

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

Szövetség-teológia

Márk — evangélium a pogányoknak

Krisztus békessége

Angolszász teológiai irányzatok

Madách Imre—Illyés Gyula: Bánk Bán

Studia et Acta Ecclesiastica III.

Embertől Istenig

Katolikus kérdés — kommunista kérdés

Fülep Lajos cikkeiről, tanulmányairól

ÚJ FOLYAM (XX)
ALAPÍTVÁ 1925

1-2

1977

THEOLOGIAI SZEMLE

1977. 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

77.2610/2-1-2. — 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 Frigyes
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

A SZERKESZTŐ JEGYZETE

Nagy lehetőség — nagyobb felelősség (Dr. Pröhle Károly)

TANULMÁNYOK

- 2 NAGY ANTAL MIHÁLY: A b'rit a Deuteronomiumban
7 LENKEY ISTVÁNNÉ: Márk — evangélium a pogányoknak
13 PAOLO RICCA: Krisztus a mi békességünk: a Kereszt
útja és a békéért folytatott küzdelem
20 DR. PUNGUR JÓZSEF: Angolszász teológiai irányzatok
24 DR. NAGY JÓZSEF: Az ordo salutis a baptista hitvallá-
sokban II.

VILÁGSZEMLE

- 28 PIKÓ MÓZES: Ortodox-református dialógusok
30 SZ. J.: Az új Messiás hívei

HAZAI SZEMLE

- 32 HEGEDÜS LORÁNT: Németh László egyetlen nagy
ügye II.

KULTURÁLIS KRÓNKA

- 41 ZAY LÁSZLÓ: Bánk Bán

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- 43 Studia et Acta Ecclesiastica III. (Ladányi Sándor)
47 A teremtéshit (Karasszon Dezső)
50 DR. CSERHÁTI SÁNDOR: A Filippibeliekhez írt levél
(t. l.)
51 INGO ROER: A Keresztyén Békekonferencia
(Tamás Gábor)
51 Equal Before God (t. g.)
52 HORVÁTH RICHÁRD: Embertől Istenig (Tóth Lajos)
52 M. A. KOROSZTOVCEV: Az ókori Egyiptom és a bibliai
kozmozgónia (Hubai Péter)
56 ALCESTE SANTINI: Katolikus kérdés — kommunista
kérdés (Szigeti Jenő)
57 FÜLEP LAJOS: Művészet és világnézet (Márkus Mihály)
61 ERDÉLYI ZSUZSANNA: Hegyet hágék, lőtöt lépék
(Dr. Makra Sándor)
62 ARISZTOTELÉSZ: Eudemoszi etika, Nagy Etika (— tb —)
63 KOVÁCS SÁNDOR IVÁN: Pannóniából Európába
(Tamás Bertalan)
64 ZALA TAMÁS: Az Újvilág próbatétele (-s -n)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1977. január 10.

Nagy lehetőség — nagyobb felelősség

BIZTATÓ jelekkel indul az 1977. esztendő a világpolitika és az ökümené területén egyaránt. Olyan jelekre gondolunk, amelyek arra mutatnak, hogy a béke erőinek munkája elé egyre nagyobb és szélesebb lehetőségek nyílnak. Így mérte fel a világhelyzetet a békeerők világfóruma, amelynek keretében az év elején valamennyi földrész több mint 110 országának ötszáz küldötte három napig tanácskozott Moszkvában. Miután megállapították, hogy „a világ közvéleménye egyre hatékonyabb tényezővé válik a nemzetközi problémák megoldásában a békéért, a nemzeti függetlenségért, az enyhülés elmélyítéséért folyó harcban”, ebből levonták azt a következtetést, hogy a béke erőinek az egyre kedvezőbb feltételek mellett szélesíteni és fokozni kell aktivitásukat: „Erélyesen fel kell lépni minden olyan koncepció ellen, amely a fegyverkezés sorszerű elkerülhetetlenségét, a leszerelés megvalósíthatatlanságát, a fegyverkezésből származó fellendülést hirdeti. Ki kell eszközölni most, amíg nem késő, a fegyverkezési hajszát leállítást. Békés és igazságos alapon el kell érni a konfliktusok és feszültségek megélő tűzfészkeinek felszámolását.”

A VILÁG figyelme ezekben a napokban az amerikai elnökváltozás felé fordul, és pozitív érdeklődést keltett, hogy az új elnök beiktatása előtti napon működésbe lépett a „forró drót” a Fehér Ház és a Kreml között. Gerald Ford hivatalából távozó elnök búcsúzott Leonid Brezsnyevtől, az SZKP KB főtitkárától. „Most, amikor távozom az elnöki tisztségből, — mondotta Ford, — őszintén kívánom, hogy folytatódjék a párbeszéd a Szovjetunió és az Egyesült Államok között, és további haladást érzünk el a szovjet—amerikai kapcsolatok fejlesztésében.”

MÁSNAP, január 20-án Jimmy Carter az elnöki eskü letétele után szintén együttműködésről és békéről beszélt: „Az Egyesült Államok teljesíti kötelezettségét a szilárd, igazságos és békés világrend meg-

teremtésének elősegítésében. Az Egyesült Államok egymagában nem képes megszabadítani a világot a nukleáris pusztulás rémétől, de együtt fogunk működni másokkal.”

ILLÚZIÓK NÉLKÜL értékeljük ezeket a biztató tartalmú kijelentéseket. Mert egyrészt mindkét elnöki megnyilatkozás válasznak tekinthető azokra a kijelentésekre, amelyekben a közvetlenül megelőző napon Leonid Brezsnyev újra megerősítette a Szovjetuniókat azt az eltökélt szándékát, hogy tovább fejlessze kapcsolatait az Egyesült Államok kormányával, hogy szeretne minél előbb megállapodást elérni a közép-európai fegyveres erők és fegyverzetek csökkentéséről, és hogy kész mindent megtenni az enyhülés folyamatának megerősítésére Helsink szellemében. Erre a határozott hangra Carter elnök beszéde nagyon óvatos válasznak tűnik. Másrészt jól tudjuk, hogy az érdekelt körök még Carter hivatalba lépése előtt mindent elkövettek annak érdekében, hogy folytathassák és fokozhassák a fegyverkezési hajszát, és így biztosítsák maguknak az ebből adódó profitot. Végeredményben azonban a világpolitika irányát nem az elnöki nyilatkozatok és az ellenhúzások fogják meghatározni, hanem az a tény, hogy „az emberiségnek nincs más választása — az enyhülésnek nincs alternatívája”, — ahogyan ezt a békeerők moszkvai fóruma megfogalmazta.

ÖRVENDETESEN terjed — éppen a megkerülhetetlen tények jobb felismerése nyomán — a békéért való felelősség tudata a valóságos emberek körében is, aminek fontos megnyilatkozása lesz a valóságos békeerők júniusban Moszkvában tartandó világkonferenciája. „Úgy látjuk, hogy a közel két milliárd embert magába ölelő világvalóságokban és a keresztyén egyházakban még nagyon sok olyan tartalékozó van, amelyet aktivizálni kell az emberiség békéjének és boldogulásának érdekében”, — mondta a parlamenti beszédében D. Káldy

Zoltán püspök, aki Dr. Kacziba József katolikus püspökkel együtt dolgozik az előkészítő bizottságban. Ez is az évkezdnet biztató jelei közé tartozik.

AZ ÖKUMENIKUS TANÁCS elnökségi ülése a világ helyzetének és benne a keresztyénség szerepének elemzésével körvonalazta hazai ökümenék feladatait. „Az az elemzés, amelyet Tanácsunk végzett a nemzetközi élet mozgásával kapcsolatban, helyesnek bizonyult” — állapította meg D. Dr. Bartha Tibor püspök elnöki előterjesztésében. A világkeresztyénség bizonyos körei a múltból örökölt osztályköltöttségek folytán még mindig a privilegizált osztályok elkötelezettei. Ezért könnyen válnak az enyhülés, a leszerelés és a szocializmus ellen érdekelt körök szócsöveivé és eszközeivé. „Fokozódik tehát az egyházak szerepének súlya negatív irányban. Ebből következik, hogy fokoznunk kell egyházaink konstruktív hozzájárulását is a társadalmi igazságosság és az emberiség békéje érdekében.”

VILÁGOSAN állapította meg a nagy lehetőség és nagyobb felelősség összefüggését Miklós Imre államtitkár, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke a Világosság januári számában: „A magyarországi egyházak tevékenysége széles visszhangra és érdeklődésre talált számos ország egyházi köreiben. Ha akadtak is olyan külföldi körök, amelyek fékezni próbálták a fejlődést, egyre nő azoknak a száma, akik rokonszenvvel és érdeklődéssel tanulmányozzák a magyar állam és a magyarországi egyházak viszonyát, annak eredményeit. Az eredményeket véleményünk szerint nem azáltal lehet megszilárdítani, hogy csupán ragaszkodunk hozzájuk, hanem azzal, hogy az elért eredményre támaszkodva, új célokat tűzzünk a nemzeti és nemzetközi összefogás elé, amelyek szilárdítják az eddigi eredményeket, és tartalmat adnak újabb összefogáshoz.”

Dr. Pröhle Károly

A b'rit a Deuteronomiumban

E tanulmány nem a szövetség tartalmi kifejtését tűzte ki célul a Deuteronomiumon belül, hanem a szövetség és a Deuteronomium történelmi helyének a keresését. Nyilvánvaló, hogy ez a tartalom helyes kifejtése érdekében is elengedhetetlenül szükséges. A főkérdések a következők: Hol kell keresni a Deuteronomium eredetét? Milyen kapcsolat van a Deuteronomium és a jósiási reform között? Hol és mikor kapta meg a helyét a Deuteronomium a deuteronomista történelmi műben? A szövetség kezdettől fogva hozzátartozik-e Izráel vallásos jelenségvilágához, vagy csak történelmének későbbi szakaszában jelent meg? A Deuteronomium kezdeti, vagy későbbi szakaszt tükröz? A következőkben — a teljesség igénye nélkül — az alábbi főbb pontokban kíséreljük meg a kérdések megválaszolását:

1. A Deuteronomium eredete és kapcsolata a jósiási reformmal valamint a deuteronomista történelmi művel. 2. A szövetség kérdése a Deuteronomiumban. 3. Útkeresés. A kérdés tudománytörténeti elemzése.

A Deuteronomium eredete és kapcsolata a jósiási reformmal valamint a deuteronomista történelmi művel

A Deuteronomium eredetét illetően induljunk ki Wellhausen klasszikus megállapításából: „Mindazon körökben, ahol egyáltalán lehet számítani a tudományos eredmények elfogadására, elismerik, hogy abban a korban szerezték, amelyikben felfedezték és Jósias király reformációja alapjává tették.”¹ Wellhausen megállapította, egyfelől összefoglalta a korábbi kutatások eredményeit, másfelől hosszú időre, úgyszólván napjainkig, alapjaiban meghatározta a kutatás irányát. Tétele tudományos dogmává lett; a részletekbent lehettek eltérések, de megállapítása alapigazságának a megkérdőjelezése szentségtörésnek számított, valamilyen formában az eltérő nézetek is hozzá igazodtak.

Az újabb irodalomban Lothar Perlitt foglalkozik részletesen a kérdéssel.² Szerinte Wellhausen tétele egyes szövegek alapján nem igazolható, de a Deuteronomium véleménye szerint is összefüggésben van a jósiási korrallal, amennyiben eredete attól függ, hogy milyen könyvet találtak meg és milyen törvényre tetek esküt. „Feltételezve a deuteronomista történelmi mű zártságát, vége nem érthető a kezdete nélkül, és megfordítva: a 2Kir 22. k. nem érthető a Deuteronomium nélkül, viszont a Deuteronomium érvényességi keretét a 2Kir 22 teremtí meg a keletkezés korában, amit az a mózesi fikció feladása nélkül nem tudott volna biztosítani. Így ver a Deuteronomium hidat évszázadok között és teszi Jósiaszt annak a hallgatójává és cselekvőjévé, aminek Izráelben Mózes óta érvényben kellett volna lennie”, de „a mi atyáink nem engedelmeskedtek e könyv beszédeinek, hogy cselekedtek volna mindent úgy, amint megíratott nekünk” (2Kir 22, 13/6). Arról részletesen olvasunk, hogyan reagált Jósias a felolvasásra, „de arról nem értesülünk, hogy mit hallott, és joggal, mert a deuteronomista munkája

ebből a tartalomból indul ki” (i. m. 9). Az általa megírt „engedetlenségek története” is ebből a törvényből nőtt ki irodalmilag. Arra kérdésre viszont, amit olyan fontosnak tart a Deuteronomium eredetét illetően, nevezetesen, hogy *mi volt ez a megtalált törvény*, csak homályos választ ad: „Ami 2Kir 22. kk-t történelmileg és a Dt 29. kk-t irodalmilag keretezi, az egy és ugyanazon könyv: nem évszázadok óta ismert, hanem sokkal inkább ismeretlen, éppen ezért találják meg oly módon, hogy azon átvibrál a tekintélyéért vívott küzdelem” (i. m. 10.). Tehát nem régi, hanem új törvényről van szó. Mivel azonban az új törvény vállalása sem Jósiaszt, sem Judát nem mentette meg, az ítélet megalapozása során ez a tény kényszerítette a deuteronomista teológust annak a megállapítására, „hogy az új törvény a régi, a már régóta ismert” s ezért perelhet és ítélhet Isten ennek alapján (i. m. 11). A Deuteronomium tehát a deuteronomista történelmi mű része. A régi törvény sem régi valójában, eredetét még későbbre teszi, mint Wellhausen. Perlitt szerint a deuteronomista történelmi mű szerzőjét az a szándék és szükség vezette, hogy a két birodalom romjait teológiailag értelmezze (i. m. 7). Munkáját természetesen az írott források felhasználásával készítette el. Keletkezési idejére nézve irányadónak tekinthetjük azt, amit a 29. fejezettel kapcsolatosan mond: 29, 21. kk jelzi az egész fejezet szándékát és történelmi helyét. A Dt 29. azokat szólítja meg, akik szenvednek a 20/b. beteljesülése miatt. De itt még nincs szó a megbüntetettek megtéréséről (30, 1—10). Ha a 30, 1—10 a legkésőbbi réteghez tartozik, akkor a 29. egy korábbihoz, „de a végső összeomlás előtt nem képzelhető el a fejezet... Történelmi helye utal a hagyománytörténetre: A Dt 29. Izráel bűnének az exilium korai szakaszában végbemenő teológiai feldolgozásának a körébe tartozik” (i. m. 23). Míg Perlitt lát némi összefüggést a Dt és a Jósias kora között, és eredetét judai talajon keresi, addig A. Alt mindkettőt tagadja.³

Alt szerint, ha a Jósias reformját, illetve az arról tudósító 2Kir 22. k-t összehasonlítjuk a Dt-mal, akkor nyilvánvaló, hogy a Dt hazáját nem lehet levezetni 2Kir 22—23-ból, hanem csak magából a Dt-ből. Értelmetlennek tartja azt a felfogást, hogy a Dt első történelmi hatását Jeruzsálemben fejtette ki, holott erről a Dt-ban nincs szó, viszont maga a Dt annál inkább enged más területre következtetni. Az a körülmény, hogy a könyv egész tartalma Mózes búcsúbeszéde és végrendelete keretébe van foglalva, azt fejezi ki, hogy az összes törzsek szövetségére, egész Palesztinára érvényes. Ezt valóban csak az „Izráel” és a „Kánaán” nevekkel lehet körülírni s nem a Jeruzsálem vagy Juda nevekkel. Csak ez felel meg ideáljának: az egész nép osztatlan odaadása az egyetlen Istennek. Viszont, ha ennyire az egész Izraelt tartja szem előtt, akkor a születési helye meghatározásánál nem irányulhat figyelmünk egyoldalúan vagy kizárólagosan Jeruzsálemre, illetve Judára. Feltehető a kérdés: nem gyökerezhet-e a Dt szerzője Izráelben? A kérdés az, hogy magában a Dt-ban megtalálható-e az erre vonatkozó „belső bi-

zonság”. Alt ezt a „belső bizonyosságot” az ún. király-törvényben találja meg (Dt 17, 14—20). Gondolatmenete a következő: várható lenne, hogy Dt 17, 14—20-ból kiolvashatók legyenek a szűkebb haza vonásai. A rendelkezéseknek valóban sok olyan vonása van, amelyek a királyság intézményével kapcsolatos történelmi élményekre utalnak. Viszont hangsúlyos az eseményektől való távolsága is. Ez utóbbi célt szolgálja az is, hogy Mózeset beszéltesse. Ez a távolság csak növekszik a szerző belső magatartása által: a királyoknak a nép élete fejlődésében nem tulajdonít előrevívó szerepet sem a hadvezetés, sem a jogalkotás területén. Véleménye szerint semmi lényeges nem hiányozna Izráel életéből a királysággal, mint ahogyan megjelenése is csak abból ered, hogy a népekhez akar hasonlítani. Ezért ad csak negatív meghatározásokat, előadva, mik azok, amiket a király Izráelben semmiképpen nem cselekedhet. „A pozitív cél az, hogy a királyság, ha egyszer létrejön, ne zavarja meg a nép életének azt a rendjét, amit a Dt fektetett le” (Alt, i. m. 271). „Ez kétségtelenül úgy érthető meg a legjobban, ha az izráeli királyság számára adott tény volt, s megpróbál dülőre jutni vele. Nem tagadhatja, de fenntartások nélkül nem is helyeselheti. A történelmi tapasztalatok megtanították, hogy ideálját ez intézmény részéről veszély fenyegeti, ami ellen óvintézkedéseket kell tenni, még azon az áron is, ha ezáltal megfosztja ezt az intézményt lényege kifejlődésének a lehetőségétől, sőt létjogosultságát is teljesen elveszti” (Alt, i. m. 272). A Dt szerzője szemléletének inkább megfelel a kharizmatikusnak nevezhető izráeli mint a legbiztosabb jellegű judái királyság. Ezek alapján komolyan mérlegelni kell, hogy nem Izráelben kell-e keresnünk a Dt szülőföldjét.

Alt a királyság, a szociális kérdések, Hóseás és a Dt közötti rokonság problémái taglalása után arra a végkövetkeztetésre jut, hogy a Dt hazája a Kr. e. 722 utáni Izráel. Véleménye szerint a deportáció nem érintette az egész népet, hanem főleg csak a vezető-réteget. Az otthonmaradottakban élt a remény, hogy egyszer majd csak megszűnik az asszír iga s ebből adódott a kérdés: ha ez bekövetkezik, hogyan rendezhetnék a régi sajátosságoknak megfelelően életüket. Ezzel adva volt a lehetőség restauratív eszmék, tervek kovácsolására. Nehezen képzelhető el — véli Alt, hogy Izráelben az asszír uralom megszűnése után a dávidi királysághoz való csatlakozásban látták volna a megoldást, ez ellenkezett volna saját tradícióikkal. „Viszont, ha ez az út járhatatlan volt, csak egy maradhatott: a saját keretek közötti és a saját örökre építő tervezés.” Alt szerint a Dt ilyen tervként nagyon jól érthető, függetlenül attól, hogy szerzője az egész egykori birodalmat, vagy a még akkor is izráeliek által lakott területet, vagy csak az asszír provinciák egyikét, mindenek előtt Samáriát, tartotta szem előtt. Azt a kérdést nyitva hagyja, hogy hogyan jutott el ez az eredeti irat, vagy máoslata a jeruzsálemi templomba. De ha ez homályban marad is, akkor sem változtat azon a tényen, hogy a hátramaradt Izráel országának ez a jövőteremtő öröksége eljutott oda, ahol történelmi misszióját betölthette. (Alt, i. m. 279. k.).

Csak egyetlen véleményt említsünk még meg, a G. von Radét. Azt, hogy a Dt Mózes búcsúbeszéde fikciónak tartja, noha megállapítja, hogy „ezt a fikciót az egész Dt-ban következetesen megtartják”.⁴ Bár von Rad jogosnak tartja Alt véleményét, a Dt eredetét és célját illetően más úton halad. Szerinte „a kérdés csak így hangozhat: kik voltak a hordozói annak a prédikáció-gyakorlatnak, amely a Dt-nak — az elsőtől az utolsó mondatáig — sajátos veretet adott? A feladat, amit ezek a prédikátorok maguk elé tűztek, világos: ... a régi kultikus és jogi hagyományokat akarták a saját

koruk számára aktualizálni.” (I. m. 16). Ezeket a prédikátorokat von Rad Dt 20, 1—4 alapján a lévita-papi körökben keresi, illetve találja meg. Szerinte ez azzal függ össze, hogy Jósias, pénz hiányában, a régi hadviseléshez tért vissza, így jutottak ismét fontos szerephez a prédikáló lévíták. Mindenesetre, állapítja meg, a prédikáló lévíták a Dt legfiatalabb anyagához tartoznak. De a Dt keletkezésére ebből is csak relatív következtetéseket lehet levonni. Csak annyi mondható, hogy lényeges vonásait a nagy történelmi műbe való beillesztéskor, legkorábban Jósias halála után 50 évvel nyerte el (G. von Rad, i. m. 19).

A Deuteronomium kutatása azonban nem csak a már ismertett irányban halad. Az utóbbi évtizedekben, főleg a tudományos kutatások eredményei következtében, a Deuteronomium eredete körüli viták is megélénkültek. Az igazsághoz tartozik, hogy kezdettől fogva voltak, akik nem fogadták el a történet-kritikai iskola eredményeit. Annak, hogy hangjuk alig volt hallható, az oka abban van, hogy olykor túlságosan merev álláspontot képviseltek, s a később helyesnek bizonyult nézeteiket sem tudták tudományosan alátámasztani, mert ehhez hiányoztak a tárgyi feltételek. Viszont éppen a tárgyi feltételek növekedése alapján mondhatta W. Staerk már 1924-ben: „A bibliatudomány több mint egy évszázad óta olyan elmélet bűvkörében élt, amely Izráel vallásának megértésére végzetes befolyást gyakorolt.”⁵ Két évszázad történet-kritikai kutatása igazolni látszik Milman szavait: „Ha nehézségek vannak a Deuteronomium mózesi kora körül, próbálják áthelyezni a zsidó történelem bármely más korába és nézzék meg, vajon nem lesz-e még húszszor annyi nehézség” (I. Dr. Hevesi—Dr. Guttmann, i. m. 454). Úgy látszik, eljött az ideje, hogy megszívleljük R. Kittel szavait: „A tudomány bármely ágáról szólva mondhatjuk, hogy egy elmélet, amely egy fél évszázadig élt, megtette kötelességét. Ebből a szempontból nézve, Wellhausen elméletét a legjobbak mellé állíthatjuk. És mégis, mindinkább gyarapodnak a bizonyítékok a tekintetben, hogy napja leáldozóban van, és hogy azoknak a tudósoknak, akik kezdetől fogva komolyan kételkedtek benne, igazuk volt” (I. Dr. Hevesi—Dr. Guttmann, i. m. 454).

A nézetek itt is eltérőek, de abban megegyeznek, hogy a Deuteronomiumot nagy egészében a mózesi, vagy a közvetlen Mózes utáni korból származtatják. E. Morstad szerint a Dt áldás- és átok-formuláiban még felismerhető az eredeti bevezetés, s a Kánaánban történt letelepedés első korszakából származnak.⁶ J. M. Grintz a bírák korába helyezi.⁷ H. Höpfl szerint a Pentateuch elbeszélései és törvényei Mózes korába mennek vissza, s első írásbefoglalása általa, vagy befolyása alatt ment végbe úgy, hogy jelentősen résztvett benne.⁸ M. G. Kline Mózes utolsó idejéből származó szövetségmegújítási dokumentumnak tartja, ami formai tekintetben egyezik a korabeli vazallus-szerződéses klasszikus formájával.⁹

A b'rit a Deuteronomiumban

Amint láttuk, a Deuteronomium eredetét illetően a vélemények két egészen ellentétes irányban haladnak. Annak, hogy ki melyiket választja, más kérdések megválaszolásában is döntő jelentősége van. Így van ez a szövetség vonatkozásában is, amit egy-egy példán szeretnék szemléltetni.

L. Perliitt említett könyvét a szövetség, a szövetség teológiája vizsgálatának szenteli. Irányvételét már a bevezető sorai jelzik. Az Újszövetség inkább a nevét, mint a lényegét kapta a szövetség szótól. „Ezzel szem-

ben, általános felfogás szerint, úgy látszik, mintha az Ószövetségben Izrael Istennel való kapcsolatának a neve és a lényege teljesen fedné egymást” (Perlitt, i. m. 1). Ebből következnek az újabb exegetikai kutatások vezérszavai: szövetség-kultusz, szövetség-okmány, szövetség-jog, szövetségi hűség, szövetség-formula, szövetség-intézmény stb. „Ezek a kifejezések aztán bizonyos meghatározott képet szuggerálnak. Ebben a képben a szövetség nem sajátos jelenség, hanem úgyszólván egy mindenkori értelmező és elrendező sifré, s csak ez adja meg az izraeli vallástörténet konkrét jelenségeinek a megfelelő arculatát, függetlenül attól, hogy ezt igénylik-e” (Perlitt, i. m. 1. k.). Példaként említi *Eichrodt*: *Theologie des Alten Testaments* c. munkáját, amelyben véleménye szerint a szövetség rendszerre úgy eluralkodik, hogy „a történelemnek és így az életnek egyáltalán nem marad hely benne” (I. m. 2). „Nem kell úgy megbüvíőlnödni a *b'rit* szótól, hogy kijelenthessük: Izrael a maga istenhitét nyilvánvalóan nem kizárólagosan, és nem minden időben egyenlőképpen a *b'rit* vezérszóval ismerte és reflektált rá” (I. m. 3). A kutatás feladata annak a feltárása, hogy honnan származik Izraelben a szövetség gondolata, és hogyan lesz uralkodóvá bizonyos történelmi helyzetekben és teológiai körökben.

A vizsgálódás során némi támpontot ad a *b'rit* szó előfordulása. „A konkordanciába való futó betekintésből is kitűnik, hogy az Isten szövetségére vonatkozó fáradozások során miért azok lettek a legátfogóbb koncepciók, amelyek a *b'rit* szót úgyszólván nélkülözik. A *b'rit* szó ugyanis nem mindegyik, hanem csak nagyon korlátozott szövegsoportokban fordul elő. S ha a későbbi történetétől eltekintünk (a Papi irattól a Krónikákig), akkor feltűnő, hogy a fogalom milyen erőteljesen koncentráliódik a 7–6. század irodalmára, tehát a deuteronomizmus irodalmára, és hogy milyen szórványosak a bizonyítékok a 3. század biztosan datálható proféciáiban.” Sajátosan izolálható végül a szövetség szó a Sinaihoz és a Sikemhez kapcsolódó szövegekben, mely utóbbiaknak az irodalomtörténeti besorolása nyitott (Perlitt, i. m. 3).

Amögött, hogy Perlitt szerint a *b'rit* a deuteronomizmus irodalmára koncentráliódik, hallgatólagosan az a kérdés van, hogy ez a *b'rit* történelmi eseményként jelent-e meg Izrael vallásos világában, vagy bizonyos történelmi helyzetekben jelentkező eszmeként. Ez a kérdés akkor is fennáll, ha figyelembe vesszük, hogy Perlitt igen árnyaltan beszél a Deuteronomiumról, a deuteronomizmusról.¹⁰

Perlitt álláspontja egyértelmű. A deuteronomista történelmi műhöz tartozó 2Kir 17-tel kapcsolatosan ezt írja: „A *b'rit* 2Kir 17 szerint nem a megtörtént történelemhez, hanem annak értelmezéséhez kapcsolódik. Így megmarad a kérdés: vajon az atyák ismerték-e azt a mértéket, amihez a fiak mérték a történelmet” (I. m. 15). Még egyértelműbb, amit Jer 11-hez fűz: „Amit a deuteronomista fikció szerint mondott Mózes a nyakába sózzák” (I. m. 16). „Emellett Jer 11 tiltakozása nem egy történelmi szövetségkötésből, hanem a szövetség ígéiből él, amit a *hazzót* szó újólaj megkhatároz.” (I. m. 18.1).

Perlitt végeredményben Wellhausen nézetét követi, aki szerint az izraeli vallási közösség, és az ezt kifejező szövetség fogalom lassú fejlődési folyamat produkta. Ez a folyamat a következőképpen vázolható fel Perlitt könyve alapján:

A dt–dtr anyaghoz, illetve réteghez tartozik az Ábrahám- és Dávid-szövetség, melyek ígélet-jellegűek. Az Ábrahám-szövetség fogalmán belül is változás van. Ezt a kérdést Perlitt „A Dtn 7 és az atyák szövetsége (Gn 15)” címszó alatt fejti ki. Szerinte a Dtn 7 a Dt réteg-

hez tartozik. „Dtn 7 teológiai sajátossága abban van, hogy a szövetséget nem a törvény, hanem az ígéletek általi élteti. Ez jóval a Dtr előtt történt, olyan korban, amikor az ország és a nép, a szövetség és az áldás közötti összefüggés még sértetlen volt. Legnagyobb valószínűséggel az Ezékiás utáni évtizedekre kell gondolni” (I. m. 63). A dt-szövetség-gondolat — eltekintve a Hóreb-motívumtól — az atyáknak adott ígéreteken nyugszik. A Dt-ban viszont az atyáknak adott ígélet a föld eszküszertü odaígérésére korlátozódik. Ez az eskü döntő szerepet kap Perlitt gondolatmenetében: „A győzelem éveiben elég volt Jahve szava, mert a filiszteusok ellenében Izrael Isteneinek bizonyult. Jahvének akkor kellett az ország birtoklását esküvel garantálnia, amikor az ország gyenge lett, az ellenség hatalmasabbnak bizonyult, és az a VII. században helyénvalóbb, mint a X.-ben” (I. m. 68). Hasonló eredményre jut Gen 15 vizsgálata során is. R. Kilian-nal együtt felteszi a kérdést: Miért kell Gen 12. k. után a földet itt újra és véglegesen odaígérni? Egy forráson (J) belül ez érthetetlen. Idézi W. Staerk és H. Gunkel véleményét, akik szerint ez a fejezet olyan korból származik (Staerk szerint Jeremiás korából), amikor a föld birtoklása veszélyeztetve volt (Perlitt, i. m. 70). Ezek után így foglalja össze véleményét: a szövetség-ceremónia az atyák isteneinek a tiszteletében ismeretlen. „A földígélet tradíciója nem a szövetségből származik, hanem a szövetségben éri el csúcspontját: olyan korban, amikor az egyszerűbb ígélet-forma (J) már nem bírja elhordozni ezen ígélet vitathatóságának a terhét” (I. m. 75). Hivatkozik E. Horst-ra, aki szerint „az atyáknak tett eskü a deuteronomista teológia specifikumához tartozik”. „Gen 15 tehát jelenlegi alakjában az Ábrahámnak adott földígélet megjelenítése a VII. sz. elejének teológiai eszközeivel és témáival... Az Ábrahám-szövetség, éppen úgy, mint az atyák-szövetsége a korai dt-törékvés kifejezése, amellyel a Jahve ajándékát akarták biztosítani” (Perlitt, i. m. 76–77).

Később azonban, a bekövetkezett történelmi események között, az eskü is kevésnek bizonyult: a föld birtoklása nem csak veszélybe került, hanem elvesztése is bekövetkezett. „És ha a végsőkig megrémült júdaiak azokban a napokban Ábrahámról és Dávidra hivatkoztak, akkor a dtr teológusnak Mózesrel kellett válaszolnia.” Ennek a dtr teológiának, és így a mózesi szövetségnek is a helye a föld elvesztésének a kora s „az állami összeomlást és előzményeit az érintettek közelségéből értelmezi” (Perlitt, i. m. 7). Így alakulnak ki a szövetség-gondolat jellemző elemei: ígélet-beteljesülés; figyelmeztetés-fenyegetés-ítélet; engedelmség-engedetlenség. „Az elvesztés az átokból következik, az átok a *b'rit*ből; a *b'rit* mint törvény a deuteronomista történelmi mű belső rendező principiuma, és az ország elvesztése elszenvedésének hermeneutikai kulcsa” (I. m. 35).

A válságos időkben lényeges, életfontosságú volt az a törekvés, hogy Izrael és Jahve kapcsolata megmaradjon. Ezért nagy jelentőségű Dt 26, 16–19, ahol ugyan „szövetségről” nincs szó, annál inkább Jahve és Izrael kapcsolatáról, amit az ún. *szövetség-formula* fejez ki: Jahve Izrael Istene — Izrael Jahve népe. Az ilyen szövegek viszont, mondja Perlitt, ahol arról van szó, hogy Jahve Izrael Istene, és Izrael Jahve népe, irodalmilag nem idősebbek a Dt-rétegnél, az egyetlen lehetséges kivétel Hós 2, 5. „Az ugyanis eleve valószínűtlen, hogy a szövetségkötés felől érthető szövetség-formula Izrael állami léte virágkorának első századaiban definiálódott volna.” S ha Jahvének és Izraelnek ez az „összenövése” az államiság előtti korban nem bizonyítható, még kevésbé az óra követelménye Hóseás korában. A szövetség-formula és indítéka a dt–dtr iro-

dalomban képzelhető el (Perlitt, i. m. 106). „A szövetség-formula merészsége abban van, írja Perlitt, hogy »megköt«, ami azt jelenti: stabilizálja az Istennel való kapcsolatot. Izráel kezdetben nem kötődött másképpen Jahvéhoz, mint Móáb Kámóshoz... A próféták gyakran megkérdőjelezték a vallásnak és a patriotizmusnak ezt a szintézisét, viszont ez vezetett a dt-teológia szintéziséhez, amelyben Izráel a kiválasztás (Dtn 7, 6), a Hóreb-szövetség (Dtn 5, 2), és végül számos szövetség (Dtn 28, 69) által, tehát a teológiai szövetség-gondolat által „kötődött” Istenhez” (i. m. 114). „A szövetség-formula politikailag nyugtalan időkben keletkezett s a maga részéről még sokáig stimulálta a teológiai nyugtalanságokat és vitákat. A Dtn keletkezésének végső szakaszában nyerte el helyét és méltóságát Dtn 26-ban.” (Perlitt, i. m. 115).

Míg Perlitt a szövetséget, illetve a szövetség-gondolatot egy hosszú fejlődés produktumának tartja, addig George E. Mendenhall olyan történelmi eseménynek tartja, amely Izráel történelmének kezdeti szakaszától létezett.⁴² Véleményét a következőkre alapozza:

Az izráeli hagyományok olyan eseménynek tekintik a Sinainál kötött szövetséget, amelynek Izráel létét és különleges vallási közösségét köszönheti. Wellhausen véleménye ellenkezik kortörténeti ismereteinkkel, mivel ma „már tudjuk, hogy a szövetségi kapcsolatok az eredetileg külön élő csoportok kapcsolata számára a legfontosabb alapot alkotják, és hogy egy új jogi közösség kialakulása, éppen úgy, mint új jogi köteleességek vállalása, a legtermészetesebben szövetségekötés által ment végbe. Értelmes okokkal aligha lehet kétségbevonni, hogy a bírák korában létezett szövetségekötés által összetartott szakrális törzsszövetség.” Arra a kérdésre, hogy volt-e ennek a szövetségnek a honfoglalást megelőző nomád korszakban előfutára, Mendenhall határozott igennel felel: „a törzsi szövetség csak azzal a feltevéssel érthető és magyarázható, hogy tudatos folytatása egy korábbi, egészen a 7. századig visszamenő tradíciónak.” (Mendenhall, i. m. 7).

Tarthatatlannak bizonyult az a felfogás, hogy a vérségi összetartozás tudatosítása, amit Wellhausen óta Mózes főművének tartanak, elég szorosan összekapcsolta a törzseket. Viszont, ha a vérségi kötelék nem elegendő alapja az izráeli szolidaritásnak — különösen ha azt is tekintetbe vesszük, hogy „mindenféle elegynép is” csatlakozott hozzájuk —, akkor Mendenhall szerint az összetartozás alapja csak a szövetség lehetett. Ha ez így van, akkor ebből vitathatatlanul következik, hogy a Jahve és Izráel közötti szövetségi kapcsolat, amit nem lehet elválasztani a törzsek történelmi összetartozásától, nem egy lépcsőfok a vallási képzetek történetében, „hanem oly esemény volt, aminek meghatározott történelmi helye és rendkívüli historiai konzekvenciái voltak” (I. m. 28). A szövetségekötés helye és ideje a pusztai vándorlás kezdete, mivel sem Egyiptomban, sem az Egyiptomból való kivonulás után nem tartoztak olyan szorosan össze, hogy közösségük fennmaradhatott volna a későbbiek során. Ezért vonják azt szorosabbra a szövetségekötés által, ahol nem Mózesnek fogadnak hűséget, hanem a Jahve rendelkezéseire engedelmeskedni kötelezik el magukat (I. m. 40). Az egyiptomi rabszolgaságból kiszabadított törzsek így lettek a Sinai-szövetségekötés által vallási és politikai közösség (I. m. 8).

Azt, hogy Izráel történetének korai szakaszában létezhetett ilyen szövetség, megerősíti az a tény, hogy a szövetség az ókori keleten általánosan ismert volt. Már a sumer szövegekben is vannak utalások nemzetközi szövetségekötésekre, olyan szövegekben, amelyek a Kr. előtti 3. évezredből származnak. „... úgy tűnik, hogy az ilyen esküvel megerősített szövetségekötések évszáz-

adokkal, ha nem évezredekkel korábbra mennek vissza” (Mendenhall, i. m. 30). Izráel vonatkozásában a hitti-szerződéseknek van különös jelentősége, mivel Izráel színrelépése korában ez a típus volt az uralkodó.

Mendenhall szerint az Exodus, a Deuteronomium és a Józsué könyve megőrzött olyan hagyományokat, amelyek a Jahve és Izráel között kötött szövetség szövegét megőrizték. Ez azért is figyelemreméltó, mert ez a szövetség-típus a nagy birodalmaknak a Kr. e. 2. évezred végén bekövetkezett összeomlását nem élte túl. (I. m. 32. 1.) Amikor aztán új birodalmak keletkeztek, pl. Asszíriá, a szövetségekötések struktúrája egészen más lett (pl. hiányzik a történelmi prologus, csak asszír isteneket sorol fel). A szövetségekötésnek ez a hitti-formája vitán felül csak a Kr. e. 2. évezredben honos, és későbbi fennmaradása Izraelen kívül nem mutatható ki (I. m. 38). Az is elképzelhetetlen tehát, hogy egy szövetség-típus, amely eltűnt, évszázadok múltával új életre támadt, de csak Izraelben. Így csak az a kézenfekvő, hogy Izráel ezt a szövetség-típust a Sinai szövetségekötés föltételezett korából hozta magával és őrizte meg.

Végül Mendenhall úgy véli, hogy az a törvénykönyv, amit Jósias korában megtaláltak, a régi „amfiktiona”, szövetség lényegét, alkotó alapanyag volt. Ez az esemény megtanította Jósiaszt és a vallási vezetőket arra, hogy „bolondok-paradicsomában” éltek, amikor azt gondolták, hogy Jahve az Ábrahám és Dávid szövetséggel visszavonhatatlanul elkötelezte magát a nép fenntartására. „Mózeset csaknem három és fél évszázadig tartó csipkerózsika álom után újra felfedezték. A vallási jog parancsai új nyomatókat nyertek, amikor látták, hogy a szövetség áldás és átok egyaránt lehet” (I. m. 51).

Útkeresés. A kérdés tudománytörténeti elemzése

Az előzőekben láttuk, hogy az utak, a vélemények mennyire eltávolodtak egymástól. A részletekbe menő elemzés, vita reménytelen vállalkozás, nem csak egy ilyen szerény dolgozat, hanem nagyszabású munka esetén is. A két főirány mögött meghatározott felfogású teológusok állnak: a történet-kritikai iskola hívei és ellenzői. Régi keletű küzdelem ez, aminek napjainkban döntő szakaszához érkeztünk. A kérdés nem az, hogy a történet-kritikai iskola egyik vagy másik megállapítása helyes-e, vagy nem, hanem, hogy helyes-e az alapszemléte és irányvétele, függetlenül attól, hogy vannak helyes eredményei is. Ezért elengedhetetlenül szükséges — és az egyetlen járható út — az egyes részletkérdések feletti vita helyett a tudománytörténeti elemzés, azoknak a szellemi mozgatórugóknak, alapelveknek a feltárása, amelyek az egyes megállapítások mögött rejtőznek. E dolgozat aligha mehet túl a kérdések felvetése határain s csak azokat érintheti, amelyek a Deuteronomium és a szövetség kérdésével kapcsolatosak. Ezek közül is csak kettőre kívánok részletesebben rámutatni: a fejlődélmélet és az újkori tudományfogalom hatására.

Az Ószövetség történet-kritikai módszerrel való kutatásában döntő hatása volt a fejlődélmélet átvételének, mely Noordtzij szavaival élve három területen okozott mérhetetlen kárt: kultúrtörténeti, irodalomtörténeti és vallástörténeti téren.⁴³

Kultúrtörténeti vonatkozásban ez azt jelenti, hogy Izráel kultúrtörténetének a kezdete semmiben sem különbözhetik más népek kultúrtörténetének a kezdetétől. Történetének kezdetén Izráel is a primitív népek alacsony fokán állt, műveletlen nomád horda volt. Minden a legegyszerűbb, legdurvább kezdetől halad

a csúcshoz. Ebből következett az a megállapítás, hogy ez a műveletlen horda nem ismerte az írást, és természetesen olvasni sem tudott. Más primitív népekhez hasonlóan Izráel történetében is volt írásnélküli korszak. Ezért elképzelhetetlen az, hogy Mózes bármit leírt volna.

Ahol nincs írás, ott nem lehet irodalom sem. Ezért keresték az izráeli *irodalomtörténet* kibontakozását a fejlődés megfelelő fokán, tehát jóval a honfoglalás után. S ha pl. Eissfeldt is ilyeneket mond, hogy „a Hexateuchban található elbeszélés-fonalak közül a leg-
régebbi sem lehetett írásba foglalva Dávid kora előtt”,¹⁴ akkor ez a fejlődélmélet miatt nem lehetett.

Vallástörténeti vonatkozásban cáfolhatatlan tényként szerepel az a föltevés, hogy Izráel vallása is a primitív kezdettől indult el, hiszen Izráel sem volt jobb a többi népeknél. A fejlődés során a kultuszi megelőzte az erkölcsit. Ha tehát pl. a Dekalógusnak mély vallási és erkölcsi jellege van, akkor ez nem lehet mózesi, hanem Izráel történelmének sokkal későbbi szakaszához kell tartoznia, és a próféták munkásságának a lecsapódása. Ezért tekinti Perlitt is a Dekalógust hosszú fejlődés eredményének, amit még a törzsi szövetség korával se lehet kapcsolatba hozni. Miért? Mert véleménye szerint ma is Wellhausen megállapítása a legtalálóbb: „Az izráeli vallás eredeti szellemét a Debora-énekből ismerhetjük meg és nem a Dekalógusból.”¹⁵ A Pentateuch ezért nem állhat Izráel vallástörténetének a kezdetén, ezért kell szétszórni a fejlődés későbbi szakaszaira.

A Deuteronomiumot a fejlődélmélet alapján sem kultúrtörténeti, sem irodalomtörténeti, sem vallástörténeti okok miatt nem lehetett a mózesi vagy a hozzá közelálló korba helyezni. Ezért a szövetség is csak lassú fejlődés produktuma lehet.

A fejlődélméletnek a profán tudományok körében megvan a maga szerepe, jelentősége. Itt csak arról van szó, hogy az Ószövetség kutatására alkalmatlan eszköznek bizonyult. Időközben jobban megismertük azt a kort, amelyben Izráel született. Izráel a kultúra fejlődésének lett néppé. Ismerte, mert az a kor ismerte és széles körben alkalmazta, az írást.

A fejlődélmélet mellett rendkívül káros hatása volt az újkori tudományfogalom érvényesülésének is. Az újkori tudomány az immanens, a látható, érzékelhető valóságot tekinti létezőnek s tagadja a transcendens világ valóságát. Az embert, az emberi értelmet teszi meg legfőbb mértéknek. Minden lehetetlen, ami a józan ésszel ellenkezik. Lehetetlen, hogy az Isten kapcsolatba lépjen az emberrel. Ezért nem lehet valóság az ósatyák története.¹⁶ Nem lehet valóság a Sinai-szövetségekötés sem, hiszen „ki hiheti mindezt komolyan?” — kérdezi Wellhausen.¹⁷ Joggal állapítja meg G. Maier¹⁸: a történet-kritikai módszer alkalmazása során olyan tényekről mondják ki, hogy lehetetlen, amiknek a valóságát a hívők ezerszeresen megtapasztalják. Izráel vallása kijelentés-vallás, eredetében transcendens, s ez a transcendens úgy tör be e világba, az immanenciába, mint minden emberi megítélése. Maier a kérdés lényegére tapint, amikor a történet-kritikai módszer megítélésével kapcsolatosan a kijelentés problémáját annyira előtérbe állítja: „Feltételeznünk kell, hogy az előttünk levő kánonikus írás valóban az isteni kijelentés bizonyosága... Minden tárgyilag

szemlélő előtt világos, hogy a kritikai módszernek ebben az esetben — a tárgya miatt — csődöt kell vallania, mivel belső lehetetlenségét fejez ki. Mert a kijelentés korrelátuma nem a kritika, hanem az engedelmesség; nem a korrektúra, hanem az, hogy hagyjuk magunkat korrigálni. Az embernek itt el kell némulnia, mint Józnak, mert az Isten mondott valamit... A kijelentés megvizsgálásának egyetlen útja a kipróbálás (Jn 7 17). A legsúlyosabb ellenvetésünk, hogy a kritika nem a megfelelő, hanem hamis válasz a lehetőség isteni kijelentésre... S mivel ez a módszer nem a tárgynak megfelelő, sőt annak nyilvánvaló tendenciájával ellenkezik, el kell utasítanunk” (Maier, i. m. 17.18 20).

„Miután a történet-kritikai módszer a zsákutca végére jutott, az előtt a feladat előtt állunk, hogy a bibliai vizsgálódás és tudomány számára más módszert találjunk, olyat, mely tárgyának jobban megfelel. Az, hogy kétévszázados megszokás és teológiai nevelés másfelé irányít bennünket, és ezért a feltételek kedvezőtlenek, épp oly kevésbé tarthat vissza ettől mint az a tény, hogy sokkal könnyebb a meglévő felett kritikát mondani, mint egy új kezdéshez pozitív javaslatot tenni.” (I. m. 46.1.). Maier az első lépéseket meg is teszi ez irányban, s az általa javasolt módszert „történetbibliai módszer”-nek nevezi. Ennek az a lényege, hogy a tárgynak megfelelő minden eszközt meg kell ragadni a Biblia és üzenete megértéséhez. Nem mondja azt, hogy mindenestől el kell vetni a történet-kritikai módszer eredményeit, ellenkezőleg: „Gondosan meg kell vizsgálnunk, milyen használható ismereteket tartalmaz... Még ott is, ahol az eredmények tévútra vezetnek, számos jó megfigyelést tettek.” (i. m. 80. l.). A jót hálásan megtartva kell keresni az újat.

Nagy Antal Mihály

JEGYZETEK

1. J. Wellhausen: Prolegomena zur Geschichte Israels. 6. Ausgabe. Berlin. 1905. 9. 2. L. Perlitt: Bundestheologie im Alten Testament. Neukirchener Verlag. (1959). Neukirchen-Vluyn. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament. 36. Bd. — 3. A. Alt: Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. Evangelische Verlagsanstalt Berlin (1962): „Die Heimat des Deuteronomiums”, (1953) 260—280. — 4. G. von Rad: Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium. Evangelische Verlagsanstalt, Berlin (1965), ATD. Bd. 8. — 5. Mózes öt könyve és a haftarák. V. Deuteronomium. Szerkesztette Dr. Hertz J. H. A magyar kiadást szerkesztette: Dr. Hevesi Simon, Dr. Guttmann Mihály, Dr. Balassa József, Dr. Löwinger Sámuel, Dr. Guttmann Henrik. IMIT. Bp. 1942. — 6. E. Morstad: „Wenn du der Stimme des Herrn, deines Gottes gehorchen wirst”. ZAW. 1961 — (73) 129. — 7. J. M. Grintz: Die Erzählung von der „Reform” des Josia und das Deuteronomium Bet Mikra’ 1965. (11) 66. Ism. ZAW. 1967. (79) 240. o. — 8. H. Höpfl: Introductionis in sarcos utriusque Testamenti liberos compendium. Volumen secundum: Introductio specialis in Vetus Testamentum, 1946. Ism. ZAW. 1964 (76) 232. k. — 9. M. G. Kline: Treaty of the Great King. The Covenant Structure of Deuteronomy. 1963. Ism. ZAW. 1964. (76) 233. — 10. L. Perlitt a következő rétegeket különbözteti meg: Dt: a deuteronomista törvény a régebbi intő-kereteiben, főleg a Dtn 5—28, valamint a megfelelő szerzők. Dtr: A Dt szellemében írt részek és szerzők. DtrG: a dtr körök által készített történelmi mű a Dtn 5-től a 2 Kir 25-ig. Dtn: 5 Mózes. — 11. E. Horst: Der Eid im Alten Testament. 298. — 12. George E. Mendenhall: Recht und Bund in Israel und dem Alten Vordern Orient. EVZ-Verlag, Zürich (1954—1955). Aus dem Englischen übersetzt von F. Dumermuth. (Theologische Studien. Heft 64.) — 13. A. Noordzij: Das Rätsel des Alten Testaments, Braunschweig. (1927). — 14. O. Eissfeldt: Einleitung in das Alte Testament. 3. Auflage. 1964., Tübingen. 180. — 15. J. Wellhausen: Israelitische und jüdische Geschichte, 31. 1. Id. Perlitt, 93. 1. 4. Anm. — 16. A. Kuenen: Religion Israels, I. 111. — 17. J. Wellhausen: Israelitische und jüdische Geschichte. 12. 1. — 18. G. Maier: Das Ende der historisch-kritischen Methode. Theologischer Verlag R. Brockhaus, Wuppertal. (1974). —

Márk — evangélium a pogányoknak

Márk evangéliumának olyan elemzésével foglalkozunk, amely a hermeneutika felől közelíti meg a kérdésmagyarázatot, az ősegyházban élő Jézus-tradíciót. Az evangélista redakciós munkájának azokat a teológiai motívumait összegezzük, amelyeket az határozott meg, hogy pogányokból lett keresztények és pogányok számára szerkeszti egybe a Jézusra vonatkozó és a Jézustól származó, az ősegyházban élő hagyományanyagot. Minél alaposabban foglalkozunk az evangéliumokkal, annál világosabbá válik, hogy az evangélisták munkája jelentős és redakciós munkájuk felderítése nagy részben még az újszövetségi kutatás mai feladatának tekintendő. A szerkesztéstörténet egyre inkább kimutatja és hangsúlyozza, hogy az evangélisták tudatos teológiai álláspont alapján szólaltatták meg a Jézus-hagyományt: azokra tekintettel, akiknek írtak, arra a helyzetre tekintettel, amelyben dolgoztak.

Az első század egyházának haladó hagyományait követi a mai ígértet, amikor tekintettel van az ígértetésében azokra, akiknek hirdeti az egyszersmindenkorra szóló, Jézus Krisztusban adott érvényes kijelentést: a mai embernek, mai formában. Így marad hűség ahhoz, aki az emberhez alkalmazkodott kijelentésében. Az evangéliumi kutatás, hosszú úton jutott el arra a felismerésre, hogy az evangéliumok megértése és helyes magyarázata érdekében az evangéliumoknak azt a teológiai háttérét is figyelembe kell venni, amelyre tekintettel megszületett a Jézus-tradíció interpretálása és az evangélium egy összefüggő egészé egybeszerkesztése.

A témával e tanulmány két nagy egységben kíván foglalkozni. Az első ismerteti az újszövetségi kutatás Mk evangéliumára vonatkozó leglényegesebb adatait. A második rész sorba veszi azokat a jellemző vonásait, amelyeket az határozott meg, hogy pogánykeresztényeknek, illetve pogányok számára írt; olyan embereknek, akiknek nincs szent tradíciójuk, keveset vagy éppen semmit sem tudnak Isten és Izráel viszonyáról, az ígértetek világa idegen nekik, sem hívő őseik, sem keresztény vallásos előzményeik nincsenek, a Szentföld ismeretlen számukra.

Adatok

1. *Az ősegyházi hagyomány.* A legrégebbi adatunk *Papias*nak, a frigiái Hieropolis püspökének adata (Kiszázia, 130 körül). E szerint Mk Péter tolmácsolójává lett, megírt mindent, amire emlékezett gondosan, — természetesen nem sorrendben —, mind az Úr szavait, mind az Úr tetteit. Az ősegyházi hagyomány a továbbiakban *Papias* adatától függ. Az ősegyházi hagyomány tudta, állapítja meg Schulz¹, hogy Mk sem szemés fültanú nem volt, sem Jézus tanítványi köréhez nem tartozott, mégis Mk evangéliumát Jézus története megbízható forrásának tekintette.

2. *A XVIII—XIX. század adatai.* A reformáció korából nem maradt ránk semmiféle olyan adat, amely más állásponton lenne, mint az ősegyházi hagyomány. Így a XVIII. századig ez volt az elfogadott teológiai álláspont Mk evangéliumáról. A XVIII. sz. második felében a szinoptikus kérdés köréből ismert „felhasználási elmélet” (Benutzungshypothese) — amely *Griesbach* (1789) nevéhez fűződik² — Mk evangéliumáról azt a hipotézist állította fel, hogy Mt és Lk evangéliumát használta. Tétele alapján többben Mk-ot Mt és Lk kivonatának tekintették. *Lachmann* (1885) felismerése nyomán azonban bizonyítottá vált ezzel szem-

ben az a tény, hogy *Mk a legrégebbi evangélium és a másik kettő forrása.* *Lachmann* Mk-ra vonatkozó tétele így hangzik: „Ahol Mt és Lk Mk-ot követi, ott egymással is megegyezik, ahol viszont Mk-tól eltérnek, ott egymástól is eltérnek”.³ *A Lachmann* tétele nyomán megindult szinoptikus kutatás során nemcsak az vált világossá, hogy az alapevangélium Mk, hanem az is, hogy mellette a másik két evangélium még más forrásokat is használt. A liberális teológia céljának azt tekintette, hogy e források alapján Jézus élete történetét összeállítsa, amelynek a vázát Mk evangéliumának életrajzi kerete adja, s e keretet kiegészítették a többi evangéliumból. *H. J. Holtzmann*⁴ Mk evangéliumára vonatkozó teológiai álláspontja ez: „Mk evangéliuma a legrégebbi és az evangéliumnak közvetlenül elérhető formája”. *Holtzmann*, *A. Jülicher* és *J. Weiss* úgy vélte, hogy Mk ev. és a Q-forrás alapján Jézus életének valóságos történetét és ígértetésének tartalmát össze tudják foglalni, csaknem teljesen pontosan, a történeti valóságnak megfelelően. A liberális teológia historiai optimizmusának jelszava ez: „Mk evangéliumában nemcsak a Jézus tradíció eredeti formájával találkozunk, hanem magával Jézus életével.”⁵ A Mk ev Jézus életének eseményeit úgy adja vissza, ahogyan az megtörtént, történetírói pontossággal rögzíti Jézus életének eseményeit.

3. *A XIX. sz. vége és a XX. sz. kutatásának eredményei.* A liberális teológia historiai optimizmusát, teológiai álláspontját hamarosan módosította egyrészt a *M. Kähler* munkája nyomán kialakult teológiai álláspont, másrészt *W. Wrede* hírese teológiai tétele.

M. Kähler híressé vált előadásában (1896), amelynek címe: *Der sogenannte historische Jesus und der biblische Christus* — rámutatott arra, hogy a Jézus-életrajzok között sok az ellentét, és az ún. historiai Jézus sokkal inkább a kutatók fantáziaképét tükrözi, mint a valóságot. Ezzel a fantázia által alkotott képpel szemben egyedül a Biblia Krisztusa úgy realitás, ahogyan a gyülekezet bizonyágtételében előttünk van. Az evangéliumok nem akartak történeti dokumentumokat adni historiai-kritikai értelemben; a hit bizonyágtételei, az ősegyház ígértetésének lecsapódásai. Az evangélium az egyházalapító ígértetés okmánya és ez az ígértetés a hit alapja.

W. Wrede jelentős műve: *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien* (1901) ismertté tette Mk evangéliumára nézve azt a feltevést, hogy Mk evangéliuma nem életrajzi keret, hanem a hit kijelentése. Kimutatta, hogy Mk ev magyarázata nem egyenlő a Jézus élete kutatással, egyáltalán nem is akar Jézus-életrajzot adni, hanem a hit bizonyágtétele, így nem is szolgálhat alapul Jézus-életrajz írásához.

M. Kähler és *W. Wrede* messze vezető és egymástól is élesen elhatárolódó teológiai álláspontjával itt nem foglalkozunk, csupán azt hangsúlyozzuk, ami kutató munkájuk közös végpontja és témánk szempontjából is érdekes: „a Jézus-hagyomány elszakíthatatlan a gyülekezettől”.⁶ Jézus története és közöttünk ott van az ősegyház, a hagyomány hordozója. *A. J. Weiss* és *J. Wellhausen* nevéhez fűződő tradíció-történeti szemlélet szerint az ősegyház teológiájának hatása Mk anyagán is kimutatható. Az ősegyházban a hagyományanyag egyes perikópákból állt, ezeket a szerkesztő összefüggő egészé alakította. Alapvetően jelentős a tradíció anyaga és a redaktor munkája között különbséget tenni. *Wellhausen* különösen az evangéliumok magyarázatában (1905)⁷ hangsúlyozza ezt a tételét. *A. Wellhausen* által jelzett feladatot *K. L. Schmidt* Mk evangéliumá-

val kapcsolatosan következetesen megoldotta *Der Rahmen der Geschichte* (1919) c. rendkívül jelentős művében. Schmidt munkássága korszakzáró és korszaknyitó volt. Vele az evangélium-kutatás második nagy korszaka kezdődik el: a formatörténeti módszeré. Az egyes perikópák formája, műfaja, valamint a gyülekezet életében való helye, a „Sitz im Leben” került a kutatás központjába. A formatörténeti kutatás legjelentősebb képviselői M. Dibelius és R. Bultmann⁸ Mk evangéliumáról kimutatta, hogy a hagyományanyag már az irodalmi szint előtt, a szóbeli hagyomány fókán is jórészt kötött formában kis egységekben élt, a húsvét utáni gyülekezetben. A húsvéti hit az alapja a hagyomány kialakulásának és ez határozza meg a formáját is. A húsvét utáni gyülekezet hitében döntő a történeti Jézus és a feltámadott Jézus személyének az azonossága. Szavai és tettei a továbbiakban nem egy életrajz vagy az események történeti sorrendjének a szempontjából fontosak a gyülekezetnek, hanem annak a szavai és tetteiként, akit Isten Úrrá és Messiássa emelt. A hagyományanyag igehirdetesként, apostoli tanításként került a gyülekezet életébe. Igéhirdetésekből és tanításokból kisebb-nagyobb összefüggő egységek alakultak ki; kezdetben a gyülekezetek emlékezetében éltek, később írásos formában is rögzítődtek. *Dibelius* és *Bultmann* munkássága nyomán a történeti Jézus alakja teljesen elhalványult, háttérbe került az ősegyház kérgüzmájával szemben. Teológiai álláspontjuk szerint az ősegyház nemcsak hordozója, hanem az esetek nagy részében megteremtője, nemcsak formájában, hanem tartalmában is a Jézus-hagyománynak.

Bultmann nyomdokain haladva foglalkozik Mk evangéliumával H. J. Ebeling 1939-ben megjelent műve: *Das Messiasgeheimnis und die Botschaft des Markusevangelisten*. E műben hangoztatja Ebeling, hogy nincs egyetlen olyan perikópa, olyan mondat sem az evangéliumokban, amelynek nem az őskeresztény igehirdetés lenne az előzménye. A formatörténeti kutatás tehát a Jézus-hagyomány alakulásában az ősegyháznak tulajdonítja a döntő szerepet; álláspontja szerint Mk csak gyűjtő, hagyományozó és szerkesztő, de aligha tekinthető tudatos, sajátos teológiai koncepció alapján dolgozó írónak. A formatörténeti kutatás merev, egyoldalú tételét elutasítja Willi Marxsen, *Der Evangelist Markus* (1956) c. művében.

Marxsen szerint az anyag kiválasztása, elrendezése: egy meghatározott szempont szerint való egybeszerkesztése — így a hagyományanyag egységes mű lett — rendkívül jelentős teológiai, irodalmi munka. Hangsúlyozza, hogy a *redakció ad a tradíciónak egy szilárd formát és ezzel megőrzi a széthullástól*. A redakció teológiai jelentőségének felismerése segít a „históriai félreértést” felszámolni. Az egyes perikópát a redakciótörténeti módszer szerint nem önmagában, hanem abban az összefüggésben kell megértenünk, amelyben az előttünk van. A kontextusból világossá válik a redaktor álláspontja, aki azt szerkesztette. *Marxsen* aláhúzza a régebbi kommentároknak azt az álláspontját, amely szerint a perikópát a kontextusból kell megérteni. Kettős feladatról beszél a perikópával kapcsolatosan: a redakció és a tradíció elnyeréséről.

J. *Jeremias*⁹ hármask feladatról szól: három „Sitz im Leben”-t kell megkülönböztetnünk. Az első Jézus munkásságának egyszeri történeti szituációjában van adva, a második az ősegyház szituációja által adott, amely Jézus szavait és tetteit hagyományozza és a maga helyzetére vonatkoztatta. A redakciótörténet ezen túl azt a harmadik „Sitz im Leben”-t keresi, amely az evangélistáé és az ő gyülekezetéé.

S. *Schulz*, *Die Stunde der Botschaft* c. művének bevezetésében, felhívja figyelmünket arra a szempontra,

amely nem került eléggé a teológiai kutatás érdeklődésének középpontjába: az Újszövetségben levő négy evangélium önálló teológusokra, írókra, evangélistákra vezethető vissza, akik prédikáltak, s közben úgy tanítottak, hogy Jézus történetéről beszéltek. A források és a gyülekezeti tradíció teljes méltánylása mellett arról van szó, hogy ezek az evangéliumok Márk, Máté, Lukács és János munkái — az előttünk levő formájukban. Az ősegyház hagyományanyaga az evangélisták feldolgozó munkájának nyomait viseli magán, és így alakult Márk zárt kerete, terve szerint, ezért érvényesül tipikusan Máté szemlélete, Lukács jellegzetes vezérgondolata és a sajátosan Jánostól eredő cél és szándék. A formatörténeti kutatás nem szentelt kellő figyelmet annak, hogy az evangélista a maga sajátos teológiai szempontja szerint szerkesztette egybe az anyagot, amelyet az őskereszténység szituációja éppen korszerűvé, aktuálissá tett. Jézus-hagyomány az evangéliumokon kívül is volt és az evangéliumok szerkesztői munkájának az értéke akkor nyilvánvaló, ha egykorú gyűjteményes művekkel vagy későbbi apokrifus iratokkal hasonlítjuk őket össze. Wrede és Schmidt munkássága azért jelentős, mert Mk-ra mint önálló teológusra hívta fel az újszövetségi kutatás figyelmét. Schmidt kimutatta, hogy az időrendi keret sokféle apró adata Mk írói alkotása. E. *Lohmeyer*¹⁰ a geográfiai keretről állapította meg ugyanezt.

A redakciótörténeti módszer keresi az evangélium sajátosan, tipikusan „márki” vonásait, Mk írói munkásságának koncepcióját és szándékát. Mk a Közép-Kelet egy anonim kereszténye, akit az ősegyházi hagyomány Mk néven tart számon, az Újszövetség 2. könyvének szerzője. Műve kb. 65—70 körül keletkezett, a régebbi álláspont szerint Rómában, az újabb kutatás szerint Tirisz-Szidon de még valószínűbben a Dekapolisz vidékén.¹¹ E keleti pogánykeresztény, Márk, evangéliumot ír, kezdetétől végig egy előre haladó, kibontakozó történetet, amelynek középpontjában a názáreti Jézus története és munkássága van. A legrégebbi evangélium, Jézusnak tárgyi szempontok alapján összefüggő történetét akarja adni geográfiai és kronológiai keretbe állítva. Művészi módon a lényegre tekintve adja egy nagyszabású vázlatát Jézus történetének, amelyben az igehirdetés Krisztusa a történeti Jézus által cselekszik az ember javára. Mk evangéliuma szerkesztéről találóan jegyzi meg R. *Grob*¹², hogy ez a zárt egység művészi módon van felépítve, amelyben minden perikópa úgy van a helyén mint egy mozaikkép egyik alkotó köve.

Márk redakciós munkája

Mk miközben egységes művé szerkeszti a Jézus hagyományt oly módon, hogy a népek fiainak ír, számára e munka során a hagyomány eredeti tartalma a döntő mindenben.¹³ Szerkesztői munkájának elsőrendű szempontja, hogy a názáreti Jézust szólaltassa meg, ne valami Jézus-pótlékot, vagy éppen Jézus-eszmét adjon. Munkásságának minden részlete, akár műfaji természetű alkotására, akár a történeti keret szerkesztésére, akár fogalmi készletére, vagy éppen az anyag kiválasztására gondolunk, annak a páratlan jelentőségű örömezenet közlésének a szolgálatában áll, hogy az ember *Jézus Isten Fia, aki által Isten a világ javát munkálja*. Az igehirdetés Krisztusa a történeti Jézus, a történeti Jézus szól az igehirdetés Krisztusa által. Mk szándéka nem Jézus életrajz írása, hanem igehirdetés; nem az, hogy hírt közöljön, hanem hogy ígét hirdessen. A hirdetett Krisztus a múlt hagyományában megszólaló názáreti Jézus. Mk lényegesnek tartja, hogy szemlé-

tesse az üdvösség alapját a názáreti Jézus földi munkásságában, szenvedésében és feltámadásában. A földi Jézusnak kell megvédenie az *igehirdetés Krisztusát attól, hogy vallásos ideológia tárgyává legyen, s eszkatológiai önértelmezés projekciójában feloldódjék.*¹⁴ Mk miközben ígét hirdet, a názáreti Jézus egyszери, történeti megjelenésének az eseményeihez nyúl vissza, természetesen nem a profán történet szemével és módszereivel, hanem a keresztyén ember hitével. Ugyanis nem az jut el a názáreti Jézus lényé megismerésére, és nem az tud róla és munkájáról hiteles képet rajzolni, aki pontról-pontra, hűségesen követi az élete eseményeinek sorát. (E. Schweizer¹⁵) Mert ha pl. Jézus keresztesítésének az eseményeit hangos filmre felvették volna és minden egyes mozzanata előttünk volna ennek az eseménynek, akkor sem tudnánk a hűséges tényszerű igazság alapján a lényegszerű igazságra eljutni. Akik a keresztyén körül álltak nem tudták, hogy voltaképpen mi történt, csak egy ember, a pogány százados sejtette, aki a népek fiainak előfutáraként bizonyosságot tett a mellett, akit Izráel elvetett. Jézus történetének eseményeit hiteles módon az Isten Szentlelke által megszólaló bizonyágtétel nyomán értjük meg. *Mk evangéliuma abban páratlan jelentőségű alkotás, hogy a kériumatikus és a történelmi tendenciát nem egymás rovására, hanem együtt, egymással összehangolva érvényesíti.*

1. *A speciális irodalmi műfaj kiemeli a tartalom jelentőségét.* Az „evangélium” mint műfaj *egyedül Mk művében szerepel.* Az „evangélium” kifejezés irodalmi mű jelölésére Mk előtt nem használatos.¹⁶ Ő az egyetlen, aki így kezdi munkáját: arche tou euangeliou Iesou Christou. Mt. könyvről (biblos) beszél (Mt 1,1), Lukács elbeszélések (diegesis) és a szóbeli hagyományanyag összegyűjtéséről számol be. Nekünk ma már természetesen Mk művének az „evangélium” kifejezéssel való meghatározása — amely idővel Bibliánk valamennyi hasonló jellegű művének jelölésére átkent — azonban a maga korában ez forradalmian új volt.¹⁷ Az „evangélium” fogalma ugyanis Mk korában nem irodalmi alkotás: a szóban átadott örömhírt és ezzel szoros összefüggésben a hír átadójának adott követi tiszteletdíjat jelenti.

Az evangélium újszövetségi jelentéstartalmának kialakulásában két elemnek van döntő szerepe. Az egyik az Ószövetségből származik, főleg Deuteroészaiás iratából. Az ő próféciáiban az örömmüzenetet hirdető követnek jelentős szerepe van. Ez a követ Jahve győzelmét hirdeti ki, melyet ellensége felett aratott; Jahve királyságát, amelyet e győzelem után megvalósít: az eszkatológiai kor kezdetét (Ézs 52, 7). Az örömet hirdető követ jó híre proklamáció: az üzenet hathatós szó, amiről szó van, az valósággá válik. Isten királyságának meghirdetése, amely nemcsak Izráelnek, hanem minden népnek örömet jelent (Zsolt 96, 10 Ézs 52, 7), elkezdődött. A győzelmet kihirdető követ, aki királyságát meghirdeti, és hatalommal teljes szóval az eszkatológiai kort megnyitotta: Jézus. A másik elem a hellénista császárkultusz területéről származik. A császárt istenségnek tartották. Az első örömhír a születéséről szóló híradás. Tőle remélt a szenvedé emberiség szerencsét, békét, a pusztulástól való megmenekülést, egyszóval üdvösséget. Mivel a császár — hiedelmek szerint — több mint egy mindennapi ember, azért rendelkezése örömmüzenet, rendeletei szent iratok. Amit ő mond az „isteni” tett és az emberiség számára boldogságot, üdvösséget jelent. Megjelenése által evangélistát hirdet és ezt az evangélistát munkálja. E két jelentéstartalom egyesül az evangélium fogalmában, amely az ősegyház gyülekezeti körében gyakran szerepel.

Az evangélium nemcsak bizonyosságot tesz az üdvörténetéről, hanem maga az üdvörténet. Az Újszövetségben összefoglalt iratok nyelvi állományából világos, hogy Pál evangéliumnak nevezte a Krisztus eseményt. Ha nem is bizonyos, hogy ő volt az első, aki a Jézus Krisztus evangéliuma kifejezést használta, az azonban nyilvánvaló, hogy használta. Az evangélium tartalma Jézus története: megjelenése, szenvedése, halála és feltámadása. Jézus a világ ura, akinek végérvényes uralkodása üdvösség az ember számára. A Krisztus hirdetése nemcsak egy már megvalósult történetről beszél, hanem azzal, hogy ezt a történetet hirdeti, az ember üdvösségét munkálja. Az evangélium *dinamikus* fogalom, azt teszi nyilvánvalóvá, hogy az egyszери történeti esemény minden kor számára érvényes, az embert megragadja, átformálja, közösséget teremt az ember és az élő Isten között. Ugyanis ahol az evangélium hirdetik, Jézus Krisztus jelen van és munkálkodik: hitet teremt az igehirdetésben megszólaló üzenet iránt. Azzal, hogy Mk Jézus tetteit és szavait, szenvedését és halálát ábrázolja, és ezt evangéliumnak nevezi, ami az érvényességét illeti, megszüntette a különbséget ennek a hírnagyoknak a múltja és jelene között. Mk az evangélium fogalmának alkalmazása által azt teszi nyilvánvalóvá, hogy ő a Názáreti történetét úgy érti, hogy ez nem csupán történeti emlék arról, hogy ki volt a Galileai, hanem olyan igehirdetés, amelyben megjelenik és megismerhetővé válik, hogy kicsoda ő.

Mk műfaj meghatározásának hármias jelentősége van:

a) A Jézusról szóló hagyományanyag, bár irodalmi műként szerkesztetett egybe, ugyanakkor más mint bármely más irodalmi termék. Formája szerint irodalmi alkotás, lényege szerint örömhír minden nemzedék számára élő és éltető üzenet. Új bor, új tömlőben. A történelem egyedülálló, páratlan jelentőségű eseménye egyedülálló formában rögzítődik.

b) Nem pusztán Jézus-történetet közöl, hanem annak értelmezését és alkalmazását a pogány keresztyén gyülekezetek számára.

c) A pogányok számára ismert fogalom által közli az ismeretlent: a Jézus földi munkásságát, amely üdvösséget jelent számukra.

Mk műve elején közli írói szándékát. Műve nem mese, nem mítosz, nem tanköltemény, nem dráma, nem emlékirat nem levél, nem homília, nem apokalipszis, nem illik bele azok sorába, hanem evangélium: azaz Istennek a názáreti Jézus által a történelemben véghezvitt megváltó munkájáról szóló olyan híradás, amelynek jelentősége nem korlátozódik a múltra, hanem kihat a jelenre és a jövőre. Isten a történelemben ma is Jézus által munkálkodik, s ez a munka megváltás a világ számára.

Összefoglalva: Az evangélium fogalmát a Jézusra vonatkozó hagyományanyag írásba foglalt formájával Mk *kapcsolta össze* először, ez az ő eredeti, rendkívül jelentős alkotása. Minden kísérletezés eredménytelen maradt eddig, amelyik a hagyományozás előző fokával vagy keresztyénségen kívüli irodalmi formákkal akarta kapcsolatba hozni, illetve megmagyarázni Mk eredeti, az irodalomtörténetben az ő munkája megjelenéséig ismeretlen, műfajt teremtő munkáját.¹⁸ Az evangélium a názáreti Jézus történeti munkássága jelentőségének megvilágítása a pogány ember számára kifejező, megragadható módon, új életet teremtő üzenet.

2. *A történeti keret felvázolja az evangélium reális, objektív alapját.*

Az evangélium történeti keretbe illesztett rendben hirdeti és ismerteti meg Jézus munkásságát, halálát és feltámadását. Ez az egységes és céltudatos életmű

együtt Isten szava a világhoz: az evangélium, Mk hitvallása és írói munkássága szerint. Marxsen az egész művet egy prédikációnak tekinti, amelyet nem szabad szétarabolni, legalábbis az evangélista szándéka szerint nem.¹⁹

A történeti keret maga is igehirdetés. A pogányok Galileája: Jézus munkásságának centruma, Jeruzsálem: keresztalálának színhelye. Míg Izráel egyre inkább elzárkózik Jézustól, megkeményedik, a pogányok egyre inkább megnyílnak előtte és felismerik Jézusban az Isten Fiát. Az evangélium történeti kerete szavak nélkül rendkívül kifejező módon hirdeti ezt. Ma már nem az csodálkozást el bennünket, állapítja meg Schulz rendkívül találóan²⁰, hogy mi az őskereszténység igehirdetése által a történeti Jézushoz eljuthatunk-e, hanem sokkal inkább elcsodálkoztató az a tény, hogy az evangélium hirdetése történeti módon ment végbe. Közvetlenül húsvét után és közvetlenül Jézus környezetében ugyanis erre nem volt szükség, hiszen ismert volt a Jézus-történet, a későbbiek szempontjából viszont igen nagy jelentősége van a történeti keret felvázolásának. *Mk evangéliumának programja: történeti elbeszélésként megszólaltatni az ígét.* Mk ígét hirdet azzal, ahogy elbeszél. Igehirdetése híradás, híradása igehirdetés. Históriaja kérügma, kérügmája história. A Jézus földi története rendkívül lényeges. Mk nemcsak a prédikált Jézussal számol, hanem mindegyiket a földi Jézust teszi az igehirdetés kritériumává. Az egész evangélium historizáló tendenciája rendkívül lényeges azoknak a Palesztinától távol élő, Izráelről és történetéről alig valamit vagy éppen semmit nem tudó pogányoknak, akiket a gnózis egyre inkább azzal fenyegetett, hogy a kérügma-teológia perspektívájában a kérügma mögött levő történelmi gyökeret teljesen elhalványítsa. Mk a Krisztus esemény elspiritualizálásával szemben tesz bizonyosságot az evangélium történeti keretben való megszólaltatásával arról az Úrról, aki nem a történelmi események fölött, hanem azokban és nem a történelmi eseményektől függetlenül, hanem azok által végzi az emberek javát szolgáló munkáját. Az ösgyülekezet kérügmájának megvilágítja történelmi alapját, viszont a názáreti Jézus történetét nem pusztán a profán történész szempontjai szerint írja meg, hanem abból kiemelve, Jézus történetét kérügmaként közli, ezzel hű a kijelentett Isten szándékához.²¹

Mk történetábrázolása a lényegtelenről a lényegesre teszi a hangsúlyt. Lényeges az, hogy az igehirdetés Krisztusa a földön élt és munkálkodott. Ezért felvázolja Jézus munkásságának legjelentősebb tájegységeit, amelyek felsorolása által nyilvánvalóvá válik, hogy Jézus a földön földrajzilag meghatározható vidéken teljesítette küldetését, viszont ezen belül, éppen olvasóira való tekintettel mellőzi a sok ismeretlen helység névszerinti meghatározását. Az idői rendre is ugyanez érvényes.

Az evangélium kerete nagy vonalakban így rajzolódik ki:

- a) Jézus munkásságának előkészületei 1, 1—13
- b) Jézus galileai munkássága 1, 14—6,6
- c) Jézus Galileában és környékén, útban Jeruzsálem felé 6,7—10,52
- d) Jézus Jeruzsálemben 11,1—15,47
- e) Jézus feltámadása

Jézus munkásságának hiteles összképét Mk történeti kerete sem idői, sem helyi vonatkozásait illetően nem változtatja meg. Ezen belül az egyes perikópák összekapcsolása is az igehirdetésre tekintettel történik. Mk olyan sztereotíp kifejezéseket használ, amelyek éppen a maguk jelentéktelenségével jelentősek. Ilyen gyakori kapcsoló formula az *eythys*, amely azt fejezi ki, hogy

az Istentől elindított események feltartóztathatatlanul haladnak előre a célhoz.²² A *kai* kötőszó gyakran szerepel az egyes perikópák között, amely pedig az egész Jézus hagyomány összetartozását, egységét juttatja kifejezésre. A summáriumok minden nagyobb egység bevezetéseként ismételtel jelzik, hogy Jézus munkássága rendkívül gazdag.

Összefoglalva: a szerkesztő munkája minimumra csökkenti az igehirdetés formális elemeit, hogy kiemelje az üzenetet. Gondosan ügyel arra, hogy az üzenet helyébe ne kerüljön más, amely háttérbe szorítja a kérügmát. A geográfiai, tipográfiai, kronológiai adatok, a történeti keret együtt nemcsak az igehirdetés szolgálatában áll, hanem Mk szerkesztői munkájába úgy illeszkedik bele, hogy — amint már a bevezetésben említettem —, maga is igehirdetés.

3. Az evangélium üdvtörténeti összefüggésének megvilágítása a Jézus hagyomány előzményét és következményét hangsúlyozza.

Isten korszakokon és nemzedékeken át tervszerűen előre haladó munkáját szemlélteti az evangélium üdvtörténeti összefüggésének megvilágítása. Mk nem Jézus szavait és tetteit írja le, hanem Jézus Krisztus evangéliumát ábrázolja, és ezzel együtt azt szemlélteti, hogy ebben Isten prófétái által meghirdetett szava teljességet be. Jézus az üdvtörténet prófétái vonalán jött és azt viszi tovább. Isten szabadító munkája nem előzmény és nem következmény nélkül való. Mk, aki alig használ öszövetségi idézeteket nem véletlen, hogy éppen az evangélium kezdetén ezt teszi. A későbbiek során Mózes és Jónás alakjára hivatkozik, arra a két jellegzetes öszövetségi alakra, akinek élettörténete beszédes a pogányok számára. Mózes és Jónás két olyan férfi, aki személyes életében tapasztalta meg Isten szabadító erejét. A Jézus által jelenlevő és munkálkodik Úr a múlt és jövő Istene.

4. Az evangélium kozmikus háttere. J. M. Robinson²³ szerint Mk műfajt teremtő munkája, a Jézus hagyományban meghatározott nézőpont kiválasztása összefügg Mk történetértelmezésével. Mk a történeti keret kialakítása és az üdvtörténeti összefüggések megvilágítása mellett feltárja a Jézus esemény kozmikus hátterét. Jézus megkeresztelkedése alkalmával eltűnnek a látókörből az emberek és láthatóvá válik a történet kozmikus háttere: Isten, aki a Lélek által, munkálkodik (1,8; 10; 12) és Isten ellenfele a Sátán (1, 13). A történelem értelme a Jézus személyében összpontosul, ő a világ döntő fordulata. Ez az egy személy, Jézus személye segíti a történelmet ahhoz a meghatározott célhoz, amelyet a teremtő Úr szánt neki. A Jézus személye által kibontakozó döntő jelentőségű eseménysorozat azonban nem a mítosz síkján, hanem a történelem szintjén történik. Ezt ábrázolja Mk különböző fokozatokban.

Az első fokozat: az exorcizmus az a harc, amelyet Isten Fia, azokkal a megszállottakkal vív, akik örmagukkal meghasonlottak, démoni erő rabjai. Jézus számára a démonok kénytelenek engedni. Jézus az emberi életet pusztulással fenyegető ellenség a Sátán ellen harcol, és győz. Jézus a földön és az emberen kívül létezőkkel szemben is oltalom és menedék.

A második fokozat: harc az ellenfelei vagy éppen tanítványai kísértő szándéka ellen. Tanítása, ami a vitát eldönti, egy harc csúcspontja. Isten igazságát nem egy tanulságos példa elbeszéléssel közli, hanem minden ereje megfeszítését igénybevevő küzdelem eredménye által, amely világos bizonyossága annak, hogy sikeres küzdelmet folytat a gonosz ellen. Tények által szemlélteti Istennek az ember javát munkáló erejét. Ellenfeleinek kísértő szándéka mögött levő démoni indulattal szemben tették sorozatával válaszol.

A harmadik fokozat: a Sátán elleni küzdelem döntő szakasza, szenvedéstörténet. A szenvedéstörténetről szóló elbeszélés a passzivitásban jelentkező aktivitást szemlélteti, a legyőzött győzelmét. A szenvedéstörténetről szóló híradás győzelmi ének jellegét nyeri.

Mk voltaképpen a Jézus-történet szellemi-kozmosz háttérének megvilágításával, — amelyre jellemző a Sátán elleni kitartó, szívós küzdelem és győzelem, — voltaképpen jelzi a *negyedik fokozatot* is, amelyben a zsidókból és pogányokból alakult gyülekezet, Isten új népe járja Jézus útját, küzdelemben, szenvedésben és szolgálatban: Krisztus követésében a feltámadása és visszajövetele közötti időszakban. Jézus legyőzte a démonok fejedelmét, kilátásba helyezte a teremtett világ teljes „démontalanítását”, ezért reményteljes a gonosz mindenféle formája ellen folytatott küzdelem.

5. *Mk terminológiája az evangélium szolgálatában.* Mk fogalmi készlete elősegíti, hogy az örömhír olyan kifejezésekben szólaljon meg, amely érthető egy olyan rétegnek, amely nem ismeri a „kánaáni” nyelvet, az ószövetségi nép fogalmi készletét.

a) *keryssein*-nel jelöli Mk kétszer Keresztelő János munkásságát, háromszor Jézusét, kétszer a tizenkettőt és az egyházét. Azt jelenti ez, hogy az igehirdetés Keresztelő János munkásságával megkezdődő tevékenység, amely folyamatosan történik Jézus, a tanítványok és a Palesztina határait átlépő egyház által, hogy minden néphez eljusson a meghívás Isten országába és meghallhassa az evangéliumot.

b) A csoda jelölésére használatos ókori hellénista fogalmak helyett a *dynamis* fogalmát használja. Jézus tettei akár betegségek gyógyításáról, akár természeti erők felett való hatalmának nyilvánvalóvá tételéről van szó, messiási jelek. Jézusban a teremtő Isten újjá-teremtő ereje jelentkezik és jelzi a történelem irányát, Isten váltságművének kibontakozását és teljességre jutását.

c) A *thambeisthai, exeplessonto, holos, pas* Jézus munkásságának hatását jellemzi.

c) Az *oros, az oikos, para ten thalassan, eis ploion*, stb kifejezések Jézus munkásságának színterét jelölik egyrészt, másrészt az Atyával és a tanítványokkal való bizalmas közösség helyét. Jézus messiási munkája profán keretek közt folyik: színhelye az egész teremtett világ.

Mk minden igyekezetével azon van, hogy kifejezései által is közelebb vigye olvasóit a Krisztus titkához, azonban tisztában van azzal, hogy bármennyire is kifejező fogalmi készlete, a Messiás-titok leleplezésére nem alkalmas. Krisztus titka csak az előtt lepleződik le, aki követi őt. Mk tisztában van azzal, hogy minden Istenről szóló beszéd végsőfokon képes beszéd, legfeljebb modern képes beszéd, de nem adekvát kifejezés. Ez minden mítosztalanítás korlátja —, állapítja meg *Schweizer*²⁴. Nem a mítosztalanítás a Krisztus-titkok leleplezője, hanem a vele azonos Lélek. A modern kifejezéseknek csupán eszközi szerepük van, így viszont van létjogosultságuk. A modern mai nyelv alkalmazására indít Mk azzal, hogy olvasói nyelvére fordítja és magyarázza a számukra idegen fogalmakat és találó kifejezéseket használ az üzenet kiemelésére.

6. *Az evangélium krisztológikus karakterű, Jézus a megígért Messiás, az inkognitóban munkálkodó Isten.* Az ember Jézus a Krisztus, aki Isten előtt képviseli a világot, és közbenjár érte, a világban az emberek között kijelenti Istent és jelt ad szabadításáról. Mindez egészen hétköznapi keretek közt történik. Mk evangéliuma a rejtett epifániák evangéliuma, állapítja meg találóan Martin *Dibelius*.²⁵ Tettek sorozata tesz bizonyosságot arról, hogy emberi formában nem emberi erő van jelen. A rejtve, minden feltűnést kerülve

munkálkodó Jézus az Isten Fia, aki a prófétai vonalát folytatja tovább Izráel történetének.²⁶ Nem azért kapja a Lélek ajándékát megkeresztelkedése alkalmával, hogy Istenfiává legyen, hanem azért száll le rá a Lélek, mert Istenfia.²⁷ Mk nem úgy ábrázolja Jézus alakját, mintha fokozatosan jönne tudatára messiási méltóságának,²⁸ ez azonban rejtett kortársai és tanítványai előtt. Az Emberfia fogalom, amelyet Jézus a maga megjelölésére is használ, egyszerre kijelenti és elrejteti az Istenfiát. Az Atya a Fiának jelenti ki őt. Mk a Jézus megkeresztelkedése alkalmával elhangzott menyeyei kijelentés megvalósulását ábrázolja azzal, ahogyan beszámol a Palesztina földjén járó vándor rabbi tetteiről.

a) *Jézus tettei messiási jelek, Isten szabadító kegyelmének meghirdetése.* Mk Jézus tetteit, amelyek nyilvánvalóan emberfeletti erőmegnyilvánulásról tanúskodnak egyetlen alkalommal sem illeti a hellénista ókor tipikus, a csoda jelölésére használt *thauma* fogalmával. A rendkívüli események kifejezésére használt *teras* fogalmát is csak az apokaliptikus események hamis prófétái és hamis messiási tetteinek jelölésére használja (13, 22). Mk Jézus csodatetteit olyan erőmegnyilvánulásoknak (*dynamis*) tartja (Mk 5,30; 6,2; 5; 14), amelyek túlmutatnak azon, ami látható, a rejtetten munkálkodó szabadító Istenre, jelezve végső szabadítását (Mk 9, 1). Ezeknek a jeleknek alapvető motívuma az ellenséges, pusztító erőnek a teljes felszámolása, megsemmisítése. János evangéliumával feltűnő rokonságot mutat ezen a ponton Mk. Jézus Isten erejével jár és hatalmával cselekszik. Meggyógyít minden beteget, akit odavitték hozzá, vagy akivel találkozott: Péter lázas anyósát (1, 29kk), a süketnémát (7, 31 kk), vakokat (8,22 kk; 10,46 kk), a vérfolyásos asszonyt (5,25 kk), leprásokat (1,40 kk), bénákat, megszállottakat (1, 23 k; 5,1 kk), lecsendesíti a tengeri vihart, jár a tengeren (6,45 k), megelégíti a vele levő tömeget (6,34 kk; 8,1 kk), felébreszti a halottat (5,41 kk). Ezekben a jelekben Isten ad hírt önmagáról, Ő jelenik meg az emberi formában az erőmegnyilvánulások által, aki a bűn következményétől, a betegség különböző formáitól, a démoni hatástól, sőt a halál állapotából is megszabadítja az embert. Az élet korlátlan hatalmú Ura, aki az élet erőit adja, teljes felszabadulást, üdvösséget, reménységet a jövőre nézve. Jézus messiási tetteiben megmutatózó erőmegnyilvánulásainak hirdetése nélkül nincs keresztyén igehirdetés. Ezekben a tettekben Jézus úgy cselekszik mint *Deus praesens*, az emberi alakban jelenlevő Isten. Különösen kidomborodik ez Mk 5,1—20; 6,45—52; 6,35—44-ben. Az inkognitóban munkálkodó Isten segítséget jelent a különböző nyomorúságok között élő embernek. *Ahol az ember javának munkálása megtapasztalható módon történik, ott Isten van jelen inkognitóban, szolgálai formában, a Deus praesens ereje jelentkezik megfogható módon.*

Jézus messiási tetteinek igehirdetés és tanító jellege van. Az erő megnyilvánulása nem a csodálatos rabbira, a csodatevő orvosra, hanem az igehirdető, az Isten országát hirdető Krisztusra, s az általa jelenlevő Atyára irányítja környezetét figyelmét. Hitet igényel, s az emberek tetteiben megmutatózó hitére reflektál (2,1 kk). Az ember hitét való könyörgésére válaszol (9,24) és az Atya dicsőítését munkálja.

b) *Jézus küldetése elsőrendű tartalmának Isten országa hirdetését, az igehirdetést tekinti.* Az erőmegnyilvánulás nemcsak Jézus tetteiben mutatkozik meg, hanem tanításában, igehirdetésében is (Mk 2 kk). Szava ugyanúgy Isten erejét közvetíti mint tettei. Há áll az a tétel, hogy Jézus tetteinek igehirdetési és tanítási jellege van, akkor az is áll, hogy igehirdetésének és tanításának viszont tett jellege van. A világ a fedezet

nélküli szót nem szereti. Az élet erőit közvetítő, a jó kezdeményezéseket, hasznos, értelmes, az ember javát szolgáló változtatásokat elindító szóra éhesen hallgat. Jézus szavának fedezete van, erővel, hatalommal tanít, vonzza az embereket.

Mk Jézus tanításából viszonylag csak keveset közöl. Összefoglaló híradásai utalnak arra, hogy Jézus rendszeres és következetes tanító munkát végez. Munkásságának három jelentős részét emeli ki, amely olvasói szempontjából lényeges:

(i) *az Isten országáról szóló példázatokat.* Isten országa rejtetten, de életet átható realitásként benne van a világban. Automatikusan halad előre a maga rendje, törvényszerűsége szerint az előre meghatározott célhoz. Ezt a jelenséget csak azok értik, akiknek megadatik. Isten országához Jézus földi élete után is hozzátartozik a szolgálai forma: a rejtettség; az ember a maga képességei alapján nem juthat el e titok felfedezésére. Isten országa megismerésének Krisztus követése a feltétele.

(ii) *Isten országa új korszak kezdetét jelenti, új rendet hirdet.* A 7. rész tisztaságról szóló tanítása alapján világossá válik, hogy az igazi kegyesség csak eszköz, a cél mindig és mindenütt az ember megtartása. A kultikus-rituális kötöttségek alól felszabadít Jézus. A jeruzsálemi események során még világosabbá teszi ezt. A templom megtisztításában adott prófétai jel az eltorzult kultusz reformációját akarja elvégezni, egyszerűsre mind az ószövetségi istentisztelet lezáródását is meghirdeti. Isten házában a továbbiakban nem a zsidó kultusz házába, hanem imádság házába kell lennie, minden nép számára (*pasin tois ethnesin*).²⁹ A jeruzsálemi templomi istentisztelet lezárulását hirdeti meg továbbá Mk 13,2 és 13,38. Mk jelzi, hogy Jézus küldetésével radikálisan új kezdődött és nincs többé érvényben sem a templomi istentisztelet, sem az áldozatnak Izráelben addig érvényes formája.³⁰ Krisztus golgotai áldozata az igazi, az új istentisztelet alapja és a róla való bizonyosságtétel az istentisztelet tartalma. Krisztus áldozatának hirdetése a látható és hallható Ige által.

(iii) *A végidőkről szóló tanítás.* Jézus szenvedését, kereszthalálát, feltámadását, mennybemenetelét és visszajövetelét nemcsak előre tudta, hanem előre meg is hirdette. Kereszthalálát váltsághalálnak tekintti, messiási küldetése szerves részének. Tanítványait azért tájékoztatja azokról az eseményekről, amelyeket ő előre tud, hogy megbízatásukra, küldetésükre, a kitartó munkára felkészítse őket. Útjuk a Mester útja, küldetésük: rejtett formában, feltűnések kerülésével Isten erejének hirdetése és közlése, küzdelem a gonosz mindenféle formája ellen, szenvedések vállalása, áldozatok vállalása árán is. Az Emberfia a tanítványok által hirdetett ige inkognitójában van jelen, az igehirdetés a dicsőség Krisztusának rejtett epifániája. *Krisztus visszajövetelét az egész világra kiterjedő missziói munka előzi meg, ennek eszközei Krisztus követői.* A szenvedések útjának vállalásával teljesített küldetéshez fűződik a dicsőséges jövő ígérete (Mk 10,30). A jövő feltárása a jelen feladatának hűséges vállalására és elvégzésére indít.

(iiii) *Krisztus földi munkájának visszhangja.* Az evangélium meghirdetése Isten igényét jelenti be. A keresztség az első jele annak, hogy Isten olyan korszakot nyitott meg, amelyben megszűnt a válaszfal Izráel és a pogányok között. Jézus munkássága először Izráelhez szól, azonban munkássága során világossá válik, hogy nemcsak Izráelnek, hanem a pogányoknak is. Jézus Isten országába úgy hívja meg az embert, Isten országát úgy hirdeti, hogy egyedül hitet keres és vár. Miközben azonban Isten országát hirdeti és ez ország erőit közvetíti, egyre inkább nyilvánvalóvá válik, hogy

Izráel, Isten ószövetségi népe gyanakodva tekint rá, megfigyeli, arról tanácskozik, hogy elveszíti. A kezdeti lelkesedés, a további döbönt csodálkozás után a szív megkeményedése következik és a halálos ítélet. A történeti Jézus közvetlen, testi közelsége nem garancia a lényeg megismerésére. Izráel a megkeményedés útján egyre előbbre jut, amint ezt az evangélium szerkezete, történeti kerete világosan ábrázolja. Először a farizeusok zárkóznak el tőle; vakok Isten kijelentésének a látására (3,5 k). Ezután kortársai, környezete veti meg (6,1—4), még tanítványai is értetlenül állnak vele szemben (8,14—21). Isten valóban Isten, akit emberi értelem nem ragadhat meg, és semmiféle emberi szó sem fejezhet ki. A legmondosabb tanítás amely pusztán tárgyi ismeretek közlése, nem segít semmit, áthidalhatatlan különbség van Isten és az ember között, az Isten világának a dolgai (*ta tou theou*) és az ember világának a dolgai (*ta tou anthropou*) között. Mi tehát a megoldás, mi az, ami ahhoz segíti az embert, hogy megismerje a Krisztus titkát?

Krisztus követése, a Jézushoz való szív szerinti ragaszkodás, Krisztus útjának a vállalása, az iránta való feltétlen bizalom: a hit. Krisztus követése természetesen nem csupán azt jelenti, hogy megy utána az ember; sokan mentek utána, de kevesen követték (1,37 kk; 6,1 kk; 8,13). Mindannak az elismertése, amit Jézus mond még nem hit. A hit abban a Krisztus követésében realizálódik, amelyben az ember önmagától szabadon kész az igazi életet abban megtalálni, hogy nem ragaszkodik görcsösen a maga életéhez, hanem az odaadásban, az ajándékozásban, a kereszt vállalásában, és hordozásában találja meg az életét (8,35). Jézus háromszor jelenti ki szenvedését (8,31; 9,31; 10,32—34), a tanítványok teljesen értetlenül álltak előtte (8,32; 9,32—34; 10,35—37) és háromszor csendül meg a követésére való felhívás (8,34 kk; 9,35 kk; 10,38 kk). Isten csodája, ha az ember Krisztus követésére elindul (10,27—31). *Ennek az elindulásnak a jelei mutatkoznak meg a pogányok részéről jelszerűen.* A 7. részben a szírófőnycziai asszony próbákat kiálló hittel fordul Jézushoz, hogy beteg leánya számára kérjen segítséget. Izráel elutasító magatartásával szemben Jézus segít a pogány asszonyon. Isten üdvtervében Izráel mellett a pogányok számára is van hely. A második megalégítési történet (8,1, 10) által jelt ad arról, hogy a messiási kor a népek számára is megnyitja az Istennel való közösség lehetőségét. Az asztalközösség az életközösség jele. Az utolsó vacsorán megtört kenyér és körbe adott pohár annak az új szövetségkötésnek a jele, amely mindenkiére kiterjed (14,22—24), egyetemes érvénye a népeknek is szól. Amit a keresztség által munkássága kezdete meghirdetett, az *úrvacsora* által pecsételte meg munkássága záró aktusaként. Krisztus önmagát adta váltságul mindenkiért. A Messiás vállalta a népekről, a pogányokról való gondoskodást. Meghirdeti az imádság házában megnyílását minden nép számára. Nem a törvény rigorózus megtartására, hanem Isten imádatára hívja meg a népeket. A törvény nevében Izráel halált mondott Krisztusra. Krisztus keresztje viszont a törvény végét jelenti és a népek missziójának kezdetét.

Krisztus akarata a világmisszió, a népek meghívása Isten országába. Ennek első jele a halála pillanatában felhangzó bizonyosságtétel (15,39). A Keresztelő János által elkezdett igehirdetés folytatója Jézus feltámadása után a tanítványi kör és az egyház népe. Megbízata az, hogy *evangéliumot* hirdessen a népeknek. *Korszerű* formában, *mai* nyelven a *történeti* Jézust. A történeti Jézusról szóló igehirdetésben, mint a Deus praesens inkognitójában árad az eljövendő világ ereje; hitet ébreszt, Jézus követését munkálja és az egész

világ megváltásáról jelt ad segítséget jelentő, áldozatot vállaló tettek által annak az egyháznak a népe, amely az Ige egyháza. Az igehirdetés rejtett Krisztusa nyilvánvaló ereje által, ennek az embernek földi javát és eljövendő életét munkálja; a róla szóló bizonyosságtétel valóban evangélium.

Lenkey Istvánné

JEGYZETEK

1. S. Schulz: Die Stunde der Botschaft Einführung in die Theologie der vier Evangelisten, Berlin 1969. 10. — 2. Dr. Varga Zsigmond: Újszövetségi bevezetés (sokszorosított jegyzet) — 3. W. Grundmann: Die Geschichte Jesu Christi, Berlin 1961. 3. 1. — 4. Holtzmann: Die Synoptischen Evangelien 1863. lkk. — 5. S. Schulz, i. m. 12. l. — 6. W. Grundmann, i. m. 12. l. —

7. S. Schulz, i. m. 16. l. — 8. M. Dibelius: Die Formgeschichte des Evangeliums, 1953³. — R. Bultmann: Die Geschichte der synoptischen Tradition⁴, Berlin 1961. — 9. W. Grundmann: Das Evangelium nach Markus², Berlin 1959, 231. — 10. E. Lohmeyer. Galilea und Jerusalem (Forschungen zur Religion des Alten und Neuen Testaments, 52) 1936. — 11. S. Schulz, i. m. 9. l. — 12. R. Grob, Einführung in das Markus-Evangelium. Zürich 1965. — 13. Varga Zs. J. Márk evangéliuma. Debrecen 1973. (gépeelt jegyzet) — 14. S. Schulz, i. m. 43. l. — 15. E. Schweizer: Das Evangelium nach Markus. Göttingen 1968. 9. l. — 16. Grundmann: Das Evangelium nach Markus 1. l. — 17. S. Schulz, i. m. 36. kk. — 18. S. Schulz, i. m. 37. — 19. W. Marrens, Einleitung in das NT. Gütersloh 1965. 129. l. — 20. S. Schulz, i. m. 45. l. — 21. W. Marrens i. m. 120. l. — 22. Varga Zs. J.: i. m. 26. l. — 23. J. M. Robinson, Geschichtverständnis des Markus-Evangeliums, 1965. 14. l. — 24. E. Schweizer: Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments. Zürich, 1970., 26. l. — 25. H. Conzelmann, Grundriss der Theologie des Neuen Testaments München 1968, 160. l. — 26. H. Conzelmann, i. m. 161. l. — 27. W. Grundmann, i. m. 11. l. — 28. Czeglédy István, Rövid magyarázat Mk evangéliumához. Bp. 1965/66 (sokszorosított jegyzet). — 29. E. Schweizer, i. m. 39. l. — 30. S. Schulz: i. m. 89. k.

Krisztus a mi békességünk: a Kereszt útja és a békéért folytatott küzdelem*

Témánkra vonatkozóan szükséges egy előzetes megjegyzés: „Krisztus a mi békességünk: a Kereszt útja és a békéért folytatott küzdelem” ez a téma igen komplex, s nehéz — sőt talán lehetetlen is — valóban végére jutni ennek a komplexitásnak. Mert ha a Kereszt egye-sít, természetesen része a békéért folytatott küzdelem-nek, ez utóbbi szükségképpen magával vonja az elsőt, vagyis *Kereszt nélkül lehetetlen a békéért való küzdelem*. A békének mindig nagy ára van. A békéért küzdő Jézust megfeszítették. Krisztus békéért való küzdelme és a Keresztje között *logikus* az összefüggés. Nincsen semmi meglepő abban, hogy Jézust „a béke fejedelmét” (És 9,5) megölik kora béke ellenes erői.

Másrészt azonban Jézus *nem pusztán áldozata* a békéért való küzdelemnek; ha csupán ennyi volna, akkor Keresztje legfőjebb mindazok áldozatának *jelképe*, akik a békéért folytatott küzdelemben életüket elveszítették, elveszítik és el fogják veszíteni. A Kereszt azonban több mint jelkép: az Újszövetség szerint a béke alapja, forrása, gyökere. Valódi alternatíváról van itt szó? A béke árának és a megkövetelt drága, de győzelmes harcnak jelképe (mivel Jézus föltámadott!), vagy pedig a béke alapja, forrása és gyökere?

Miért ne lehetne a Kereszt mindkettő egyszerre: jelkép és alap? Ezt a kérdést most félretehetjük, s inkább azt jegyezzük meg, hogy az az állítás, mely szerint a Kereszt a béke alapja, a hitnek az állítása, míg a békéért folytatott küzdelem lényegében *politikai* tett, sőt maga a *racionalitása politikai*. E két területnek kapcsolata — a tárgyat érintő számtalan elméleti tanulmány s az évek folyamán gyűjtött igen gazdag és sokféle gyakorlati tapasztalat ellenére — távolról sem világosan tisztázott. Témánkra vonatkoztatva: hogyan kapcsoljuk össze a Keresztet, amely nem racionális, hiszen „bolondság és botránkozás” (1Kor 1,23), s amelyből olyan béke származik, amely „minden értelmet felülhalad” (Fil 4,7), a békéért folytatott olyan küzdelemnek, amely

nem lehet más, mint mindenestül fogva racionális? Olyan békepolitika, amely *fejlülhaladna minden értelmet, kétség kívül rossz politika volna.*

Megfontolásunk tehát két különböző szintre terjed ki: a *politikai racionalitásra* és a *hit irracionalitására*. Főlölegesen arra igyekeznünk, hogy e két szint közötti úrt mindenképpen betöltsük, s a hitnek állítását kizárólag a politikai racionalitás fogalmaiban juttassuk ki-fejezésre. Témánk komplexitása tehát abból a tényből ered, hogy a Kereszt és a békéért való küzdelem között egyrészt szoros és szükségszerű kapcsolat áll főt, amelyet föl kell deríteni és meg kell világítani, másrészt pedig egy olyan távolság és eltérés, amelyet föl kell ismernünk és tiszteletben kell tartanunk, ha el akarjuk kerülni mind a politika klerikalizálását, mind pedig a hitnek valamely racionális térbe való beszorítását, bármennyire jó is legyen az önmagában. Az a középponti jelentőségű csomó, melyet meg kell próbálnunk kibogozni a következő: hogyan adhatunk számot a *Kereszt logikájáról* a békéért folytatott küzdelemben, anélkül, hogy a *Kereszt racionalizálásához* érkezünk el?

Ebben a vonatkozásban különösképpen is jelezniünk kell egy veszélyt: napjainkban erős az a vágy — nevezetesen a politikailag elkötelezett keresztyének között —, hogy politikai akcióikat teológiaiilag igazolják: igyekeznek a Bibliából igazolni ezt az akciót. Ez teljesen természetes, annak a kérdésnek a fölvetésétől azonban nem ment fel, hogy ez az eljárás gyökerében milyen mértékben a — talán öntudatlan — öngazolás kerésése. Biztosak akarnak lenni afelől, hogy cselekvésük Isten szemében helyes s kidolgoznak egy olyan teológiát, amely képes elkötelezettségeik igazolására. Nos, emlékeztetniünk kell arra, hogy a hit és nem a teológia által igazulunk meg, még ha a legjobbról is van szó, s hogy bizonyosságunkat magában Krisztusban találjuk meg, nem pedig helyes, vagy teológiaiilag igazolt cselekedeteinkben. Feltétlenül teológiaiilag kell átgondolnunk politikai akcióinkat, anélkül azonban, hogy megpróbálnánk magunkat teológiánkkal igazolni, amely — ebben az esetben — hamis biztonságot nyújtana s veszedelmesen eltávolítana Krisztustól.

* Elhangzott a KBK Teológiai Bizottsága bangalorei ülésén. 1976. szeptember 16–22. (A szerző Rómában a Valdens Teológiai Akadémia professzora.)

Ha az, akit az Úsz. „a mi békességünk”-nek nevez (Ef 2,14) azonos azzal, aki ezt mondja: „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békességet bocsássak e földre, hanem hogy fegyvert” (Mt 10,34; vö. Luk 12,51–53) akkor megfontolásaink kezdetétől fogva tudomásul kell vennünk, hogy Krisztus békéje egészen sajátos jellegű: olyan béke, amely egyik embert szembe fordítja a másikkal; Krisztus béke. Jézus nem azért jött el, hogy megáldja vagy szublimálja az emberek között föllelhető békét, megegyezést, egységet; inkább azért, hogy megrostálja s adott esetben széthúzza őket. Békéje fegyver, vagyis a mi békénk a mi békénk kritikája, válsága, sőt talán a vége.

Ha az, akit az Úsz. „a mi békességünknek” nevez, azonos azzal, aki ezt mondja: „azért jöttem, hogy tüzet bocsássak e földre és bárcsak lángolna már!” (Lk 12,49) — bármi legyen is ennek a képnek az értelme: a Szentlélek tüze, vagyis Pünkösöd; az utolsó ítélet eszkatologikus tüze; az Atya szeretetének tüze, mely lángra gyújt minden embert; Isten forradalmának tüze, melyet Jézus kezdeményez és vezet be a történelembe — bármi legyen is ez a Jézus által földre hozott „tűz”. nyilvánvaló, hogy ezt a „tüzet” nem választhatjuk el az Ő „békességétől”: vagyis nem langyos békéről van szó, hanem olyanról, amely éget; offenzív és nem defenzív békéről; *harcos* békéről.

Az Úsz. lépten-nyomon bizonyítja, hogy az evangéliumi béke sokkal inkább harcra, mint pihenésre hív. Az efézusi levél, amely az állítást tartalmazza, hogy Jézus a mi békességünk, maga is a római katonával hasonlítja össze a keresztyéneket, akik Isten fegyverzetét felöltvén vállalják a harcot (Ef 6,11, 13–17).

Ha az, akit az Úsz. „a mi békességünknek” nevez, azonos azzal, aki ezt mondja: „Békességet hagyok nektek, az én békességemet; nem úgy adom én nektek, amint a világ adja. Ne nyugtalankodjék a ti szívetek és ne féljen” (Jn 14,27; vö. 16,33), rögtön megértjük mennyire fontosnak tartja Krisztus, hogy tanítványai ne keverjék össze az Ő békéjét másfajta békékkel (az összekeverés lehetséges, elsősorban maguknak a tanítványoknak, a keresztyéneknek a részéről); a Jézus által jelzett egyik legfőbb különbség, amely egyúttal lehetővé teszi Krisztus békéjének és a világ békéjének megkülönböztetését, abban áll, hogy az utóbbit titokban mindig félelem kíséri (főleg ez attól való, hogy vége szakad), míg az előbbi aggodalom nélküli béke, amelyből hiányzik minden félelem: vagyis *másféle* béke, amennyiben az emberi-történelmi tapasztalatban nyújtott lehetőségekkel vetjük össze.

Végül pedig ha azt, akit az Úsz. a „mi békességünknek” nevez, lefogták, pörbefogták, halálra ítélték, megfeszítették, akkor ez kifejezésre juttatja, hogy békéjét ebben a világban — beleértve az egyházat is — visszautasították. Heródes és Pilátus, a pogány nemzetek és Izrael népe (Csel 4,27), a politikai és vallási hatalom ezt a békét — olyan béke, melyet az uralkodó rend ugyancsak békének nevezett: a „*pax romana*” nevében — meg akarták semmisíteni. Ha ezt a békét még ma is ismerik, hirdetik és élük az emberek, akkor ez egyedül Isten kegyelmének köszönhető, aki föltámasztotta a megfeszítettet. Neki köszönhető, magunk ellenében, hogy ez a béke elevenen, jelenvaló módon még mindig előttünk, velünk és értünk van itt. Mindez ellenünk-re, akik a békességet megfeszítettük.

Kritikus, harcok, másféle, vitatott, visszautasított, megfeszített: ezek a Krisztus békéjének lényeges vonásai. Így — és nem másként — „a mi békességünk” Jézus.

Miért Krisztus a mi békességünk — és senki más? Az Ef. levél szívesen segítséget nyújt a válaszadásban. Ő a mi békességünk, mivel a megosztottat eggyé tette (2,14). Az emberiség nagy megosztottsága az Ef. levél szerint a zsidók és pogányok között található; a törvénynek mint az üdvösség útjának féltételével Jézus lehetővé tette az egységet, s ezzel együtt a zsidók és pogányok közti békét. A békét itt úgy érti a szerző, mint *egységteremtést a megosztott emberiségből*.

Jézus az emberiség békéje, mivel lerombolta az emberek közötti válaszfalakat. Csak akkor érthetjük meg, miért Ő a mi békességünk, ha figyelembe vesszük Krisztusnak ezt a munkáját. Ő embereket számtalan fal választja el egymástól: faj, osztály, vallás, nyelv, kultúra, történelmi hagyományok stb. A magam részéről röviden azokat szeretném megemlíteni, amelyeket napjainkban ember és ember közti legerősebb válaszfalnak tartok, amelyek egyébként az egész emberi történelem folyamán azok voltak. *Négy olyan válaszfalat* említek, amelyet Krisztus lerombolt (éppen ezért a mi békességünk!): a hatalom, a tudás, a birtoklás és a templom.¹

1. Az első fal a *hatalom*. Az emberiség meg van osztva a hatalom birtokló és a hatalom nélküliek között, akik soha nem is rendelkeztek hatalommal, vagy pedig miután másokra átruházták, többé nem tudják ellenőrizni; vagy mivel megfosztották őket. Nyilván mindenki ismeri a hatalom problémájának irtózatossá bonyolultságát: róla szólva mindenáron el kell kerülnünk a leegyszerűsítő beszédet. Másrészt viszont feltehetőleg ez az emberek közötti kapcsolat középponti problémája: magának az osztályharcnak a szívében is ott rejlik a hatalom kérdése. A béke és a hatalom kérdése szorosan összefügg; nem dolgozhatunk komolyan a béke érdekében, ha nem foglalkozunk közvetlenül a hatalom kérdésével: kialakulásával, jelenlegi helyzetével, gyakorlásával. Milyen értelemben rombolta le Jézus azt az emberek közötti válaszfalat, melyet a hatalom épített? Mindenekelőtt úgy, hogy önmagának tulajdonított „minden hatalmat” (Mt 28,18): „Nekem adott minden hatalom mennyen és földön”. Másodsorban úgy, hogy ezt a hatalmat szolgálattá váltotta: „Nem azért jöttem — mondja —, hogy nekem szolgáljanak, hanem hogy én szolgáljak” (Mk 10,45); nem azért jött, hogy gyakorolja a hatalmat, hanem hogy föloldja a szolgálattalban. Jegyezzük meg jól: nem a hatalomnak szolgálatként való *értelmezéséről* van szó; a hatalmasok, mindnyájan szolgálatként akarják értelmezni, hogy könnyebben megőrizhessék hatalmukat (a pápa tipikus eset!). Az evangéliumi perspektíva ezzel szemben a hatalomnak a szolgálattal történő föloldása, ami egészen más valami. Jézus szerint ez a tanítványok feladata: „Tudjátok, hogy azok, akik a pogányok fejedelmeinek számítanak, uralkodnak rajtuk és nagyjaik hatalmaskodnak rajtuk. De tikóztetek nem ez a rend, hanem aki nagygyá akar lenni, közöttetek, az legyen szolgátok.” (Mk 10,42/b–43). Hogyan értsük politikailag a hatalomnak emez evangéliumi föloldását a szolgálattalban? Az első lépés kétségkívül a *hatalom elosztása, megosztása és szocializálása* kell legyen. A békéért való küzdelem tehát a hatalom szocializálásáért folytatott küzdelmet jelenti, ami a kölcsönös szolgálattal való föloldásának feltétele.

Ebben az összefüggésben külön is meg kell említeni egy különleges problémát, amely lényeges eleme a béke megvalósításának: a *nép akarata* és azon *intézmények hatalma* közötti viszonyt, amelyek azt képviselik, s amelyeknek a nép nevében kellene cselekedniök. Ezen a területen gyakran föltételezik egy olyan meg-

egyezsnek a létezését, amely valójában nem létezik: ez történik pl. a munkások tömege és a szakszervezeti vezetők, valamely párt aktivistái és a vezető, egy ország népi tömegei és a kormányzat stb. viszonylatában. Az intézmények állítólag a bázis akaratát értelmezik, noha gyakorta pusztán a magukét erőltetik. Ily módon a társadalmi stabilitás tényezőivé válnak, ami pedig nem igazi béke, mivel fölülről erőszakolt, ahelyett, hogy alul születne meg. Valódi béke — ezen a rendkívül kényes, de alapvetően fontos területen — kizárólag ott lehetséges, ahol a bázis akaratát nem manipulálják, s ahol a kollektív életnek olyan struktúráit alkotják meg, melyek a népi bázisnak nem csupán az intézmény kritizálását engedik meg, hanem azt is, hogy *erre hasson*, meghatározza, irányítsa, akaratához igazítsa.

Megmaradva még ezen a területen, a problémának egyik különös aspektusát ki kell külön is emelnünk: az *emberi jogok és a társadalom joga, az egyének és a politikai hatalom közötti kapcsolat*. Egymástól igen eltérő, sőt ellentétes politikai rendszerekben igen gyakran nincsen béke az egyének és a politikai hatalom között, mivel az egyén lelkiismeretét az utóbbi megsérti, elnyomja, sőt eltiporja. Van tehát olyan békeharc is, amelyet ezen a területen kell folytatni. Ez annál is szükségesebb, mivel az egyéni lelkiismeretek általában nem pusztán személyes igényeket fejeznek ki, hanem közösségi és jelenbeli szükségletek szövívei, melyek sokszor a felszín alatt élnek a népi tudatban. A békének ezen a területen való elérése céljából meg kell alkotni az intézményeken belül a szabadság tágas tereit, amelyek lehetővé teszik, sőt serkentik az emberi jogok és az egyéni lelkiismeret valódi gyakorlását. Jézus pl. amikor nemet mondott az embernek a szombat törvényéért való föláldozására, az emberi jogokat védelmezte saját korának vallásos intézményén belül. A szabadság ilyen tereinek megalkotása a béke lényeges feltétele.

2. A második válaszfal a *tudás*. Az emberiség megoszlik azok között, akik ismeretekkel rendelkeznek, s akik nem, technokraták és kivitelezők, a szellemi foglalkozásúak és a fizikai munkások között. Ezt az igen mély megosztottságot föl kell oldani, ha építeni akarják az emberek közötti békét. Jézus korában Izráelben is megvoltak azok, akik ismeretekkel rendelkeztek (az írástudók, a farizeusok, a törvény tanítói), és akik tudatlanok voltak (a tanulatlan kisemberek, a „föld népe”, „Izráel szegényei”, a vámszedők). Jézus lerombolta ezt a válaszfalat is: „Hálát adok neked Atyám, menny és föld Ura, hogy elrejtetted ezeket a bölcsék és értelmesekek elől és kijelentetted a gyermekeknek.” (Mt 11,25). A legkisebbek, Jézus tanítványai, akik Izráel szegényeiből kerültek ki, ők azok a tudatlanok, akik bölcsökké, a hivatalos tudásból kizártak, akik Istentől tanítottakká, a fizikai munkások, akik a rabbi tanítványává, s a hallgatáshoz szokottak, akik prédikátorokká lesznek. Ilyen — ha szabad a szót használni — az a kulturális forradalom, melyet Jézus tanítványai megélték, s amely világosan jelzi, milyen irányban indít bennünket Jézus, hogy leromboljuk a tudás válaszfalát: a hivatalos kultúrának — Róma és Jeruzsálem kultúrája — az uralkodó politikai és vallásos rend kérdéssé tételének irányában, mivel Isten a maga bölcsességében a tudatlanokat, a kultúra marginális rétegeit választotta ki kijelentésének közlése céljából. Ha a hivatalos kultúra letéteményesei meg akarják ismerni Isten gondolatát, vagyis az igazságot, át kell lépniük azt a határt, amely elválasztja őket a kultúra tudatlanaitól és marginalizáltjaitól; többé nem elégségesek önmagukban; le kell mondaniuk kulturális monopóliumukról; le kell szállniuk katedrájukról, hogy elkezdjenek azok-

ra hallgatni, akiket eddig kizárólag oktatódnak gondoltak; le kell mondaniuk a mester pozíciójáról, hogy azoknak tanulóivá legyenek, akiket eddig a maguk tanulóiknak tekintettek. Ez a *tudás szocializálásának* azon iránya, melyet Jézus jelez és támogat, ahol mindnyájan részt vesznek a kultúra teremtésében és megújításában. Mindenkinek meg kell vallania, hogy az igazi tudomány nem azzal azonos, amit már ismer, hanem az eddig még ismeretlenel, s amelyet Isten másokon át jelent ki neki. A békéért való küzdelem ebben az összefüggésben azt jelenti: küzdelem a tudás szocializálásáért, egy olyan kultúráért, mely nemcsak *mindenkinek* elérhető, hanem amelynek alakításában *mindenki részt vesz*.

A tudás problémájának másik aspektusa szorosan összefügg a béke kérdésével: a tudás mint kultúra mellett, itt van még a tudás mint *információ*. A jánosi Krisztus ezt mondja tanítványainak: „Nem mondlak többé titeket szolgálóknak, mert a szolgáló nem tudja, mit tesz az ura. Titeket azonban barátainknak mondlak, mert mindazt, amit hallottam az én Atyámtól, tudtokra adtam.” (Jn 15,15). Az úr—szolga kapcsolat keretéből hiányzik az információ, az Úr rendelkezik az ismerettel, a szolgáló nem. Az információ hiánya feltételezi és fönntartja az alárendeltség és szolgaság viszonyát. Ez a viszony pedig nem lehet a béke viszonya. Jézus új kapcsolatot teremtett tanítványaival: a barátságát. Jézus és tanítványai barátokká lettek, *mivel* Jézus informálta őket, anélkül, hogy bármit is elrejtett volna. Ez a további információ teremtette meg a barátság viszonyát, amely a béke viszonya: „*mindazt*, amit hallottam... megismerttettem veletek.” A barátság, a kölcsönös bizalom, a béke, nem tűri el a tájékoztatás hiányát. Teljes tájékoztatás nélkül senki sem élhet az igazságban; igazság nélkül pedig nem élhetünk békében (hacsak nem elégszünk meg a hamis békével). „Irgalmasság és hűség összetalálkoznak, igazság és békeség csókolgatják egymást”. (Zsolt 85,11).

3. A harmadik olyan válaszfal, amelyet Jézus lerombolt, a *birtoklás*. Az emberek azért oszlanak meg, mert birtokolnak; van aki sokat, van aki keveset, van aki mindennel rendelkezik, s van aki semmivel sem. Az emberiség egész történetét nevezhetjük úgy, mint a birtoklók és a kisemmizettek közötti harc történetét. Ameddig ez a megosztás létezik, a világon nem lehet béke. Jézus megsemmisítette ezt a megosztást, amikor Ő maga lemondott minden birtoklásról. Nem arról mondott le, hogy éljen e világ javaival (Jézus nem volt askéta), hanem arról, hogy azokat birtokolja. Több alkalommal is arra figyelmeztetett bennünket, hogy a birtokosból igen könnyen lesz megszállott, s a tulajdon, amely a személyes szabadság prolóngációja lehet, könnyen válik börtönné, főként pedig a többiek kizárlásának okává. Másrészt viszont Jézus a kiéhezett sokaság jelenlétében megsokasította a kenyereket: a kenyerek és a halak a tanítványok kezében voltak, mint a tulajdonuk: Jézus beavatkozására ebből a magántulajdonból közjó lesz. Ameddig magántulajdonuk, addig a tanítványokat (akik birtokosok), elválasztja a tömegtől (akiknek semmijük sincsen); amint közjóvá változtatja őket Jézus, megsokasítván valamennyiük számára, az egység és közösség kötelékévé válnak; az agapé, az első keresztyének szeretetvendégsége, ennek tükröződése és emlékezetete. Jézus tehát társadalmivá teszi a kenyeret és a halat; a tulajdonról való lemondása a földi javak testvéri megosztásának ebben a munkájában testesül meg. Az az irány, amelyet Jézus mutat a birtokon belül levők és a birtok nélküliek közötti megosztás megszüntetésére nem más, mint a *birtoklás társadalmisítása*. A békéért folytatott küzdelem

tehát ebben az összefüggésben azonos a tulajdon társadalmivá tételéért való harccal, azzal a céllal, hogy a föld javainak megosztása valóság legyen és mindenki táplálékhoz jusson.

4. A negyedik válaszfal, melyet Jézus lerombolt a *templom*. Az emberiség megoszlik a különböző vallások és a hívők és nem-hívők között. Voltak vallásháborúk, felekezeti háborúk, vannak olyan háborúk, melyek nem vallási jellegűek ugyan, de a vallási tényező mégis szerepet játszik (Észak-Írország, Libanon, hogy csak a keresztyén világra sorítkozzunk). Kétséges, hogy a vallás általában, valóban béketényező volt-e az emberiség történelme során. Az egyház hátrányosan különböztette meg és üldözte az ún. „eretnekeket”, csakúgy, mint a zsidókat és a hitetleneket. Az is előfordul, hogy időnként az egyházat fenyegetik vagy üldözik egyes országokban és helyzetekben. Jézus összekeverte a játékkártyákat: megmutatta azoknak hitlenségét, akiket hívőknek tartottak, és azoknak hitét, akik hitetlennek számítottak. Ezzel a tetteivel egyáltalán nem mosta el a hit és a hitlenség közötti különbséget; csupán azt mutatta meg, hogy az a határ, amelyet *mi* húzunk hívők és hitetlenek között, gyakran nem felel meg a valóságnak. A vallásos környezetben ott a hitlenség, az elvilágiasodottak között pedig a hit. Jézus, „több hitet” talált némely pogányban vagy fél-pogányban, mint Ábrahám fiaiban. A hit és hitlenség, hívők és hitetlenek közötti határ valóságos, ámde egyedül Isten húzhatja meg; a mi szemünknek láthatatlan; mi nem vagyunk feljogosítva arra, hogy ebben a tekintetben *mi* magunk tegyünk különbséget ember és ember között. Ugyanebbe a vonalba tartozik az is, hogy a jeruzsálemi templomnak, Jézus szerint „az imádság házává” kell lennie, minden nép között (Mk 11,17), s nem csupán Izráelben. Jézus a *templomnak* egyféle *internacionalizálását* hajtotta végre, amely többé nem a magán-, hanem a nyilvános imádság helye lesz, nem fenntartott, hanem szabad, nem zárt, hanem nyitott. A templom többé nem választja el a zsidókat a pogányoktól, inkább a találkozásuk helyévé válik. Az egyház többé nem gettó, valamiféle szekta az emberiségen belül; az a hely lesz, ahol megjelenik s elkezd valósággá válni az emberiség egysége. Nyilván sőt sem lehet arról, hogy Krisztust és kijelentését relativizáljuk, sem pedig az egyház relativizálásáról; sokkal inkább arról, hogy önmagunkat relativizáljuk és magasztaljuk Isten szabadságát. Arról van szó, hogy a hitet ne úgy értsük és éljük, hogy az elváláson a többiek-től, hanem inkább közelebb vigyen hozzájuk —, s hogy az egyházat ne olyan struktúráként értsük és éljük, amely az emberiséget szétválasztja keresztyénekre és nem-keresztyénekre, hanem a szabadság, a találkozás, az Istenre és emberekre hallgatás, az imádság és a szolgálat nyitott tereként. Jézus lerontotta azokat a korlátokat, melyeket a vallásos tudat olyan könnyen oda helyez az emberek közé: a farizeusok és vámszedők, zsidók és samaritánusok, Izráel és a pogányok közé. A békéért folytatott küzdelem ezen a területen azt jelenti tehát, hogy leromboljuk azokat a válaszfalakat, melyeket a vallásos tudat emel az emberiségen belül, s az egyházat a saját magunk húzta határok nélküli helyé tesszük, ahol az emberek megtalálhatják az egységüket, s így a békéjüket.

Íme, néhány ok, melyek miatt Jézus a „mi békességünk”! Azért Ő, mert lerombolta az embereket elválasztó válaszfalakat, s a megosztottból egységet teremtett. Ő a mi békességünk, mivel egységet teremt a hatalom, a tudás, a birtoklás és a templom területén. Harcolni a békéért, azt jelenti tehát, hogy fölvevessük ugyanazt a harcot, amit Jézus, s lerontjuk történel-

münkben azokat a korlátokat, melyeket ő a maga életében félretett az útból. Ennek a harcnak következménye a Kereszt.

A Kereszt útja

A békéért küzdő Jézus keresztfán halt meg. Halála mindenekelőtt élete következménye, prédikációjának és tevékenységének tragikus, szükségszerű megkoronázása. A békének Jézus által tört útja őt magát keresztre juttatta. Neki magának nem két párhuzamos utat jelent a béke útja és a kereszt útja, hanem azonosat.

A keresztfeszítés azonban, melyet Jézus elszenvedett, mint tudjuk, a római birodalom ellen elkövetett politikai vétségeként járt neki. Krisztus békéje és a *pax romana*, az Isten országának békéje és a birodalomé nem koegzisztálhattak. Pilátus ezt megértette, s a *pax romana* nevében eltorlaszolta az evangéliumi „béke fejedelmének” útját. A Jézusra mért büntetés *politikai* jellegű, s ez a minősége a *kereszt útjának lényeges vonását* mutatja meg. Ezt a vonását megerősíti az a tény is, hogy Jézus nem egyedül halt meg, hanem két másik elítélttel együtt, akik nem tartoztak tanítványaihoz, hanem kizárólag forradalmár zélóták voltak. Jézus mégis arra buzdította tanítványait, hogy „fölvén keresztyűket, kövessék” őt, ha az ő életének idején azok nem is tették meg ezt, csak később, feltámadása után veszik föl keresztyűket a tanítványok. A Golgotán nincsenek ott. Mégis, kudarcuk ellenére is, Jézus nincs egyedül: két másik személy osztozik büntetésében. Anélkül, hogy Jézus tanítványai lettek volna, harcoltak a császári elnyomás ellen, népük szabadságáért. Nem szabad alábecsülnünk azt a tényt, hogy a két első keresztfá, amely Jézusé mellett állt, nem a tanítványok, hanem két névtelen palesztin partizán keresztfája volt. Az evangéliumi elbeszélés középpontjában egymás mellett találjuk Jézus keresztyűjét, s egy felszabadító mozgalom két mártírjának keresztyűjét. Természetesen hiba volna, ha ezeket azonosítani akarnánk: a három megfeszített közötti beszélgetés (Lk 23,39—43) megmutatja, hogy mindegyikük más és más síkon található. Távolról és kívülről nézve semmi sem különbözteti meg a három elítélteket; valójában azonban semmiképpen sem fölcserélhetők. Másrészt viszont itt van maga a megfellebbezhetetlen evidenciájú tény, a maga beszédes csupaszságában, amelyet nem lehet sem el-sikkasztani, sem bagatellizálni: Jézus keresztyűje, az evangélium szíve a palesztin ellenállás két harcosának keresztyűje között áll.

Mondhatnánk: nem Jézus választotta ezt a helyet, hanem Pilátus, aki semmit sem értve Jézus személyéből és tevékenységéből, durván besorolta a zélóta forradalmárok közé. Ez így igaz. De vajon nem maga Jézus mondja-e Pilátusnak: „Semmi hatalmad sem volna rajtam, ha felülről nem adatott volna nekem” (Ján 19,11). Nem Istennek szándéka áll-e a hatalom — de ugyanúgy Pilátus zavarodottsága mögött is? Minden valószínűség szerint nem véletlen, hogy Krisztus és a két zélóta keresztyű egymás mellé kerül az evangéliumban. Ez egyrészt azt akarja kifejezni, hogy nem Jézus az elnyomó vallási vagy politikai hatalom egyetlen áldozata; másrészt pedig azt, hogy a „zélóta”-kereszt, amely az emberiség ezredéves felszabadító folyamatát kíséri, nem esik kívül az evangélium horizontján, sem nem idegen Krisztus keresztyűjétől. E két kereszt között egyszerre *kimondhatatlan a távolság és meghökkentő a közelség*. Krisztus keresztyűje nem azonos a zélótákéval (Jézus nem tartozott hozzájuk), ugyanakkor viszont egészen közel vannak hozzá. Éppen ezért nem választhatjuk szét ezt a három keresztet, amelyet

maga az Úsz. fűzött egybe; a Jézus keresztyéről való elmélkedésnek figyelembe kell vennie a zélóták keresztyét is, amely az övé mellett áll, s megfordítva: a zélóták keresztyéről gondolkodásnak figyelembe kell vennie Jézus keresztyét, amely ott van közöttük. Ennek a paradox szomszédágnak teológiai okát és legmélyebb természetét nem könnyű világosan kifejteni; az Úsz. ezen a ponton hallgat. Ez a hallgatás azonban önmagában jelentőségeltjes, s a maga módján beszédes. Valószínűleg az a leghelyénvalóbb, ha mi is megőrizzük ezt a hallgatást, ha ez nem vezet oda, hogy megpróbáljuk elleplezni, vagy bagatellizálni azt a tényt, hogy Jézust és két zélótát együtt feszítettek meg. Az Úsz. nem magyarázza ezt a tényt, ugyanakkor azonban közli, s nem akarja szándékosan elhallgatni. Nyilvánvaló, hogy maga a *tény* fontosabb minden *magyarázatnál*.

A golgotai esemény — ez a három egymás melletti keresztye, amelyek annyira hasonlóak és mégis annyira különbözők! — megvilágítja az egész emberi történelmet. Jézus keresztyének jelenléte, és tanítványai keresztyének hiánya, a felszabadító mozgalom képviselőivel ellentétben, olyan evangéliumi valóság, amely a történelem során meg-megismétlődött. Kétségtelenül, a tanítványok keresztyével gyakran találkozunk a történelemben, ugyanakkor viszont elgondolkoztató, hogy ezek viszonylag ritkán keverednek a mindenkori „zélóták” keresztyével. A Golgotán megvalósult szomszéd-ság mintha sohasem inspirálta és vezette volna a keresztyének tevékenységét. Keresztyjük sokszor elszigeteltebb volt, mint magáé Jézusé. Nem élték volna meg teljesen azok a keresztyének a kereszty üzenetét, amely az Úsz. középpontja? De mi is ez az üzenet?

Az Úsz. bizonyágtétele szerint a kereszty evangéliumi üzenetét két lényeges elem alkotja: „*fölvenni keresztyünket*” (Mk 8,34) és *hirdetni a keresztyt* (1Kor 1,18). A kereszty egyszerre út és szó. A tanítvány fölveszi a *maga* keresztyét és hirdeti Jézus keresztyét. Ezt a két elemet kicsit közelebről is meg kell vizsgálnunk.

„Vegye föl a maga keresztyét”

Jézusnak ezt az alapvetően fontos szavát az egyház sohasem felejtette el. Ugyanakkor viszont korai idők-től fogva bensőségesse tette (interiorizálta) és elszellemiesítette, aminek következtében mindenekelőtt a keresztyén spiritualitás kategóriájává vált: belső útvonal-lá, nem pedig történelmi úttá. Talán csak a mi évszázadunkban következett be az a fejlemény, hogy a „vegye föl a maga keresztyét” számos keresztyén embernek *politikai* jelentőséget is nyert (az olyan mártírok bizonyítják, mint D. Bonhoeffer vagy M. L. King); jó néhány keresztyén ember ismét csak korunk nagy történelmi konfliktusain belül vette föl a maga keresztyét. Valóban, századunkban értette meg újra egyre több hívő, hogy „csupán az egyház és társadalom ellentétének idején szerezhetünk tapasztalatot a Megfeszített tudatos követéséről: vannak mártírok, és fölfedezzük annak az elhívásnak értelmét, hogy Krisztussal együtt megfeszíttessünk.”

Vissza kell nyernünk tehát a *keresztyén martiria politikai értelmét is*. — ennek helyét az egyház globális bizonyágtételén belül, amely viszont az emberi történelemben, s az ezt jellemző harcokon belül hangzik el. Ebben a vonatkozásban világosan kell látnunk, hogy a keresztyén martiria gyökere nem a szenvedésre, hanem a bizonyágtételre való vágy; nem a szenvedést választjuk (s határesetként a halált), hanem egész egyszerűen az engedelmisséget és a következetességet. Jézus nem a szenvedés-misztika nevében szólítja föl tanítványát arra, hogy „vegye föl a maga keresztyét”.

hanem azon oknál fogva, hogy „a szolga nem nagyobb az Ó uránál; ha engem üldöztek, titeket is üldözni fognak” (Jn 15,20). A kereszty mindenekelőtt a Jézus követségében élt élet következménye. A kereszty fölvétele az az ár, melyet azok fizetnek, akik Jézusnak az evangéliumokban leírt útját járják, s amelyet összefoglaló módon jelen tanulmányunk első részében fölidéztünk. Jézus szenvedésteli útja azonban nem fejeződik be a Golgotán; titokzatos módon végigkíséri a világ egész történetét, *Pascal* jól ismert mondata szerint: „Jézus agóniája a világ végéig tart.” Milyen értelemben? Abban, amiről Mt 25,31—46 beszél, ahol is Jézus azonosítja magát az emberiség „legkisebbséjével”, és Rm 8,22 értelmében, ahol azt olvassuk, hogy „az egész teremtett világ nyög és vajódik mind mostanáig”. Amit Pál a teremtett világról mond, úgy kell értenünk, mint ami az emberi történelemre is vonatkozik. A kereszty fölvétele tehát azt jelenti, hogy azonosítjuk magunkat a világ legkisebbségeinek keresztyével és részt veszünk az új világ születésével járó fájdalomokban.

Konkrét formában, a kereszty útja és a békéért való küzdelem viszonyának keretében, emlékeztetve a békéről korábban mondottakra, vagyis hogy az embereket elválasztó és egymással szembeállító megosztásoknak vége, és arra, amit a békének Jézus által tört útjáról mondtunk, most azt kell állítanunk, hogy a kereszty fölvétele ebben a meghatározott összefüggésben mindenekelőtt azt jelenti, hogy különböző síkokon részt veszünk az emberiség felszabadításának folyamatában, amelynek ugyancsak az az iránya, hogy megszüntesse az emberek közötti megosztásokat és megteremtse az egységes, testvéri és békés emberiséget. Ez a messiási álom része a keresztyén reménységnek. A keresztyén küzdelem természetesen nem merül ki az emberek szabadságáért folytatott politikai harcban, de ez utóbbi bizonyára szerves tartozéka az elsőnek. A keresztyéneknek tehát *részt kell venniük korunk különböző felszabadítási mozgalmaiban*. Az emberiség történelmének aligha volt még egy százada, amely a miénkhez hasonlóan bővülködött volna felszabadító mozgalomban: elsősorban a munkásoké, a munka kapitalista szervezése ellen; a színesbőrűeké a fehér fajta uralma ellen; a Harmadik Világ népeié az imperialista kizsákmányolás ellen; a nőké, a férfiaknak helyzetükkel való visszaélése ellen; a nyelvi, etnikai stb. kisebbségeké, csakúgy, mint a hátrányos helyzetben levő sérülteké és a margóra szorultaké stb. Mindez, a maga egészében egyetlen nagy és erős mozgalom, amelynek nyilvánvalóan megvannak a maga kétértelműségei és ellentmondásai, akárcsak minden más emberi jelenségnek, de mégiscsak annak a nagy szabadság felé törekvésnek történelmi kifejezője, amely napjainkban a világ minden részén megnyilvánul. A keresztyének, annak tanítványaiként, aki „valósággal” megszabadítja az embereket (Jn 8,36) nem maradhatnak távol ettől a mozgalomtól, s így attól sem, hogy „fölvegyék keresztyüket”. Nem arról van szó, hogy kétséges értékű „felszabadítási teológiákat” dolgozzanak ki, hanem arról, hogy megvalósítsuk a *felszabadítás gyakorlatát* a különböző mozgalmon belül.

A „kereszty fölvétele” azonban még mást is jelent. Jézus zélótákkal együtt halt meg és ezt a tényt senki sem törölheti ki az evangéliumból. Jézus azonban nem volt zélóta; prédikációja és tevékenysége — a zélótákkal való közös vonások ellenére is — egészen más volt, mint azoké. Ugyanez a helyzet tanítványainál is, a felszabadítási folyamatban. Vannak olyan keresztyén szavak és magatartások, melyek a mozgalmon belül *kritikus* tényezővé válhatnak. Jézust végül is egy zélóta kritizálta, még a keresztyén is. Ennek a kritikai funkcionnak meghatározott esetekben történő gyakorlása és

terhének hordozása ugyancsak a „kereszt fölvetelére” hívásnak egyik aspektusa.

Egyetlen példa: Jézus harca ugyanolyan radikális volt, mint a zélótáké, csakhogy fegyver nélküli. Ezt a tényt sem törölhetjük ki az evangéliumból. „Keresztünk fölvetele” nehezen jelentheti azt: „ragadjunk fegyvert!” (Lk 22,36 ellenére sem!). Ugyanakkor a történelem valamennyi harca feltételezi az erő alkalmazását, mivel a jogot nem lehet megvalósítani és biztosítani, csak ily módon. Az erő pedig gyakran magával vonja az erőszakot; gyakran fegyveres erővé kell lennie. Maga a békéért való küzdelem is igen sokszor fegyverrel történik. Hogyan viselkedünk hát a fegyvertelen Krisztus tanítványaiként, a felszabadító harcok során alkalmazott erőszakkal szemben? Komplex és vitatott kérdés, melyet talán sohasem fogunk megoldani, de amelyet nem is hallgathatunk el, álproblémának nevezve.

Néhány iránypontot jelzünk csupán: a) Az evangélium legkülönösebb szava ez: „szeressétek ellenségeiteket.” (Mt 5,43–48). Keresztýen emberek nem folytathatnak más harcot, csak azt, amely *ellenségük életéért való*, mivel ha az ellenség meghal, minden lehetetlenné válik (a szeretet, a kiengesztelődés, a béke). Nem az ellenség fölszámolása a cél, hanem a megnyerése. A megnyeréshez viszont az kell, hogy éljen. Az erőszaknak általában, s a fegyveresnek különösképpen olyan pusztító hatalma van, amelyről nem szabad elfeledkeznünk. b) Másrészt viszont mernünk kell *különb-séget tenni* az erőszak területén belül az elnyomás, ill. a felszabadítás céljából alkalmazott erőszak között. Ezt a különbségtevést akkor is el kell végeznünk, ha igaz az, hogy a cél *nem* igazolja az eszközt, főként pedig *nem* szentesíti. Az erőszak nélküli akció különben nemcsak eszköz, hanem cél is. Feltétlenül igaz, hogy az erőszak soha nem szabadítja meg tökéletesen az embert, még akkor sem, ha a jóra nézve alkalmazzuk. Az erőszak nélküli világot nem lehet erőszakkal megalkotni. c) A *nem-erőszakos cselekvés* — mint már ismeretes — egyáltalán nem azonosítható az igazságtalanság passzív elfogadásával, sőt: radikális harcra vállalkozik a rossz és az igazságtalanság ellen, mivel azt minden szinten folytatja. A nem erőszakos harc lenne az igazán forradalmi akció. Végülis éppen a nem-erőszakos jelleg — melyet politikailag sokan hatástalannak tartanak — ad új minőséget ennek a harcnak, eschatologikus jelleget, amely előlegezi az elérni kívánt eredményt. Mintha ez volna az igével leginkább összhangban álló politikai akció: „Ne engedd, hogy a gonosz legyőzzön, hanem te győzd le a gonoszt jóval!” (Róm 12,21). A keresztýének mindezekig túlságosan elhanyagolták az erőszak nélküli politikai akció tanulmányozását és gyakorlását. Ugyanilyen sajnálatra méltó körülmény az is, hogy a keresztýének és szocialisták közti párbeszéd ebben a kérdésben majdnem a semmivel egyenlő.³ „Vegye föl a maga keresztýjét”: a keresztýen ember számára azt is jelenti, hogy a felszabadító harcokban szem előtt tartja és éli az evangéliumi követelményt: „győzd le a gonoszt jóval”, s erőszak-nélküliségével töri meg az erőszak ördögi körét. Ugyanezen a síkon maradvá: nehezen érthető, hogy az antimilitarizmus általában, s a katonai szolgálatnak való *lelkiismeretből fakadó ellenszegülés*, különösképpen olyan csekély mértékben szerepelnek a keresztýen gyakorlatban. A Biblia szerint a béke mindenekelőtt az életet jelenti. A holtak békéje nem keresztýen valóság. Hogyan mondana hát nemet a keresztýen ember azokra az iszonyatos „halálgyárakra”, melyeket a hadseregek képviselnek? Persze nem szabad a dolgot egyszerűsíteni. Ismerjük azokat a teológiai és politikai kritikákat, melyek az antimilitarizmus-

ra és a fegyverek elutasítására vonatkoznak: ezeket nem csupán korunk különféle imperializmusai használják, a különféle rendszereken belüli „rend” fenntartása érdekében; használják őket a felszabadító mozgalmak is... Pontosán meg kell határozni azt a keretet, amelyen belül az antimilitarizmus és a fegyverek elutasításának gyakorlatára sor kerül. Ezekkel a feltételekkel lehetetlennek tartjuk, hogy keresztýén ember ne gyakorolja őket.

A Kereszt igehirdetése

Jézus arról beszélt tanítványainak, hogy vegyék föl a *maguk* keresztýjét, ne pedig az övét. Jézus keresztýje, amely nem azonos a zélótákéval, a tanítványokéval sem azonosítható. Ahogyan Krisztus keresztýje nem csupán valamennyi emberi keresztýfa *szimbóluma*, melyeket az emberiség fölszabadításának ellenzői állítottak, de ugyanúgy a tanítványok keresztýje prototípusának, modelljének sem tekinthető. Az embertől elsőrendben nem utáztást kíván, hanem *hitet*. Valóban egyedül a hit tudja megérteni „beszédét” (1Kor 1,18), amely „bolondság” ostobaság az ép érzékű embereknek. Miért válik Jézus keresztýje — amely bizonyos értelemben, vagyis élete és harca következményeként *logikus* — egy csapásra bolondsággá? Miféle vonása teszi mássá, mint akár a zélóták, akár a tanítványok keresztýje, amely a történelemben nem pusztán a szenvedésnek, de az ellentmondásnak jele is és amelyet nem lehet racionalizálni, sőt inkább „bolondságnak” kell minősíteni? Melyik vonása teszi Jézus keresztýjét egyetlenné, annak ellenére, hogy nem volt egyedül? Az ezekre kérdésekre adott válasz az apostoli igehirdetés egyik alapvető témája. A válasz összetett s itt nincsen helye annak, hogy megpróbáljuk jellemezni árnyalatait és kifejezéseit. Két aspektusára szorítkozunk, melyet döntő fontosságúnak tartunk.⁴

Az első az, hogy Jézus nemcsak emberektől, de *Istentől* is elhagyatottan halt meg. A keresztýén vértanúk ezzel szemben Istennel való közösségben halnak meg. István a prototípus: vértanúsága percében „látta Isten dicsőségét” (Csel 7,55). István halála egészében Jézus halálának tükröződése, utóbbi kiáltása kivételével: „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?” (Mk 15,34). Istvánnál nyoma sincsen hasonlónak. Ez a kiáltás kizárólag Jézusé, és összetéveszthetetlen módon jellemzi halálát.

Jézus halálának másik tipikus és egyszeri aspektusát Pál apostol illusztrálja: „Mert Krisztus, mikor még erőtleneke voltunk, a maga idejében meghalt a gonoszokért. Bizonyára igazért is alig hal meg valaki; ám a jóért talán csak meg merne halni valaki. Az Isten pedig a mi hozzánk való szerelmét abban mutatta meg, hogy mikor még bűnösök voltunk, Krisztus érettünk meghalt.” (Róm 5,6–8). Íme, ez a különbség: mi magunk elfogadjuk a „jó emberért” való szenvedést, sőt a meghalást is. Jézus azonban az „istentelenekeért” való szenvedést és halált fogadta el. Jézus Keresztýje az „istenteleneke” iránti szeretetnek, részvétnek és a megbocsátásnak olyan dimenzióját tartalmazza, ami egyszeri. Meghalt mind „barátaiért” (Jn 15,13–14; 13,1), mind pedig „ellenségeiért” (Róm 5,10). Halála a *feltétel nélküli szeretet* aktusa, mely átfogja az egész emberiséget: nem valaki ellen halt meg, hanem mindenkiért. A szeretetnek ezt a mértékét mi nem tudjuk utánozni, hanem csupán elfogadni és hinni; a tárgyai vagyunk, nem pedig az alanyai. Éppen ezért Jézus keresztýje nem csupán utáztató modell, hanem üzenet, amelyet hir-

detni kell; nevezetesen a feltétel nélküli szeretet üzenetét. Nem annak a jelképe, hogy mi mit is csinálhatnánk, hanem olyan esemény, amely fölülhalad minden emberi lehetőséget, s amely Isten emberek iránti „bolond” szeretete manifesztaiódásaként jön hozzánk. A szeretetnek ebben a kijelentésében ismerjük föl az emberek közötti kiengesztelődés és béke legszilárdabb alapját. Jézus keresztségének hirdetése ezért képezi a békéért való küzdelem lényeges elemét. Küzdeni a békéért annyit jelent, mint fölvenni a *magunk* keresztségét és hirdetni Jézus keresztségét.

Ezen a ponton nem lesz haszontalan megemlékezünk ennek az igehirdetésnek két súlyos eltévelyedését, melyek nem csupán az egyháztörténet folyamán fordultak elő, hanem még ma is lehetségesek.

a) Az első az, amely a keresztségét a *keresztes hadjárat* propagálására választotta. Hajdanában katonai keresztes hadjáratok, napjainkban ideológiai jellegűek. A keresztes hadjárat szelleme, amely a keresztségből zászlót csinál, és a hódítás s az uralkodás eszközét, a szellemi imperializmus tünete és valójában a keresztség megtagadása. A keresztség megértése annak megértését jelenti, hogy *Isten nem valaki ellen, hanem mindnyájunk javára van*. A keresztes hadjáratok Istene, az az Isten, aki valaki „ellen” létezik, nem a Jézus Krisztus Istene, egyáltalán nem Isten, hanem a hatalomra szomjúhozó és uralkodási vágy által megosztott egyház által készített bálvány. A keresztes hadjárat összefüggésében a keresztség nem a béke, hanem a háború jele, nem a felszabadítás, hanem az elnyomás forrása. A keresztség hiteles, evangéliumi hirdetése kizárja a keresztes hadjárat hirdetését, legyen az akár katonai, akár ideológiai.

b) A keresztségét hirdetésének másik tévelygése a *rezignáció* beszéde. „Szenvedés, szenvedés, keresztség, keresztség — íme, ez a keresztségének joga, ez és semmi más!” — kiáltja Luther, mikor a német parasztokhoz beszél, s „a békére” buzdítja őket.⁵ Olyan állítás ez, amely az evangélium szempontjából egyszerre lehet igaz és hamis. Luthernél hamis, mivel ő maga nem hordozta azt a keresztséget, melyet a parasztnak ajánlott, mivel a fejedelmeknek, akik ugyancsak keresztségének tartották magukat nem hirdette azt a szenvedést, amelyet a parasztnak, s mivel ott ahol az igazságot és jogot megsértik, nem lehet béke... Olyan béke, amely erőszakot tesz az igazságon és az igazságosságon, nem béke s az egyháznak tiltakoznia kell az ilyenfajta béke ellen. Elképzelhető olyan béke is, amely rosszabb, mint a háború.⁶ A keresztségét hirdetése semmiképpen sem irányulhat arra, hogy az áldozatoknak rezignációt prédikáljon! Van keresztségén türelem, de van keresztségén türelmetlenség is; keresztségén engedelmisség, csakúgy, mint keresztségén engedetlenség; keresztségén „igenek”, de ugyanúgy „nemek” is; keresztségén alárendeltség, de ugyanakkor keresztségén ellenállás és fölkelés is.

A keresztségét hirdetése nem jelentheti sem a keresztes hadjárat, sem a rezignáció prédikálását. De akkor mit is jelent? Azt, hogy az Istenről való ideáink és elképzeléseink egymás után érvényüket veszítik a keresztség előtt, ahol Istenben nincsen semmi isteni; hit és ateizmus egyformán súlyos probléma elé kerülnek a keresztséggel szemben; a róla való elmélkedés elvezethet addig, hogy megértünk valamit annak az Istennek emberek iránti „bolond” szeretetéből, aki megfeszítettett az istentelenekért, ellenségeiért; elvezethet annak megértéséhez is, hogy ezek az ellenségek, ezek az istentelenek *mi magunk* vagyunk. Itt semmiféle beszéd nem pótolhatja a hit tapasztalatát; semmiféle érvelés sem győz meg egyetlen embert sem. Ellenségeskedésünk

fölfedezése a Megfeszítetttel való párbeszédben, valamint annak bizonyossága, hogy ellenségeskedésünket ő maga törölte el, nem fölünk függnek. Krisztus a mi békességünk abban az értelemben is, hogy küzd a mi saját ellenségességünkkel is. A békéért való küzdelem tehát az ő ellenünk folytatott harcát is jelenti, Krisztus harcát az „ő” emberünk ellen (amint ezt a Biblia nevezi), és az „új” ember megjelenése érdekében.

És még egy — az Úsz. szerint — nélkülözhetetlen lépés: Krisztus keresztségét nem választhatjuk el *feltámadásától*. A keresztségét hirdetése ugyanakkor a feltámadás is: az előbbit nem érthetjük meg az utóbbinak világossága nélkül. A feltámadás az új világ és új emberiség kijelentése, annak hirdetése, hogy a keresztség útja mint a béke útja győzelmes, annak bizonyossága, hogy a béke nemcsak álom, hanem lehetőség is, hús-vér világosságában „minden lehetővé válik” (Garaudy).

Összefoglaljuk előadásunk főbb tételeit.

Az Ef. 2. szerint Krisztus a mi békességünk, mivel egyesítette azt, ami megosztott volt. A hatalom, a tudás, a birtoklás és a templom területén vitte ezt végbe. Küzdeni a békéért annyi, mint lerontani azokat a válaszfalakat, amelyek ezeken a területeken megosztják az embereket. Ez a küzdelem lényege szerint politikai, s a keresztyénektől azt követeli, hogy vegyenek részt azokban a nagy felszabadítási mozgalmakban, amelyek korunkat jellemzik. Ebben a keretben hivatottak a keresztyének arra, hogy „fölvegyék keresztségüket”, vagyis hogy megjárják a keresztségét útját. Ezen az úton azonban arra is hivatottak, hogy hirdessék Jézus keresztségét, amely nem csupán az istentelenek és az ellenségek által készítettet, hanem éretünk is; hirdessék azt a helyet, ahol a régi világ és régi emberiség megítéltetik, s egy új világ — a béké — és egy új emberiség — békés — lehetővé válik. A keresztségét útja és a békéért való harc közötti alapvető kapcsolat most már világossá vált: mindenekelőtt azt tanúsítja, hogy a békének ára, nagy ára van, mind Isten mind az ember esetében. S hogy ugyanakkor a keresztségét útján található meg a béke.

Még egy utolsó megjegyzés. A keresztyéneknek akiknek mindenki másnál jobban kell ismerniök és élniök „a békesség evangéliumát” (Ef 6,15) — olyan *szellemileg és politikailag éber tudattal* kellene rendelkezniök, és azután illet másokban is támasztaniök, amely lehetővé teszi a felelős és szigorú kritika gyakorlását azzal szemben, amit ma „békének” hívnak. Már Jeremiás (6,14) leleplezte azokat, akik mondogatták: „béke, béke” ott, ahol nem volt béke. Ugyanez a helyzet állhat elő ma is. Két példa rá: a) Föl kell vetnünk a kérdést: mi is valójában napjaink „atom-békéje”, amely az emberiség kollektív öngyilkosságának lehetőségével szemben a félelem egyensúlyára épül? Valójában olyan békéről van szó, amely méltó erre a névre? b) Hol vannak a világ két legnagyobb hatalma közötti „békés egymás mellett élésnek” a határai? Nem a legszegényebb népek fizetik-e meg leginkább ennek a békének az árát, azok a népek, amelyeknek gyakran el kell szenvedniök a szuperhatalmak közvetlen vagy közvetett uralmát, sőt összeütközésük területévé is válnak? Milyen mértékben vonja magával a szuperhatalmak közötti mai békés egymás mellett élés a háborúnak a gazdaságilag, politikailag és katonailag gyöngébb országokba történő exportját? Csupa komplex kérdés, melyek nem türik a mesterségesen leegyszerűsített feleletet, amelyeket azonban mégiscsak érde-

mes fölvetnünk. Egyszóval: a „béke” kritikája is — főként keresztyének részéről — a békéért folytatott küzdelem egyik lényeges eleme.

Paolo Ricca

Fordította: Dr. Vályi Nagy Ervin

JEGYZETEK

1. R. Garaudy, *L'alternative*, Laffont, Paris 1972, 127. 1. — 2. J. Moltmann, *Il Dio crocifisso*, Queriniana, Brescia 1972, 70 1.

S. Rupnov, *Zur Frage der Gewaltlosigkeit im Dialog zwischen Christen und Sozialisten*, in: „Junge Kirche” Juni 1976, 293–305 1, amelyet H. Gollwitzer néhány tézise egészíti ki, melyek az erőszaknak a keresztyén etikán belüli problémájára vonatkoznak, s ahol többek között megemlíti a (lengyel) S. Lec aforizmáját is: „A szabadság dalát nem játszhatjuk az erőszak hangszerén.” — 4. J. Moltmann, *op. cit.* (Note 2) 78 1. — M. Luther, *Exhortation a la paix a propos des douze articles de la paysannerie souabe*, in: *Oeuvres*, IV. Labor et Fides Geneve 1958, 158 1. — 6. A. D. Bonhoeffer, *Dans son célèbre discours de Gland* (1932 VIII, 29), in: *Gesammelte Schriften*, I, Kaiser, München, 1965. 160–169. 1.

Angolszász teológiai irányzatok*

A feladat, amelyre vállalkozom nem könnyű. A cél eléréséhez, vagy legalábbis megközelítéséhez számos akadályt kell legyőznünk. Az első: eddigelé az angolszász teológia érdeklődésünknek meglehetősen a perifériáján volt. Ez semmiképpen sem csupán magyar jelenség, bátran nevezhetjük európai jelenségnek. Hallgatolagos szabály volt az európai teológusok között: „America non leguntur”. S mintha bizonyos fokig igazuk is lett volna. Hiszen az európai teológia, közelebből a német teológia Schleiermacher óta mindig tudott „új teológiát” hozni. Gondoljunk Troeltschre, Harnackra. Azután az első háború után Barthra, Bultmannra, s most legújabbán Moltmannra. A második nehézség abban volt, hogy a magyar teológia — már ami a protestáns teológiát illeti — el egészen a második világháború utáni évekig főleg német orientációjú volt. Két okból: egyrészt, mert ösztöndíjasaink zöme német teológiákon tanult s a nagy teológusok vonzáskörébe került, másrészt: a megtanult nyelv ehhez a teológiához kötötte. (Az angolszász teológia iránti érdeklődés nyomait csupán az első világháborút megelőző években tapasztaljuk, elsősorban Victor János munkásságán keresztül.)

A harmadik akadályunk magában az angolszász teológiában rejlik. Először is mit nevezünk angolszász teológiának? Teljesen félrevezető lenne, ha az angol nyelven megjelenő teológia után indulnánk. Ugyanis angol nyelven jelennek meg olyan teológiák, mint pl. a „felszabadulási teológia”, amely elsősorban latin-amerikai teológia (Miguel Bonino, e teológia egyik reprezentánsa mondta el nekem nemrég, arra a kérdésemre, hogy miért angolul jelent meg legújabb kötet: azért, mert Argentínában spanyolul nem jelenhetett meg.) De ugyanígy angol nyelven lát napvilágot az afrikai, vagy ázsiai teológia nagy része. Ezeket a műveket végülis nem sorolhatjuk az „angolszász teológia” körébe, csupán azért, mert angol nyelven jelennek meg. További nehézség származik abból, hogy az ún. „angolszász teológia” meglehetősen nehezen áttekinthető. Ezt nem én mondom, hanem egy amerikai teológus, Thor Hall, aki évek óta azon fáradozik, hogy számbavegye és áttekintést adjon az amerikai teológiai törekvésekről. „Nem könnyű felelni az irányzatok iránti kérdésre. Attól kell tartani ugyanis, hogy a „legutóbbi” csak „utóbbi” lesz, mire leírjuk.”¹ Az amerikai teológiát egy jéghegyhez hasonlítja, amelynek csak kicsiny része látható és mérhető fel, míg a nagyobb része láthatatlanul mozog a felszín alatt az idő Óceánjában. Thor Hall ezen a látható, kicsiny és felmérhető részen

is harminchárom irányzatot lát. Ezek: a felszabadítási teológia, fekete teológia, szabadság teológiája, a béke teológiája, politikai teológia, a forradalom teológiája, női felszabadulási teológia. Ökumenikus teológia, reménység teológiája, történelem teológiája, process-teológia, Isten-halott teológia. Ezekon túl még ilyeneket sorol fel: a változás, a kultúra, a misztérium, a mítosz, a szimbólumok, a tradíció, a transzcendencia, a transzszubstanciáció, az önfeláldozás teológiája. Aztán: a személyiség, a biográfia, a humor, az öröm, a szerelem, a játék, a paradoxon, a pszichoterápia, a fantázia, az elbeszélés, a történet-mondás, és a képzelgések teológiája.²

Ennek az előadásnak a keretében csak néhány jelentősebb irányzattal kívánok foglalkozni.

„Isten halott”

Jó tíz évvel ezelőtt hallottunk először egy ultraradikális teológia, vagy inkább antiteológia megszületéséről: az ún. „Isten halála” teológiáról. (vö. Th. Sz. 1967:1–2. sz. „Az amerikai új radikális teológia”). Ennek a teológiának képviselői a hatvanévesek akkori fiatal teológus nemzedékéből kerültek ki. Thomas J. Altizer, William Hamilton és John Cobb professzorok voltak vezetőik. Ezek azzal a meglepő állítással hozakodtak elő, hogy „Isten meghalt”. Tételüket így fogalmazták meg: „Isten halálának keresztyén megvallása felelet magának Istennek valóságos távollétére... Mi egy olyan történelem örökösei vagyunk, amelyben Isten aktuálisan jelen volt; nekünk most Istennek a mi időnkől történt visszavonulása konkrét aktualitásáról kell beszélnünk.”³ Mit értettek ez alatt, hogy Isten halott? Altizer így felel erre: „Először fel kell ismernünk, hogy mi nem egyszerűen azt mondjuk: a modern ember képtelen Istenben hinni, vagy hogy a modern kultúra bálványimádó menekülés Isten jelenlétéből, vagy hogy mi olyan időben élünk, amikor Isten a csendbenmaradást választotta. Azt sem lehet mondani, hogy ezek a szavak azt jelentik, hogy az Isten igéje tülemelkedik a hit minden emberi kifejezésén, vagy hogy az igaz Isten a metafizika és a vallás Istene felett van. Egy teológiai állásfoglalásnak, amely az Isten halálát proklamálja, azt kell jelentenie, hogy Isten nincs jelen a hit szavában. Amilyen mértékben a teológus Isten haláláról beszél és ez ténylegesen azt jelenti, amiről beszél — magának az Istennek haláláról beszél. Mivel az Isten elűnt a történelemből, nincs tovább jelen a hit számára sem... El kell fogadni Isten halálát, mint végső és megmásíthatatlan eseményt, hogy kinyithassuk magunkat történelmünk teljes aktualitásának, amely a hit szavának epifániája.”⁴

* Elhangzott előadásként a Református Egyház rendszeres teológiai szakkonferenciáján, 1976. augusztus 25-én, Debrecenben.

Ez a radikális teológia úgy hirdeti Isten „halálát”, hogy ugyanakkor Krisztus jelentőségét hangsúlyozza. „Az istenhalál bevállása ösvényünk lehet Krisztushoz, aki a teljes Krisztus, a kenofikus Krisztus, aki teljesen megüresítette magát Lélekben, hogy teljesen testté váljék.”⁵ — mondja Altizer. Hamilton ezt mondja a radikálisok krisztológiájáról: „Az Isten halálának ideje a Jézusnak való engedelmisség ideje... A keresztyén ezért úgy határozható meg, hogy Jézushoz kötött ember, neki való engedelmisséggel, amint ő is engedelmes volt.” Kérdés, hogy mennyire vehetjük komolyan azt a krisztocentrizmust, aminek ára az Atyáról való lemondás. Ezen a ponton a keresztyénség trinitárius alapjait támadták meg.

A múlt évben jelent meg a *Christian Century* hasábjain William Hamilton cikke, amely megkísérli megvonni az „Isten halott” teológia tíz évének mérlegét.⁶ Nem csak azt állítja, hogy ez a mozgalom keresztyén, vallásos és teológiai volt, hanem egyenesen azt, hogy alapvetően konzervatív volt! Ez a konzervativizmus abban állt, hogy elfogadta az uralkodó Istenképét. Jákób, Ézsaiás, Augusztinus, Luther és Kierkegaard Istenképét. És erre mondta azt, hogy: *nem*. S ugyanakkor azt állította, hogy így téve azért megmaradnak keresztyének, vallásos embereknek és teológusoknak. De, teszi hozzá mintegy utólagos magyarázatként: amit a radikálisok valójában el akartak érni ezzel „az az Istenkoncepcióknak újraformulálása volt, mert a régi teizmus már idejét múlt”. Azonban — panaszkodik Hamilton: „A protestantizmus főfolyama a reménység, a játék, a felszabadulás felé fordult, hogy olyan Istent találjanak, akinek könnyen mondhatnak igent. Amit valójában találtak az a bálványok sora volt.” Hogy milyen eredményeket ért el ez a teológia, az tíz év után már lemérhető. Ennek a teológiának köszönhető — mondja Hamilton — az amerikai vallásosság „kitörése”; érti alatta a keleti és más vallásúak divatjának térhódítását. Azután azt a meglepő megállapítást teszi, hogy a fekete teológia és a feminista teológia az Istenhalott teológiának köszönheti létrejöttét, mert „az 1965-ben meghalt Isten fehér volt” és „volt valami ödipuszi ennek az Istennek a halálában”. Hamilton szeretne valami jó gyümölcsöt szedni halott teológiájának fájáról. Ezek a gyümölcsök azonban nem ezen teremtek. Amint én látom az amerikai teológiai életet, állítom, hogy Hamiltonnak egy vonatkozásban sincs igaza. Az amerikai fekete teológia és a feminista teológia ugyanis szerves rokonságban állt a felszabadulási teológiákkal, ezeknek oldalhajtásai. A felszabadulási teológia pedig a reménység teológiákból (*Moltmann, Pannenberg, Metz, Schillebeeckx*) fejlődött ki. De még a keleti vallások beáramlásának kétes dicsőségétől is meg kell fozzuk ezt a halott teológiát. Nyugat-Európában talán hírét sem hallották az Istenhalott teológiának, a keleti vallások azonban itt is igen terjedőben vannak.

Milyen feladatok várnak hát ma Hamilton szerint az Istenhalott teológiára? Így felel erre: „A feladat három részből áll: 1. Az Istenről a múltban lezajlott beszélgetés vizsgálata, abból a szempontból, hogy akkor azt mi tette autentikussá; 2. Kifejteni az okokat, hogy az ilyen beszéd miért lehetetlen ma; 3. Figyelni a ma nyelvét és használatát, hogy meghatározzuk azokat a feltételeket, amelyek alatt az Istenről való beszéd újra megjelenhet...”⁷ Ebben az utolsó mondatban az a meglepő, hogy az agonizáló Istenhalott teológia; az „Istenről való beszéd újra megjelenését” várja, tehát az „Isten feltámadásában” reménykednek már. De nem, ők csak a halott Isten nevének mint „metaphorának” visszatéréséről beszélnek.

Azt ma már senki nem kérdezi meg: lesz-e még jövője ennek a teológiának? Azért fölösleges ilyen kérdést feltenni, mert az Istenhalott teológia „hála Istennek” már a múlté. Amikor keletkezett, sokkal veszedelmesebbnek látszott. De mint a tüzeseteknél az idejében érkező tűzoltók még meg tudják fékezni a tüzet, így itt is az idejében érkezett és nagyhatású kritikák lokalizálni sőt oltani tudták e teológia tüzeit. Kevesen tudják, hogy ebben *Czeglédy* Sándor professzor is közreműködött. A *Christian Century* közölte annak idején hatásos kritikáját, amely egyike a legalaposabb kritikáknak.⁸ Az Istenhalott teológia csupán arra volt jó, hogy jelezze annak a társadalomnak és ama társadalom egyházainak mély válságát, amelyben létrejött. A válságot jelezni tudta, de a válság megoldására nem tudott érdemleges segítséget felajánlani. Amit felajánlott: a krisztológia; de ezért megfizethetetlen árat kért: Isten halálát. Elmondhatjuk végül, hogy ez az extravagáns teológia nem gyakorolt döntő és maradandó hatást az angolszász teológiára.

A felszabadulás teológiája

Egy egészen másfajta teológia van fejlődésben és fejlődőben, főleg Amerikában, s ez a felszabadulási teológia. Röviden summázzuk itt a felszabadulási teológiát. Már előbb említettem, hogy ez a teológia a reménység teológiáknak egyik ígéretes ága, amely elsősorban Latin-Amerikában virágzott ki. A reménység teológiák akkor, amikor a jövőt hangsúlyozták, egyúttal a keresztyén felelősséget is felébresztették a jövő felé. Úgy látják, hogy a keresztyén ember Isten munkatársa abban, hogy az egyetemes békét és igazságot megteremtse. Így lett a reménység teológiája etikai konzekvenciájában politikai teológia. Ez a fajta teológia termékeny talajra talált Latin-Amerikában. Előbb Rubem Alves, majd Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann, Luis Segundo, Miguel Bonino fejlesztették tovább. Ezek a teológusok keresztyén felelősségüktől indítva társadalmuk bajainak felmérésére és azok gyógyítására elfogadják a marxizmusnak, mint tudománynak a tetteit s társadalmuk felszabadulásáért, a szocialista társadalmi rend megvalósításáért küzdenek. A felszabadulási teológia szabadság eszménye hármas arcot mutat. Elsősorban a társadalom felszabadulását jelenti, azután az ember felszabadulását minden más elnyomás alól, végül, de nem utolsósorban a Krisztus által való felszabadulást is jelenti. Ennek a felszabadulási teológiának egyik oldalhajtása az amerikai „fekete” teológia, amely a néger kisebbség felszabadulásáért küzd és a nők felszabadulásáért küzdő „feminista” teológia is.

Ez a fajta teológia érthető módon kontroverziákat szül az angolszász teológián belül, különösen Észak-Amerikában. Éppen egy éve, hogy Detroitban konferenciát rendeztek a „két” Amerika teológusai, s a konferencia témája a felszabadulási teológia volt.⁹ Ezen a konferencián azt vizsgálták, hogy ez a teológia mit is jelent Észak-Amerika számára. (Húsz latin-amerikai és negyven észak-amerikai teológus vett részt ezen a konferencián.) A konferencia, amelyen még a „fekete” teológiát és a „feminista” teológiát is megtárgyalták, végig nagy kontroverziák között folyt le. Míg a latinok megkísérelték érthetővé tenni és megmagyarázni téziseiket, addig az északiak elvetették a marxizmust mint teológiai eszközt. Gutiérrez méltán érezhette úgy, hogy „ezt a latin-amerikai teológiát meg akarják ölni.”¹⁰

Ebben a helyzetben most annak vagyunk tanúi, hogy az észak-amerikai teológusok újra kezdik felmelegíteni a *liberális teológiát*. Teszik ezt azért, mert nincs más

teológia a kezük ügyében, amelyet fel lehetne használni az egyre terjeszkedő felszabadítási teológia ellen. Az újra felmelegített liberális teológiát polemikusan igyekeznek felhasználni a politikai és a radikális teológiák ellen. Ez év tavaszán jelent meg a *Christian Century* hasábjain William Ferm cikke ezzel a címmel: „Protestant Liberalism Reaffirmed”¹¹ (Az újra meg erősített protestáns liberalizmus.) Nézzük meg miket állít ez a cikk és mit akar elérni? Megállapítja, hogy a 60-as évek teológusai bizalmat és irányt vesztek emberek. Ugyanakkor felfedezi, hogy a „protestáns liberális tradíciónak van üzenete a ma számára”. Schleiermachernek, William Jamesnek, Rauschenbuschnak és Fosdicknak van üzenete a mai emberhez. De nézzük milyen üzenetét, értékeit emeli ki Ferm. Elsősorban a személyes tapasztalatot, élményt említi. „A keresztyének a belső megtapasztalás emberei” — mondja. Aztán azt emeli ki, hogy a liberális teológia nem lát szükségzerű konfliktust a hit és a tudomány között. További értéknek tartja Rauschenbusch üzenetét, azaz hogy „csak az igazságos Isten követelhet igazságos társadalmat”. Végül azt emeli ki, hogy a liberális teológia nem tagadja a más vallásokban megjelenő igazságelemeket. Ezek az értékek eddig is ismeretesek voltak. Ferm azonban azért ismétli ezeket, és emlékeztet ezekre, mert ezek alapján indít támadást; mégpedig két irányban is. Ezek alapján támadja elsősorban is a neoorthodoxiát. Azt állítja, hogy a neoorthodoxia nem lát szik többé járható útnak a modern tudományos kultúrában. Ugyanis az egyház tekintélye a szekuláris miliőben annyira lecsökkent, hogy a különös kijelentés védelmébe volt kénytelen átmenni. Azonban állításai értelmetlennek tűntek egy postszupernaturális korban. Csupán arra szolgáltak, hogy megvédjék a hitet a modern világ felől érkező kérdésekkel és állításokkal szemben. Végül is az emberekben kevesebb az örökkévalóba és az állandóba vetett hit, de több a bizalmuk az ideigvalóban és az átmenetiben. Ezután támadását Ferm a 60-as és 70-es évek teológiái ellen irányítja. Az Isten-halott teológiával, vagy amint mondja: non-teológiával szemben nem nehéz érveket találnia a liberalizmus javára. A fő támadást természetesen a felszabadítási teológiára tartogatja. Vegyük ezt részletesebben szemügyre.

Vajon a teológia nem foglalja-e magában az élet minden területén való felszabadulást — kérdi Ferm. Mi szükség van akkor arra, hogy Jézust mint az igazi szabadítót hangsúlyozzuk? Egyébként is egy „genuin teológia” nem veheti figyelembe a szocioökonómiai, faji vagy szexuális dimenziókat. Rauschenbuscht idézi: „a *social gospel* az embereket megtérésre akarja hívni a kollektív bűnökből és így akar egy sokkal érzékenyebb modern lelkiismeretet kialakítani”. Aztán szemérem veti a felszabadulási teológiának, hogy túlhangsúlyozza a szociális igazságért való küzdelmet. S éppen ebben látja a felszabadulási teológia „alapvető gyengeségét”. „Latin-Amerika fel akar szabadulni a gazdasági kizsákmányolás elnyomása alól, a feketék a rasszizmus alól, a nők a szexizmus alól. De éppen ilyen alapon valaki szabadságot követelhetne az amerikai indiánoknak, az öregeknek, a vakoknak, a homoszexuálisoknak stb. Minden csoport (és hogy következtetek legyenek, miért nem minden individuum?) afelé tendál, hogy a felszabadulás problémáját a saját történelmi harca szűk perspektívájából nézze.” Ezzel szembeállítja Ferm a liberális teológia „teljesebb” mivoltát. Hangsúlyozza, hogy ebben a teológiában az igazság és a szeretet Istene az élet és a történelem minden dimenziójában jelen van. A liberális teológia egyesít bennünket mint Isten gyermekeit — tekintet nélkül fajra,

nemre vagy gazdasági föltételekre. „Mi elsősorban Isten gyermekei vagyunk — Isten képére teremtve — és csak másodsorban vagyunk zsidók vagy keresztyének, feketék, rézbőrűek vagy fehérek, férfiak vagy nők és így tovább.” Tehát ismét a „nagy keresztyén elveket” ajánlja. De éppen ezek azok, amiket a liberális teológia eddig is hangoztatott —, de soha nem tudott aprópénzre váltani. A kifosztott, megsebesített és útszélre vetett embernek nem kegyes elméletekre van szüksége, hanem a samaritánus irgalmas cselekedetére. Nem orthodoxyára van szükségünk, mondja Ronino — hanem ortopraxisra! Ezt viszont Ferm és az új liberális teológusok sehogy sem értik.

Ferm azonban tovább megy és megtámadja a felszabadulási teológia krisztológiáját is. Rámutat arra, hogy már az „Isten-halála” teológiában is Jézusnak fontos szerep jutott. A krisztológia szerepe a felszabadulási teológiában még jobban megnőtt. „Jézus most a Nagy Szabadítótá vált, forradalmárrá, aki az elnyomottak oldalán harcol.” Ferm idézi James Cone-t, a „fekete teológia” egyik képviselőjét, aki így ír Krisztusról: „Jézus mint fekete Krisztus tud csak a szükséges lelkület-ről gondoskodni a fekete felszabadítás részére... Ha Krisztus fehér és nem fekete, akkor ő elnyomó és nekünk meg kell ölnünk őt.” Egy ilyen szélsőséges idézet — kiszakítva az összefüggésből — csak arra jó, hogy Ferm megállapíthassa: a felszabadítási teológiákban Jézust kritikátlanul és kizárólagos módon használják, tehát rosszul használják, visszaélnak vele. Milyen hatásosnak tűnik mindezekkel szembeállítani egy szép Fosdick idézetet: „Ahol jószág, szépség, igazság és szeretet van — ott van Isten. Jézus istenségét az ő spirituális életének isteni minősége adja.”

A liberális teológia az elmúlt száz év alatt nemegyszer bebizonyította, hogy a teológiát és benne a krisztológiát rosszul használja. Ferm és vele az új liberálisok újra működőképes állapotba akarják hozni ezt a liberális teológiát. Ahogy éleztik, amilyen irányba akarják felhasználni — ebből nem nehéz megjósolni, hogy újra rosszul fogják használni és újra rosszra fogják felhasználni.

A „process” teológia

Számot kell adnunk egy csendben, de szívósan növekvő teológiai irányzatról is, az ún. „process teológiáról”. Nem tudok róla, hogy valaha is megjelent volna akár egy rövid összefoglaló is erről a teológiai irányzatról hazai teológiai sajtónkban. Tanulmányaimban eddig többször utaltam a process teológiára, mint mások is. De hogy mi a process teológia — ennek felrajzolásával adósok vagyunk. Az alábbiakban hadd adjam ennek rövid summázását.

Mint a neve is mutatja, itt egy olyan teológiáról van szó, amelyben a „process”, a processzus, tehát valamilyen „folyamat” játszik szerepet. Így lehetne egyszerűen megfogalmazni e teológia lényegét: „A process teológia a világmindenséget az Isten felé való fejlődés processzusában látja.”

A process teológia képviselői: Normann Pittenger, Bill Shaw, Charles Hartshorne, Wieman. Valamennyien Alfred North Whitehead-et tekintik e teológia szellemi atyjának. Ki volt Alfred North Whitehead? (Vö. Szalai Pál: A. N. Whitehead bölcsellete és teológiája. Th. Sz. 1972. 11—12. 353. o. — a szerk.) 1861-ben született. Édesapja anglikán lelkész volt. Első érdeklődési területe a matematika volt. Cambridgeben tanult. Később a matematika egyetemi tanára lett. Mint matematikus filozófiai kérdésekkel is foglalkozott. 1924-ben, hatvan-

három éves korában már nyugdíjbamenetele gondolatával foglalkozott, amikor váratlanul meghívást kapott az amerikai Harvard Egyetemtől, hogy vállalja el ott a filozófiai tanszék vezetését. Örömmel fogadta a meghívást és élete végéig, 1947-ig filozófusként működött. Fő művei: „Religion in the Making” (1926), „Process and Reality” (1929), „Adventures in Ideas” (1933), „Modes of Thought” (1938). Előbb a neorealizmus híve, amely egyesíti a materializmus elemeit az idealizmussal. Később az objektív idealizmus követője. A világfolyamatban — mondja Whitehead —, amely az „Isten tapasztalata”, az „objektumok” (univerzálák) az eszmévilágából (amely az Isten eredendő természete) a fizikai világba (amely az Isten „származékos természete”) mennek át és minőségileg meghatározzák az „eseményeket”. Whitehead alapvető gondolata, hogy a világ materialista interpretációja nem felel meg a világ általunk tapasztalt gazdagságának. Szükség van a világ vallásos megértésére.¹² Úgy látja Whitehead, hogy az egész kozmosz a változás állandó állapotában van. Az univerzum jellege olyan, hogy mindig új szintézist produkál. A világra nem mint megteremtett, hanem mint állandóan teremtésben levőre kell nézni. Ezért a valóságot nem statikus, hanem dinamikus kategóriákban levőnek kell tekinteni. A valóságra úgy kell nézni, mint egy filmre a moziban. A valóság az események állandó szekvenciája. Csak ha így nézzük az eseményeket, lehet igazán megérteni azokat. Ahogy egy aktuális dolog valamivé válik, ez maga az aktuális dolog. A létet a valamivé levés határozza meg. Whitehead ezt a „process elvnek” nevezi.¹³

E teológia Isten-tanát tekintve, magát „pan-en-theistának” vallja. Ez nem tévesztendő össze a pantheizmussal. Ez utóbbi ugyanis azt jelenti, hogy minden = Isten, vagy Isten = mindennel. Az „en” prepozíciót szó szerint kell venni. Azaz a pan-en-theizmus jelentése: minden Istenben van! A process teológia Isten-tanát a „dipolaritás” jellemzi. Eddig Istent „mono-polaris” módon azaz egyszempontúan szemlélték. Az ilyen ellentmondás párokból, mint: egy és sok, állandó és változó, abszolút és relatív — eddig mindig azt választották, ki, ami megfelelő és azt alkalmazták Istenre, s a másikat Istenre nézve tagadták. Az volt a feltételezés eddig, hogy a valóság legmagasabb formáját meg kell tisztítani az egyik oldaltól vagy pólustól a másik javára. Ez jellemző a monopoláris eljárási módra. Tehát Istenről eddig azt állították, hogy változhatatlan, nem változó, hogy mindentől független, tehát semmitől nem függ, abszolút és semmi köze a relatívhoz. A process teológia egy alternatív megoldást javasol. Ez nem egyszerűen az, amit gondolnánk, hogy az ellentétpárokat megkötés nélkül alkalmazná Istenre: azaz, hogy pl. egyszerre állandó és változó, független és függő, abszolút és relatív. Ez éppen úgy lehetetlen lenne, mint azt állítani valamiről, hogy kör alakú is és négyzet alakú is. Egy feltétel alatt azonban mégis lehet alkalmazni ezeket az ellentétpárokat egyszerre is, ha ti. az egyiket elvontan, a másikat konkrétan alkalmazzuk. Lehet egyszerre mondani Istenre azt, hogy Ő változhatatlan is meg változó is. Ez csak akkor lehetséges, ha az első megállapítást — hogy ő változhatatlan — elvontan értelmezzem: azaz változhatatlan az Isten lényege és ugyanakkor a második megállapítást, ami az első ellentéte — hogy Isten változó — konkrét értelemben veszem. azaz úgy értem, hogy Isten változik az Ő konkrét természetében. Isten az ő absztrakt tökéletességében független, abszolút és az ő konkrét tökéletességében függő, relatív stb. A process teológia istentanának harmadik jellemzője az ún. *surrelativizmus*. Ez két szónak az összevonása: a „*suremely*”-nek a „*relative*”-val, jelenté-

se: „a legteljesebb mértékben kapcsolatban levő”. Ha Istennek a világgal való kapcsolatát tekintjük, akkor nem szemléljük Őt úgy, mint abszolút független valakit, hanem olyan valakit, akinek kapcsolata van a világgal, amelyet Ő teremtett. Ez a kapcsolat pedig az Istennek a világgal való kapcsolata és így bizonyos értelemben az Ő relativitását jelenti. Isten kapcsolata aktív kapcsolat teremtésével. Ezért írható le Isten úgy, mint aki a legteljesebb, abszolút módon kapcsolatban van mindennel. Ezért beszélhetnek itt egyes process teológusok „Isten szociális koncepciójáról” (Shaw).

A process teológia krisztológiájának két döntő vonása van.¹⁴ Az egyik Jézus Krisztus teljes emberi mivoltának hangsúlyozása. Krisztus keresztje „fenséges és egyedülálló szimbóluma” Isten részvételének az emberi szenvedésben és szomorúságban. Az Isten szenvedése a tragikus elem Isten létében. Jézus életében, halálában és feltámadásában Isten legcsodálatosabb ereje működik. Ez az erő azonban nem teszi fölöslegessé szabadságunkat arra, hogy a szeretetet cselekedjük. Krisztológiájuk másik vonása: vonakodnak Isten inkarnálódó aktivitását csak Krisztusra korlátozni. Azt jelenti ez, hogy Jézusra nem úgy tekintenek, mint akin keresztül Isten belépett ebbe a világba, mert Isten mindig is ott volt ebben a világban, lehetővé téve teremtésüknek, hogy feleljenek erre a jelenlétre és azok akik morálisan és spirituálisan feleltek, azok Isten bennük levő munkája révén tehetők ezt meg. Isten testétől nem korlátozódott Jézusra (confine), de Jézus által lett meghatározva (define). Jézus az isteni aktivitás klasszikus, meghatározó példája az emberek között. De — kérdezhetjük — vajon ez elégséges teológiai alap arra, hogy a bűnt komolyan vegyük, s elég-e ez az üdvösséghez? Itt kiderül a process teológia elégtelensége. De azt is figyelembe kell vennünk, hogy ez a teológia nem lép fel kizárólagos igénnyel: csupán eszköz akar lenni Isten jobb és teljesebb megismeréséhez.

A process teológia antropológiája az emberre úgy tekint, mint olyan „organizmusra, amelynek célja van”.¹⁵ Az ember azonban csak olyan mértékig válik emberré, „amennyiben társaival közösségben van”. „A felebaráthoz való tartozás révén nyeri el az ember identitását”. Bűn akkor történik, amikor az ember „az önmagának való élés útját választhatja... s nem akar osztózni a felebaráttal való gazdag közösségben”. Whitehead három alapvető dolgot hangsúlyoz az emberrel kapcsolatban: 1. A beteljesedés érzése, amelyet az öröm jellemez. 2. A cél érzése, amely arra hajtja az embert, hogy betöltse azt. 3. A kreativitás érzése, amely arra űzi, hogy valamit elérjen a világban. Az ember tudatában van annak, hogy meg tud ragadni valamit, s legmélyebb pillanataiban azt is tudja, hogy ő is megragadható. Megragadhatja pl. az élet méltóságának érzése. Az emberi életben nagy szerepet játszik az értelmi számítás mellett az intuíció. Ez éppúgy magában foglalja a dolgok helyességének morális érzését, mint a művészi tudatot. Az ember nemcsak úgy tudja magát mint a világ részét, hanem aki különbözik is a világtól. Az ember mindig a valamivé levés processzusában van. Az ember immortalitásának is van helye a process teológiában, jóllehet nem olyan értelemben, mint a keresztényen orthodox teológiában. Whitehead azt mondja: „Amennyiben az ember részt vesz a kreatív processzusban, annyiban vesz részt Istenben, és ez az Ő immortalitásában való részvétel is.”¹⁶ De arra a kérdésre, hogy az individuum túléli-e a halált, azt feleli, hogy ez irreleváns kérdés. Hathshorne — Whitehead tanítványa és asszisztense — erre azt feleli, hogy a személyes halhatatlanság kérdése „egyfajta önző kérdés és ellentmond a teremtés céljának.” Pittenger azt feleli,

hogy „le kell tenni az én glóriáját” itt, a „szentek közössége gazdag koncepciója érdekében.”¹⁷

A process teológiáról elmondhatjuk, hogy ez klasszikus értelemben vett liberális teológia. Nem is leplezik azt a tényt, hogy szülőanyja filozófia: Whitehead filozófiája. A fő értéke az Isten-tanban van, de krisztológiája és antropológiája gyenge. Értékelnünk kell képviselőinek azt a beismerését, hogy ez a teológia nem kíván a teljesség igényével fellépni. A process gondolat, a fejlődés gondolata bizonyos rokon vonásokat mutat *Teilhard de Chardin* teológiájának idevágó gondolataival: főleg az Omega pontokhoz való konvergálással. Mindezeket túl a process teológiának van egy nagy veszélye. Ez abban van, hogy a felszabadítási teológiák ellensúlyozására használják fel. Míg ezekben a „forradalom gondolata” dominál, addig a process teológiákban a „fejlődés” gondolata uralkodik. Revolúció helyett evolúciót ajánl! Úgy látom, hogy a process teológiák értéke, jelentősége hangsúlyozásának titka éppen ebben rejlik. Az amerikai és angol társadalmak teológiái — amelyek az adott társadalmak középosztályainak teológiái —, a process teológiát tudják és akarják felhasználni az egyre terjedő felszabadítási teológiák ellensúlyozására, visszaszorítására és legyőzésére.

Végül kísérreljük meg felmérni az angolszász teológia mai helyzetét. Az angolszász teológia ma a válság állapotában van. Ez a válság nem új, hiszen az „Isten-halott” teológia, amely jó tíz éve keletkezett, vajon nem válságot mutatott? Egy prolongált válságról van szó, amely mindeddig nem nyert megoldást. E válságot mindennél szemléletesebben jelzi az az ideges kiütkezés, amely ma az angolszász teológiában megfigyelhető. A bevezetőben megemlített 33 teológiai törekvés pontosan ezt jelzi. De ezt jelzik azok a konferenciák és

szimpóziumok, amelyeket sűrűn tartanak, s amelyeken a teológia válságából való kiutakat keresik. Természetesen ez a válság nem független a nyugati teológia egyetemes válságától, hanem annak szerves része. A teológia válsága viszont nem függetleníthető, annak a társadalomnak a válságától, amelyben e teológia él. Ebben a válságban új elem a felszabadulási teológiák erőteljes jelentkezése és térnyerése. Ez egyben a válság elmélyítését és fokozódását, éledését jelenti. A liberális teológiák felmelegítése, a process teológia terjesztése, mind megannyi jele annak a küzdelemnek, amely a liberális teológiák térnyerésével szemben folyik. De a felszabadulási teológiák megjelenése ebben a válságban egyben a válságból való kivezető utak ajánlását is jelenti. A válság hosszú és sötét alagútjának végét világítják meg ezek a teológiák. Az angolszász teológia nagy kérdése: észreveszi-e, meglátja-e ezt a válságból való megszabadulást jelentő kijáratot, amelyet a felszabadítási teológiák világítanak meg? Erre a kérdésre a feleletet a jövő adja meg.

Dr. Pungur József

JEGYZETEK

1. Thor Hall: „Does Systematic Theology have a Future?” *The Christian Century*, 1976. III. 253. — 2. Uo. — 3. Th. Altizer: „Creativ Negation in Theology”. *The Christian Century*. 1965. júl. 7. 895. o. — 4. Uo. — 5. Uo. 6. W. Hamilton: „In Piam Memoria-m The Death of God After Ten Years” *The Christian Century*. 1975. okt. 8. 872. kk. — 7. Uo. — 8. S. Czeglédy: „Creativ Negation in Theology?” *The Christian Century*. 1965. nov. 3. 1351–52. — 9. The „Theology in Americas” Conference, *Christianity and Crisis*. 1975. okt. 27. — 10. Uo. — 11. *The Christian Century*, 1976. apr. 28. — 12. *The Expository Times*. 1970. január. 97. o. — 13. Bradford Kent: Whitehead Process Thought. (Kézirat) — 14. Bill Sha:w A Theology of Process or Pan-en-theism. (Kézirat) — 15. *The Expository Times*. 1969. július. 290. — 16. Uo. — 17. Uo. —

Az ordo salutis a baptista hitvallásokban* II.

Más nemzetek hitvallásai

Ebben a csoportosításban néhány európai, kanadai, ausztráliai és új-zélandi baptista hitvallást ismerhetünk meg.

Ezek közül csak egyre, a német baptisták — *Alliance Evangelische Freikirchen* — 1944-ben készült, majd 1950-ben megerősített hitvallására utalok, s emelek ki abból két szoteriológiai szakaszt. (hitvallás összesen tíz pontból áll.)

„A megváltásról

Hisszük, hogy Jézus Krisztus, Isten Fia, az egész világ megváltója. Ami az emberi fajnak — az Istentől való elidegenedés miatt — lehetetlen volt, azt Isten, szeretete folytán, a bűntelen Jézus Krisztus által végrehajtotta; elküldte Őt a földre azért, hogy áldozati halált haljon értünk a Kálvárián s mint Feltámadott, Húsvét reggelén a bűntelen élet győzelmére hozzon fel minket. Az ember tehát nem saját érdemeiért igazul meg Isten előtt, hanem csak hit által, az élő Krisztusban, aki megbocsátotta bűneinket, s az Ő élő közösségét nyújtja nekünk és aki elvezeti a sóvárgó teremtményt az Isten gyermekeinek szabadságára.

* Részlet a szerző „A szoteriológia és az ordo salutis” című doktori értekezéséből.

Az újjászületésről és megszentelődésről

Hisszük, hogy Isten meg akarja váltani az embereket. Ezért parancsol mindenkinek bűnbánatot. Aki aláveti magát Isten megigazításának és a Krisztusban való üdv megismerésének, arra a bizonyosságra jut, hogy minden bűne megbocsáttatik, s az Istenben való élet újságára születik. Az akaratnak és a bensőnek ez a mély átforgatása a hívőben a Szentlélek munkája, és a második, az Isten új teremtésének kezdete. Hisszük továbbá, hogy mindenki számára szükséges a mindennapi megszentelődés, aki a Lélektől született és a Lélek által megszenteltetett. Az új élet ajándékának a Lélekben való járásban kell megmutatkoznia, s a hitet cselekedeteknek kell megelőznie. Aki Krisztus ábrázatára, Isten Lelke és Isten Igéje általi, szüntelen növekedésben.”

A Magyarországi Baptista Egyház hitvallása

A magyarországi baptisták először 1905-ben, elismeretetésük érdekében adták közre hitvallásukat. A „*Hitvallomása és szerkezete a keresztelt keresztyén gyülekezeteknek...*” címen kiadott ún. „*Ócsai hitvallás*” lényegében a német baptisták akkor érvényben levő hitvallásának szó szerinti magyar fordítása volt.

Amikor 1955-ben a baptisták honi szervezete felvette a Magyarországi Baptista Egyház nevet, szükségessé

vált új szervezeti szabályzat és hitvallás megszövege-
zése. Végső formájában és tartalmában 1967-ben lépett
érvénybe a — lényegében első — magyar baptista hit-
vallás, amely a következő húsz szakaszt tartalmazza:

1. A Szentírás.
2. Az egy igaz Isten.
3. Az ember teremtése, bűne és bukása.
4. Az ember megváltása.
5. A hit.
6. A megtérés és az újjászületés.
7. A megigazítás és az istenfiúság.
8. A megszentelődés és a megtartás.
9. A bemeztetés.
10. Az úrvacsora.
11. A gyülekezet és az egyetemes egyház.
12. A gyülekezet tisztségviselői.
13. A gyülekezeti fegyelem.
14. A Szentlélek munkája.
15. A bizonyágtétel.
16. Az imádság.
17. A nyugalomnap.
18. A házasság.
19. Az államhatalom.
20. A végső dolgok.

A szoteriológiai szakaszok idézetével hadd zárjam a
baptista hitvallások áttekintő ismertetését.

A megtérés és újjászületés

Hisszük, hogy a megtérés által a bűnös ember a kár-
hozat állapotából az üdvösség útjára lép (1). A meg-
térés bűnös — Isten Igéje és a Szentlélek munkája nyo-
mán — fölismeri, megutálja, megbánja és megvallja
bűneit (2); Isten jogos és igazságos ítélete alól az egyet-
len szabadítóhoz, Jézus Krisztushoz menekül, és hit
által elnyeri bűnei bocsánatát (3). Hisszük, hogy Isten
a hittel hozzátérő embert Igéje és Szentlelke által új-
jászüli, újjáteremti (4), és képessé teszi arra, hogy a
Jézus Krisztus iránti szeretettől áthatva, Isten akarata
szerint éljen (5). Az újjászületés valóságát a Jézus
Krisztus példája szerinti élet bizonyítja (6).

1. Ez 18:23,27,28 Lk 13:3 Ezs 55:7 — 2. Ez 20:43 Joel 2:12,13 2
Kor 7:10 Neh 9:2 1 Jn 1:9 — 3. ApCsel 5:30,31 10:43, 26:18 —
4. Ez 36:26,27 Jn 3:5,6 Jak 1:18 1 Pt 1:22,23 — 5. Róm 8:2,6 —
6. Gal 2:20, 5:22—25.

A megigazítás és az istenfiúság

Hisszük, hogy a megigazítás Isten kegyelmes csele-
kedete, amellyel az Úr Jézus Krisztusban hívő, újjá-
született bűnösnek fölmentést ad a bűnösség vádjá és
a bűnért járó ítélet alól, és igaznak nyilvánítja (1).
A megigazításban nem saját, igazságos cselekedeteink,
hanem egyedül Jézus Krisztus áldozata és igazsága
alapján, hit által részesülünk (2). A megigazítás gyü-
mölcse az Istennel való közösség és békesség (3). Hisz-
szük, hogy Isten a Jézus Krisztusba vetett hit által
nemcsak megigazítja, hanem gyermekévé is fogadja az
újjászületett embert (4). Elküldi szívébe a fiúság Lel-
két, aki által úgy járulhat Istenhez, mint Atyjához (5).
Megajándékozza az istenfiúi szabadsággal és kiváltsá-
gokkal (6). Szükség szerint megfenyíti, de nem taszítja
el soha magától (7), hanem fölkészíti arra, hogy Jézus
Krisztus örökostársaként az ő kibeszélhetetlen dicső-
ségének részese lehessen az örökkévalóságban (8).

1. Tit 3:4—7 Róm 8:1 — 2. Róm 3:23,24,28 Gal 2:16 ApCsel
13:38,39 — 3. Róm 5:1,2,9—11 — 4. Jn 1:12 Ef 1:5 1 Jn 3:1 — 5.
Róm 8:14—16 1 Jn 5:14 — 6. Jn 8:36 Ef 2:11—13,19 — 7. Zsid 12:5—
7,11 — 8. Gal 4:7 1 Jn 3:2.

Hisszük, hogy a megszentelődés a Szentlélek mun-
kája által végbemenő folyamat (1), amelyben az újjá-
született ember fokozatosan halad az erkölcsi és lelki
tökéletesség felé (2). A hívő ember megszentelődését
elősegíti az önvizsgálat, az önmegtágadás, a buzgó
imádság, az igetanulmányozás és a közösség gyakor-
lása (3). Hisszük, hogy a megtartás Isten különös
gondviselésének műve a Jézus Krisztus követésére
őszintén törekvő hívő életében (4). Isten újjászületett
gyermek a Szentlélektől támogatva, gyöngeségei elle-
nyeri is győz kísértései felett, és mindvégig hűségesen
megáll Jézus Krisztus mellett, végezetül pedig elnyeri
az örök élet koronáját (5).

1. 1 Kor 6:11 2 Thessz 2:13 1 Pt 1:1,2 — 2. Fil 3:12 1 Thessz
4:1,3,7 1 Pt 2:1,25 — 3. 2 Kor 7:1 Róm 12:1 1 Pt 1:14,15 Mt 26:41
Jn 17:17 Róm 1:11,12 — 4. Jn 6:39, 10:27,30 Fil 2:12,13 — 5. Róm
8:35,7 Ef 3:16 Fil 4:7 Zsid 10:39 Jak 1:12 1 Pt 1:9.

A Szentlélek munkája

Hisszük, hogy a Szentlélek szüntelenül munkálkodik
az újjászületett ember szívében és életében (1). Tanítja,
vezeti, tanácsolja, megfeddi, bátorítja és vigasztalja a
hívőt (2); lelki gyümölcsök termésére készíti (3); ké-
pessé teszi arra, hogy Istennel és testvéreivel valóságos
közösségben élhessen (4); esedezik érte (5), és elpe-
cseteli a teljes váltság napjára (6). Hisszük, hogy a
Szentlélek Isten dicsőségére, Krisztus testének építésé-
re, a gyülekezet tagjainak tökéletesbitésére kegyelmi
ajándékokat oszt megváltott és megszentelt gyermekei-
nek (7). A Szentlélek ezeket az adományokat bölcs el-
határozásának megfelelően ajándékozza azoknak, akik
erre törekednek (8). Senki sem kapja meg a kegyelmi
javak összességét (9). Ezért szükséges, hogy a tagok
— anélkül, hogy a gyülekezet jórendjét megzavarnák
— alázatosan és mégis készségesen szolgáljanak egy-
másnak a sáfárságra nekik adott lelki ajándékokkal
(10).

1. ApCsel 1:8 1 Kor 3:16, 6:19 Ef 3:16 — 2. Lk 12:12 Jn 14:26 1
Kor 2:13 1 Jn 2:20,27 Jn 16:13 ApCsel 8:29, 16:6,7 13:2, 15:28 Zsid
3:7,8 Jn 16:6,7 ApCsel 9:31 — 3. Gal 5:22,23 — 4. 1 Jn 4:13 1 Kor
12:13 Ef 2:20,22 Fil 2:1 — 5. Róm 8:26 — 6. Róm 8:16,17 2 Kor
1:21,22 Ef 1:13,14, 4:30 — 7. Ef 4:11—13 — 8. 1 Kor 12:11,31, 14:1
Lk 11:13 — 9. 1 Kor 12:8—10,29, 30 — 10. Róm 12:5,6 1 Kor 12:
7,25 1 Pt 4:10,11 1 Tim 4:14 1 Thessz 5:19—21 1 Jn 4:1 1 Kor 12:

Baptista kathevizmusok

Nem lenne teljes a baptista hitvallásokról szóló át-
tekintés, ha nem tennénk említést a ritkábban elő-
forduló kathevizmusokról. Bizonyára történelmi, hitel-
vi és gyakorlati okok is közrejátszottak abban, hogy
a Konfessziók kathevizmusban történő feldolgozása oly
ritka a baptista területen. Német és angol nyelvterüle-
ten néhány ilyen kísérlet mégis történt. Ezek közül a
legjellemzőbbet ismertetem (természetesen itt is csak
a szoteriológiai témák vonatkozásában). *Broadus* ame-
rikai teológus 15 szakaszban, 180 kérdés-felelet anya-
gában nyújtja a legfontosabb baptista álláspontokat.

Csoportosítása sajátos:

- I. Isten.
- II. Isten gondviselése.
- III. Isten igéje.
- IV. Az ember.
- V. A Megváltó.
- VI. A Szentlélek és a Szentháromság.
- VII. Krisztus váltsága.
- VIII. Az újjászületés.

- IX. Megtérés és hit.
- X. Megigazulás és megszentelődés.
- XI. Bemerítés és úrvacsora.
- XII. Az Úr napja.
- XIII. A keresztyén élet néhány kötelességéről.
- XIV. Krisztus követése.
- XV. A jövő élet.

Néhány kérdés-felelet:

V. A Megváltó

- 6. Hogyan lehet Jézus az emberek megváltója?
Jézus, az Istenember, mint közvetítő áll az emberek és az Isten közé.
- 8. Mit tett Krisztus a földön értünk?
Krisztus a legmagasabb igazságokat tanította, tökéletes példaként élt és halt meg, majd föltámadott, hogy megváltson minket.
- 11. Mit kell tennünk, hogy Jézus Krisztus által üdvözüljünk?
Hinnünk kell Krisztusban, elfordulván bűneinktől, szeretnünk kell Őt és engedelmeskedni Neki, törekednünk kell arra, hogy hozzá hasonlónak váljunk.

VI. A Szentlélek

- 6. Mit cselekszik a Szentlélek a világgal?
A Szentlélek meggyőzi a világot bűneiről és arról hogy szüksége van Krisztus váltóságára (Jn 16 : 8).
- 7. Milyen munkát végez a Szentlélek, amikor keresztyénné tesz embereket?
A Szentlélek új szívet ad az embernek, hogy elforduljon a bűntől és higgyen Krisztusban (Jn 3 : 5 Ez 36 : 26).
- 8. Hogyan folytatja a Szentlélek ezt a munkát?
A Szentlélek segíti azokat, akik hisznek Krisztusban, hogy szentek legyenek szívükben és életükben (Gal 5 : 22 1 Kor 3 : 16).

VII. Krisztus váltásága

- 1. Mi volt Krisztusnak, mint Megváltónak a fő munkája?
Krisztus meghalt és feltámadott az övéért (Róm 4 : 25 2 Kor 5 : 15).
- 2. Hogyan tudott a megfeszített Krisztus nekünk életet adni?
Krisztus helyünkre állt és meghalt mint bűnös, hogy mi helyére állhassunk és igazak legyünk Őbenne (2 Kor 5 : 21).
- 6. Igazságos volt, hogy az igaz meghaljon a nem igazakért?
A Megváltó nem kényszerből, hanem szabad választásból halt meg mások javára.
- 7. Helyes, hogy Isten megbocsát az embernek a Megváltó haláláért?
Isten jelentette ki, hogy helyes ha megbocsát az embereknek, ha üdvösségüket egyedül Krisztusban keresik (Róm 3 : 26).

VIII. Az újjászületés

- 3. Milyen értelemben változnak meg az emberek az újjászületésben?
Újjászületéskor az emberek új szívet nyernek úgy, hogy gyűlölik a bűnt és Isten szent szolgálói kívánnak lenni (Ez 11 : 19—20).

- 5. Ki viszi végbe ezt a nagy változást?
A Szentlélek szül újjá (Jn 3 : 5,6).
- 6. Újjászülethetünk a bemerítés által?
Nem, csak akinek szíve már megváltozott, azoknak kell bemerítkezni.
- 9. Megelőzi a hit az újjászületést?
Csak az új szív tér meg igazán és hisz.
- 10. Mi az új szív elnyerésének bizonyítéka?
Az új szív elnyerésének bizonyítéka az új élet (1 Jn 2 : 29 2 Kor 5 : 17).

IX. Megtérés és hit

- 3. Mi a legfőbb érv a bűntől való megtérés mellett?
A megtérés legfőbb indítéka az, hogy a bűn rossz és szemben áll Istennel.
- 4. Szükséges a megtérés az üdvösséghez?
(Zsolt 57 : 4)
Akik nem akarnak elfordulni a bűntől, elvesznek (Lk 13 : 3 Ez 33 : 11).
- 6. A Krisztusban való hit szükséges-e az üdvösséghez?
Senki sem üdvözülhet a hit nélkül (Jn 3 : 6 Zsid 11 : 6).

X. Megigazulás, megszentelődés

- 1. Mit jelent a Bibliában a megigazulás?
Isten megigazít egy bűnöst, azaz igaznak tekinti őt a Krisztus érdemeért.
- 2. Saját cselekedetei által megigazulhat valaki?
A törvény cselekedetei által egy test sem igazul meg (Róm 3 : 20).
- 3. Hogyan igazulunk meg hit által?
Hiszünk Krisztusban, mint Megváltóban, kérjük és elfogadjuk megigazításunkat, egyedül az Ő érdemeért (Róm 3 : 24, 5 : 1).
- 4. A hit — mely által megigazulunk — kapcsolatban van a cselekedeteinkkel?
A hit, mely megigazít, feltétlenül jó cselekedeteket terem (Gal 5 : 6 Jak 2 : 17).
- 5. Mit jelent a megszentelődés?
Megszentelődni annyi, mint szívünkben és életünkben szentté lenni.
- 6. Milyen kapcsolatban van az újjászületés és a megszentelődés?
Az újjászületés az új és szent élet kezdete.
- 7. A megigazulás azonnal teljes?
Igen, abban a pillanatban, amikor a bűnös igazán hisz Krisztusban, mindenestől megigazul.
- 8. A megszentelődés azonnal teljessé válik?
Nem, a megszentelődés fokozatos és növekednie kell a földi élet végéig (Fil 3 : 13,14).
- 9. Biztos, hogy a hívő Krisztusban üdvözül?
Igen, Isten megőrzi a Krisztusban igazán hívőt mindvégig (Jn 10 : 28 Fil 1 : 6).
- 10. Mi az igazi hívőség bizonyítéka?
Az igazi hívő egyetlen biztos bizonyítéka a növekedés a szentségben és hasznosságban mindvégig (2 Pt 1 : 10).
- 11. Hova vezet végül a megigazulás és megszentelődés?
A megigazulás és a megszentelődés végül a megdicsőüléshez vezet a mennyekbe (Róm 5 : 2, 8 : 30 Mt 25 : 21).

A baptista hitvallások összegezése

Külön tanulmányt igényelne csak az általam ismertett hitvallási anyag részletes összegezése és értékelése is. Ezért itt mindössze arra vállalkozhatom, hogy néhány sajátosságra, jellegzetes azonosságra vagy különbözőségekre rámutassak.

Az első tény, amit szeretnék kiemelni, hogy nincs két azonos szerkezetű és tartalmú baptista hitvallás (sem a korai, anabaptista és pionír baptista, sem a későbbi, modern baptista vonatkozásban). Ez leginkább a helyi gyülekezetek és társulások autonómiájából, a hit- és lelkiismereti szabadság erre is vonatkoztatott gyakorlatából fakadt, amely nem ismer földi tekintélyt a hit dolgában, sem személyi, sem szerkezeti vonatkozásban.

A második tény — ami szintén lényeges —, hogy a különbözőségek és az eltérések nem ellentétek, hanem gazdagon színező sajátosságok, amelyek kiegészítik egymást és az egyetemes baptista szemléletet teljesebbé teszik.

A harmadik tény — amit szükséges jelezni —, hogy minden hitvallás valamilyen helyi és időszerű szükségéből született, leginkább apologetikai jelleggel. Ezért van az, hogy alig található hitvallás, amely arra törekednék, hogy valamennyi, a keresztyén hittel kapcsolatos kérdésre választ adjon, inkább néhány nagyon fontos részletkérdést emel ki. Ez egyúttal magyarázatot ad egyes különbözőségekre, illetve eltérésekre nézve is.

A közös álláspontok olyan keresztyén igazságokat tartalmaznak, amelyek a többi protestáns egyházak tanításával is nagyjából megegyeznek.

Legáltalánosabb a hit nagy jelentőségének kiemelése. Hit Istenben, Krisztusban, a megváltás kegyelmében. Ez a hit: isteni erő. Az élő hit cselekvő, szolgáló szeretet. Ezáltal jutunk el a megigazulás állapotába.

A hitvallások kiemelik „Jézus Krisztus örökérvényű páratlan áldozatának magasztosságát és kihatását”. Az ember nem saját érdemeiért igazul meg Isten előtt.

A bűnbánatot és a megtérést — bár nem azonos módon és helyen találjuk mindenütt — elengedhetetlenül fontosnak tartja a baptista hitvallás. Enélkül nincs üdvösség és örök élet!

A megigazulás, minif egy döntő új helyzet „az újjászületésből indul ki”. Az újjászületést maga a Szentlélek végzi. Az összefüggés szoros: egyes hitvallások az újjászületést megigazulásnak nevezik. Viszont olyan is található, amely a megigazulás után helyezi az újjászületést.

Megegyeznek a hitvallások abban is, hogy a megszentelődés elengedhetetlen feltétel, de ez nem perfekt állapot, hanem a lelki tökéletesedés irányában haladó „mindennapi megszentelődés”; amely „szüntelen növekedésben” mutatkozik.

Ahol a szoteriológiai pontok kapcsolódnak az ekkleziológiai területekkel, ott közös az álláspont, hogy a hitben járó, a megváltott élet, az üdvösség útja nem magános út, hanem Isten gyermekei közösségében, a gyülekezetben, az egyházban találja meg kibontakozását.

Az átnézett harmincyolc baptista hitvallás — négy kivételével — fontosnak tartja a személyesen megvallott hitnek és az újjászületésnek vízbe merítéssel való megpecsételését. Közös vonás továbbá valamennyi baptista hitvallásban az etikai konzekvencia, a hitnek nemcsak szeretetben, de tiszta, nemes, erkölcsös magatartásban való megélése. Ha nem is tartalmaz minden

hitvallás külön fejezetet az excommunicatoról a vétkezők ellen, de pozitív értelemben jelzi, hogy a hit tan egyúttal hit-élet, az Ige megélése.

Nincs azonos álláspont a kiválasztás kérdésében. A baptisták nagy többsége azt képviseli, hogy mindenki üdvözülhet. Ha nem így lenne, elvesztené értelmét az evangelizáció lényege: Isten mindenkit hív az üdvösségre. (Ezt a megtérésre hívó evangelizációt gyakorolták eleink a korábbi évtizedekben hazánkban is. Értethető, hogy ez a gyakorlati szoteriológiai teológia életkérdés volt nemcsak a megtérésre hívott emberek, hanem az azt hirdető közösség számára is. Az evangelizáció első klasszikus időszakában mondotta *Spurgeon* — és erre gyakran hivatkoztak eleink — „Nem az a kérdés, hogy meg lehet-e menteni az embereket evangélium nélkül vagy sem, hanem hogy mi meg leszünk-e mentve, ha nem hirdetjük az evangéliumot?!” Meggyőződésünk szerint a Krisztusban megújult egyházak ma lényegében egyetértenek az evangélium hirdetésének ilyen szoteriológiai szükségességében, miközben a krisztocentrikus evangélium az Ő követésének etikai következményeit is hirdeti.)

Egyes hitvallások óvatosak e kérdésben, egyesek megkimondják: „Nem mindenki üdvözülhet, csak a kiválasztottak, akiket nem előrelátható hitcselekedeteikre nézve választott ki Isten, hanem szabad döntése és jótetszése szerint...” sőt „nem is adott minden embernek képességet ahhoz, hogy higgyen és üdvözüljön.” (*P. Warwick*)

Az ordo salutis sorrendjében sincs azonosság. Van olyan hitvallás, ahol az újjászületés után következik a bűnbánat és a hit (*New Hampshire*). A többség úgy látja: előbb a bűnbocsánat és a felmentés, azután jöhet az újjászületés. Másutt a megigazulással együtt jelzik a bűnbocsánatot.

A szentek állhatatossága kérdésében is ellentét mutatkozik a hitvallásokban. „Csak az igaz hívők tartanak ki” (*New Hampshire*) és „az elesés veszélyében vagyunk” (*Free Will Baptists*) mondja az egyik csoport. „Áldásdús és maradandó állapot”-nak mondja a másik (*Southern Baptist*), a végig megállás tudatában. Csak az amerikai hitvallások írják: „Hiszünk a tévedhetetlen verbális inspirációban”, „a Sátán személyességében...” „a hívők örök biztonságában” (*American Baptist Association, North American Baptist Association*). „A keresztyén és a társadalmi rend”-ről valamint „A béke és háború”-ról (*Southern Baptist Convention*) is ott találunk hitvallási tételt. Azonkívül a mi hitvallásunk ír egy pontban „Az államhatalomról”.

„A baptista hitvallások áttekintése után nyilvánvaló, hogy a baptisták — ha nem is konfesszionalisták — mindig arra törekedtek, hogy hitüket rövid tételekben közreadják.

A hitvallások képviselik sok baptista testület komoly törekvését, hogy a keresztyén hit és gyakorlat tapasztalatait a Szentírás alapján megmagyarázzák. Egyetlen hitvallás sem született még, amelyet valamennyi baptista elfogadott volna. Másrészt minden baptista hitvallás tartalmaz elegendő értéket a baptista világcsalád gazdagításához, a bibliai és teológiai értékek növeléséhez, a szabadság és a felelősség megértésében, az egymást követő generációk számára. Nyilvánvaló — írja befejezésében *Lumpkin* —, hogy még sok hitvallást fognak készíteni, mivel az ember mindig megkísérli újra megfogalmazni az Ige tanításának értelmezését.” (i. m. 432—433).

Dr. Nagy József

Ortodox-református dialógusok

Az 1965—71 közötti időszakban három dialógus zajlott le az észak-amerikai reformátusok és ortodoxok között; ennek az anyagát tartalmazó tanulmánykötet jelent meg „*The New Man — An Orthodox and Reformed Dialogue*” címmel (Agora Books) 1973-ban. Az 1963-as montreali „Hit és Egyházszervezet” konferencia előtt — néhány kivételtől eltekintve — nem került sor érdemleges párbeszédre vezető ortodox és református teológusok között. A hagyományos érdektelenséget és elzárkózást csak az utóbbi években kezdte átöröni őszinte ökumenikus érdeklődés egymás iránt: mintha az ellentétek kölcsönös vonzását figyelhetnénk meg az ortodox és a református teológia között. Már az első komoly dialógusok igazolták, hogy ellentét helyett inkább *tájékoztatlanságról* kell beszélni kettőjük kapcsolatában, és hogy érdemes egymás — formára nagyon eltérő — hagyományait vizsgálni, mert kritikus önvizsgálattal is összekapcsolva teljesen új megvilágításba kerül az önmagunkról alkotott kép és jobban megértjük egymás kiegészítésének kölcsönös szükségességét.

Az Amerikában létrejött első konzultációknak természetesen tapogatózó, ismerkedő jellege volt, ami semmit sem von le történeti jelentőségükből, hiszen csak egymás reális ismeretében bontakozhat ki egy izgalmas dialógus minden további lehetősége.

Első alkalommal — logikus református kezdeményezésre — a *hitvallások* tanulmányozását tűzték ki célul. George S. *Hendry*, princetoni teológiai tanár történelmi szempontból vizsgálta a hitvallások szerepét a reformált egyházakban. A hitvallások pozitív jelentőségét hermeneutikájukban látja, vagyis az egyház segítségükkel kelti életre a leírt Igét. Formájukra azonban szintén érvényes a „semper reformanda” elve, tehát koronként más és más alakban felelnek meg legjobban rendeltetésüknek. A mindenre kiterjedő, barokkos, felekezeti lehatárolt Westminsteri hitvallást ezért 1967-ben egyszerűbb, mások felé is nyitottabb, tehát „katolikusabb” hitvallás váltotta fel, amely — természetesen — szintén nem tekinthető sem véglegesnek, sem kielégítőnek.

Stanley *Harakas*, abroklyne-i *Holy Cross* szeminarium tanára szerint az ortodox felfogás szintén ismeri a hitvallások relatív, adott korhoz szóló szerepét, azonban ezek tengelyében kialakult egy tovább nem relativizálható hitvallási forma is, az ortodoxia korok felettivé szentesített, liturgiába szőtt Nikea-konstantinápolyi hitvallása, mely az osztatlan Egyház örökségeként ma is kiindulópontja minden katechézisének és mércéje minden tanítás megítélésének. Tudjuk azonban azt is, hogy egy formális hitvallás önmagában még nem elég a szentek hitének adekvát kifejezésére.

Ezen az úton lépett tovább 1969-ben a *második konzultáció*, ahol C. S. *Calian* református részről (Dubuque Theol. Seminary, Iowa) a kinyilatkoztatás történelmi és eschatológiai irányait vizsgálta a vasárnapal, az ókeresztény Úr-napjával kapcsolatban, mely egyaránt tekinthető a hét első napjának és az Úr feltámadásával beköszöntő örökkévalóság nyolcadik nap-

jának. Mivel az ember nem vonatkoztatható el történelmetől, a sorsával folytatott állandó küzdelmében keresi a kinyilatkoztatás megnyugtató bizonyosságát és a bűn tragédiáján túl bukkan rá az üdvösség megfejthetetlen titkára. A teológiának a dogmatizálás és a kétségbeesés veszélyei és feszültsége között kell haladnia a maga középútján a megnyilatkozásban is rejtve maradó Istenhez, Luther és Kálvin *Deus absconditus*ához. Isten történelmi kinyilatkoztatásának a megértésében az eschatológiai dimenzió újrafelfedezése ma rendkívül lényeges, ha pótolni akarjuk a nyugati teológiai „evilági” pragmatizmusából adódó mulasztásait. A történelemben az üdvösségünkre utaló nyolcadik nap a keresztség és az úrvacsora sákramentumában nyilvánul meg leginkább és hirdeti, hogy már a Lélek jelenlétében, aiónjában élünk. Az Ő vezetése viszont organikus egységben van az egyház katolicitásával (egyetemességével), amint Uppsalában az EVT kihangsúlyozta, és nem meglepő az olyan állítás sem, hogy a „szentek egysége” már élvezzi azt a minőségi katolicitást, mely egyelőre ökumenikus perspektíváinkon túl van.

Ugyanehhez a végeredményhez, a Szent Lélek fel szabadító tekintélyéhez, a hit közösségében élő egyház Lélek általi vezetéséhez jutott tanulmányában John *Meyendorff*, a new-yorki St. Vladimir szeminarium neves professzora, aki a keresztyén tanítás történelmi viszonylagosságát és tekintélyét vizsgálta az egyház életében. Ortodox szempontból mindig gyanúsak és végsősoron elfogadhatatlanok voltak a külső, anyagiassult és emberi tekintélyek és így az ortodoxia lényegileg hű maradt az Ószövetség alapvető üzenetéhez, Isten egyedüli, abszolút tekintélyéhez. Ő azonban az Újszövetség szerint másként gyakorolja hatalmát, mert többé nem egy néppel áll szemben, hanem egy Személlyel, az Izrael sorsát magára vállaló Messiással van bensőséges kapcsolatban, aki saját vérevel pecsételi meg ezt a szövetséget. Őbenne válik új Izraellé a kihívott emberiség, az egyház. Ennek a népnek már nem a mózesi törvény parancsol, hanem Krisztus új parancsolata kötelezi — a szeretet (Jn 13,34). Sokak kölcsönös kapcsolata a föltámadás misztériumával és a Lélek jelenlétével válik megbonthatatlan egységgé, a régi törvény külső kategórián túli belső összhanggá. Ezért nem ad az Úr döntő tekintélyt sem Péternek, sem a tizenkettőnek, sem ennél nagyobb testületnek az egyházban a többiek fölött, mert csak a közösségen belül, Isten népében van a helye és ennek teljességét, az igazi tekintélyt a sákramentumok által éltető Szent Lélekben találjuk meg. Már nem a prófétákon keresztül szól az Úr kívülről az övéihez, a prófétálás fokozatosan elveszti ószövetségi jelentőségét (ld. 1Kor 14), sem a később túlhangsúlyozott monarchikus püspöki hivatal nem fed teljesen az egyház szentségi, sákramentális természetét, mely a legnagyobb misztérium marad számunkra.

Jakab halála után (ApCsel 12,2) az apostolok nem választhatnak maguk közé új társat, mint korábban Máttyás személyében, így történetileg tűnik el az apostoli szolgálat az apostoli egyházak *közösségéből* éppen annál a sákramentális azonosságánál fogva, mely őket a világ minden részén összeköti a jeruzsálemi egy-

házzal és a Lélek pünkösdi keresztségével. Igaz, hogy az egyházak szentségi élete, különösen az úrvacsora alkalmával, mindenütt megköveteli a belső rendet és a hierarchiát, azonban ennek a szervezetnek a teológiai alapja egyedül a sákramentumokban van. És mivel Isten ereje rajtuk keresztül konkrét realitás, Antiochiai szt. Ignác minden helyi egyházat egyetemesnek (katolikusnak) nevez, hiszen mindegyikben él Krisztus meg nem osztható teljessége.

A modern nyugati forma történeti kritika szakadást tételez fel a „történelmi Jézus” és az ősegyház hite között, pedig a „történelem” és a „mitosz” szembeállítása félrevezető, mert nincs más út Jézushoz, csak a Benne hívők közösségén keresztül vezető. Az Újszövetség számos példáján látjuk, hogy a tanítványok csak a Lélektől megvilágítva látták meg, hogy ki Jézus, mert a „Lélek vezette őket igazságra” (Jn 16,13). Ebből a megértésből íródtak később az evangéliumok, melyekben nem az Úr tetteinek és szavainak mechanikus reprodukálását kell látnunk, hanem az Ő életének és tanításának közösségében továbbélő, alkotó kifejtését a Lélek irányítása alatt. „Így tetszett a Szent Léleknek és nekünk” — mondta egyszerűen a jeruzsálemi apostoli zsinat (ApCsel 15,28), és ugyanez a Lélekben megélt, felelős szabadság biztosítja, tudományosan ellenőrizhetetlenül, Isten velünk kötött új szövetségének máig tartó folytonosságát.

Antropológiai megfontolásokból kiindulva érthető a szabadság és a tekintély kérdése az egyházban. A Krisztusban felszabadult, üdvözült új ember már nincs kiszolgáltatva a bűn hatalmának, az Istentől elszakadt, autonóm lét illúziójának, hanem éppen Isten szeretetében, igazságában és szépségében találja meg teljes szabadságát: „Megismeritek az igazságot, és az igazság szabaddá tesz titeket” (Jn 8,32). A törvényhez hasonlóan a külső egyházi tekintély csak a „test és vér” szerint élő óember számára jelenthet valamit, ha igaz az, hogy engedelmséggel, tekintélytiszteléssel megővhatja magát a „világ” kísértéseitől. Isten fiainak dicső szabadsága azonban már részesülést, sőt társaságot jelent Isten Országáról a világnak a világban, ezért az egyház feladata sem érthetetlen, paradox tanítások ráerőltetése az emberiségre, hanem az, hogy lehetővé tegye mindenki új életét és növekedését a lélekben, hogy az Ő vezetésével fedezzen föl minden igazságot. Így érthető, ha az egyház igyekezete a múltban nem annyira egy rendszeres dogmatika kiépítésére irányult, hanem inkább a lehetséges tévedésekre figyelmeztetett, a fejlődés akadályait távolította el. Semmilyen történeti körülményekkel motivált doktrinális meghatározás ezért nem tarthat igényt a teljes, tökéletes igazságra, szerepük éppen az, hogy kivezessenek egy sajátos történelmi problematikából — Isten fiainak szabadságára.

Végül J. Meyendorff a külső tekintély kialakulásának gyökereivel foglalkozva úgy látja (A. Chomjakov alapján), hogy már a középkortól, és különösképpen a Tridentinum után, erőt vett a nyugati keresztyénségen egy általános szkepticismus, a meglévő egyházi étellel szembeni bizonytalanság és kétség, aminek a leküzdésére külső garanciákat, csalhatatlan tekintélyeket kerestek. Tehát ha az ortodoxia valamivel hozzájárulhat a jelenlegi ökumenikus dialógushoz, akkor elsősorban minden tekintély másodlagos, kiegészítő jellegét kell kihangsúlyoznia, mert nem anyagiasult garanciák teszik az egyházat egyházzá, hanem egyedül a Testben működő Lélek, aki által megvalósul Krisztusnak a sákramentális jelenléte az övéi között az övéiben. Az olyan tekintélyek, mint a főpapok, a zsinatok, a Biblia vagy a hagyomány, csak kifejezik az Ő je-

lenlétét, de nem helyettesíthetik az emberlét rajtuk is túlmutató célját, Isten Országát, mely ugyan már megjelent ebben a világban, de még várnunk kell arra, hogy mindenen beteljesüljenek benne.

A harmadik konzultáción 1970-ben a már előzőleg is említett ősegyházi egyház- és úrvacsora-felfogást vizsgálták tovább. Stuart D. Currie (Austin Theol. Seminary, Texas) a II. századi egyházfogalmat elhárította az I. századtól, mikor Pál apostol még nem tett különbséget az ekklezsia és Krisztus Teste között. Ortodox részről John D. Zizioulas az egyház egyetemes-ségével foglalkozott eucharisztikus, úrvacsorai közösségből eredően. Az „egynek” és a „soknak” a kapcsolatát az Úrvacsora körül (ld 1Kor 10,17) már János evangéliuma eschatológikus perspektívában mutatja be (13—17. r.) és az első századok felfogásában az ekkleziológiai horderejű, mert minden úrvacsorai gyülekezet egyház, sőt teljes, egész, katolikus egyház lesz a sákramentum által. A helyi egyházak katolicitása, egyetemessége a keresztyén gyülekezetek egyedülállóan mély lelki egységét is jelenti, mert az új Izráelben meghaladják a tagok mindenfajta társadalmi és természetes különbségét (faj, nem, életkor stb.) éppen a mindenkit Krisztusban egyesítő liturgia és eucharisztia révén, mely ezeket a közösségeket már most is Isten Országának jeleivé teszi egy sokféleképpen megosztott világban.

Maga a püspöki szolgálat, mely a II. században is mindenütt kimutatható, szintén az „egység” és „sokaság” közös jelképe a helyi egyházak életében, mert a hívők sokaságát képviseli a liturgiában Isten előtt, és egyháza teljességét a világ előtt. Magát a papi „rendet” is az eucharisztia „rendje” hívta létre az úrvacsorai közösségen belül, minthogy a különböző szolgálatok és kegyelmi ajándékok nem károsították, nem osztották meg, hanem éppen kezdettől fogva csak erősítették a gyülekezet egységét. Innen pedig már nincs messze a későbbi katolicitás fogalma, mely a világ minden egyházának összességére vonatkozik, elsősorban a püspökök kollégiumán, zsinati tevékenységén és egymás kollektív felszentelésén keresztül, melynek igazi gyökere ismét a püspökök és egyháziak alkalman-kénti eucharisztikus egysége volt.

Végősoron az egyház egységét és katolicitását az eucharisztian, mint Krisztus jelenlétén keresztül, mindig maga az Úr adja, nincs tőle független, földi szempontból meghatározott katolicitás. Krisztus Teste azonban a Szent Lélek működésével lesz dinamikus történelmi realitás, aki az úrvacsorát mindenkor Krisztus testévé teheti. Ettől a folyamatos pünkösdtől függ állandóan az egyház léte és katolicitása, mely ugyanakkor hívás is egy széteső világ felé, hogy Isten Országában egyesüljön.

A megbeszélések utolsó témája a *megszentelődésről*, ill. *theósziszról* teljes egyetértésre talált. John W. Beardslee (New Brunswick Theol. Seminary, N. Y.) és Robert G. Stephanopoulos (Ryem N. Y.) az Istentől teremtett ember végső rendeltetésének, a keresztyén élet végcéljának az Istennel való szabad egységet jelölte meg, melynek útját a két eltérő hagyomány más-más módon és kifejezésekkel mutatja be. A lényeg azonban mindkét részről az, hogy üdvösségünkben Isten hívása az elsődleges, és Jézus Krisztus élete, tanítása teremtette meg hozzá a feltételeket. Nekünk ezért Krisztusban kell élnünk, részesülnünk az Ő megdicsőült istenemberi természetében. Személyes felelősséggel kell munkálnunk üdvösségünket, ami szükséges összhangot, együttműködést, munkatársi viszonyt jelent (szynergia) Isten kegyelme és az ember szabad akarata között. Az isteni életből való kegyelmi része-

sülésünk, amit az egyházatyák átistenülésnek (theózis) neveznek, nem érinti Isten emberileg felfoghatatlan lényegét és nem jelenti teremtett emberi természetünk túlhaladását, csak embervoltunk beteljesedését, tökéletesedését, megszentelődését.

Mindhárom konzultáció megerősítette a résztvevőket abban a meggyőződésükben, hogy a kétoldali kapcsolatok hasznosak. Míg a nagy, multikonfesszionális találkozók nehézsége, a közös kiindulópont hiánya inkább gátolja a közös megoldáshoz jutást, vagy csak formális, kompromisszumos eredményre vezet, addig a kétoldali megbeszélések kölcsönös kiegészülést és mélyebb vizsgálódást tesznek lehetővé.

Magyarországon az első lépést 1972-ben tettük meg a debreceni nemzetközi szintű református-ortodox találkozón. A megbeszélések fő témája — „A hagyomány és a korszerűség” — akkor meglehetősen készületlenül talált sok itthoni teológust, viszont az azóta eltelt időszak hasznosságát igazolta a II. nemzetközi református-ortodox párbeszéd, mely 1976. október 20—22. között zajlott le Leningrádban. A két fő téma az *úrvacsoráról szóló tanítás és a keresztyén egyházak társadalmi felelőssége* volt, és az álláspontok nagymértékű közeledésével sok hagyományos bizonytalanság tisztázódott, elsősorban az úrvacsoráról alkotott felfogásban. Rendkívül lényeges, hogy az úrvacsora új közösségi hangsúlyt kapott, hiszen a gyülekezet táplálása történik Krisztus testével, az élet Kenyerével, és így az úrvacsorán keresztül maga az Úr van jelen valóságosan egyházában. Ennek a közös felismerésnek az erejét remélhetőleg nemcsak a további teológiai munka, de a gyülekezeti élet is hasznosítani fogja.

Pikó Mózes

Az új Messiás hívei

Egy új vallás hódít a világon. Világlapok adnak róla hírt, Szóulban, New Yorkban éppen úgy megtaláljuk híveit, mint Münchenben vagy Párisban. Erről az új vallásról a magyar sajtó is többször hírt adott. Az új vallás többnyire a fiatalok közül toborozza híveit. Azzal vádolják Sun Myung Moont, az „új Messiást”, hogy „agymosással” formálja saját képére és hasonlatosságára ifjú híveit.

Az új vallásnak — úgy hírlik — több mint kétmillió híve van. Központja az Egyesült Államok. Nem régen 5 millió dollárért vásárolták meg a manhattani New Yorker Hotelt, amelyben a szekta világközpontját rendezték be. Az alapító is New York közelében — Westchester Conty-ban él családjával, ahol hívei adományából egy fényűzően berendezett, 625 ezer dollárt érő kastélyt birtokol. A joviális mosolyú Moon dúsgazdag ember, jelentős üzlethálózat felett uralkodik. Dél-Koreában éppen úgy vannak vállalatai, mint az Egyesült Államokban vagy Franciaországban. 1971-ben már 15 millió dollárra becsülték vagyonát, mely ma már a 75 millió dollárt is eléri. Moon névkártyáján nem kevesebb, mint 24 sorban tünteti fel üzleti vállalkozásait.

Az új Messiás páncélozott Lincoln gépkocsin jár, saját testőrsége van és felesége kék vagy rózsaszín nercbundát visel. A szekta — egyes híradások szerint — évi hatmillió dolláros segílyt kap az Egyesült Államoktól.

De mi erről Moon véleménye? „Isten nagyon jó volt hozzám. Nem vagyok üzletember, csak vallási vezető. De hát nemzetközi jelentőségű személyiség lettem. Protokoll is van a világon. Amellett védelemre van szükségem. Küldetésem életveszélyes. Egyre nagyobb a valószínűsége, hogy a kommunisták merényleteket fognak szervezni ellenem.”

Ki ez a furcsa kapitalista Messiás? A szektáról Bernard Poirier abbé a rangos *Études* című folyóirat 1975 augusztusi számában írt tanulmányt, míg Jean-Pierre Morin — egy volt csendőrszázados — „*A lelkek megerősökölése*” címen könyvben számol be nyomozásainak eredményeiről. Sun Myung Moon 1920-ban született Koreában. A legenda szerint 16 éves volt, amikor egy dombtetőn megjelent neki Jézus és megbízta, hogy hozza létre az Isten országát és ezzel teljesítse be a megváltás munkáját. A *Newsweek* munkatársának erről így nyilatkozott: „Azóta állandóan kapcsolatban állok az élő Istennel és a szellemi világ élő szentjeivel, beleértve Jézust is”. Megjelent neki azóta Mózes, sőt Buddha is. Korábban Moon katona is volt. A Koreai Népi Demokratikus Köztársaság elleni háborúban fogásba került és három évig fogolytáborban volt. Fia talabb korában szexuális bűncselekményekért vették őrizetbe. Egyes források szerint még presbiteriánus pap is volt.

Sun Myung Moon 1954-ben kezdte hirdetni új vallását. Ennek már akkor meglevő politikai tartalma az antikommunizmus. Kiváló partnerre talált Pak Csen Hit személyében, aki a dél-koreai hadsereg felderítő tisztje. Alapvető tanítása az volt, hogy az evangéliumból kimaradt egy nagyon fontos híradás: „Egy napon új Messiás jön Koreából”. Az az új Messiás természetesen ő. Az új vallás hittanát, egy „*Isteni hitelvek*” című könyvecskébe foglalta össze, melyet azóta is hívei szent könyvként tisztelnek. Ebben az evangéliumok tanításait vegyíti az Ószövetség egyes szakaszaival, a keleti filozófiával stb. Moon szerint a Messiás második eljövetele véget vet a Sátán uralmának. Híveinek az a dolga, hogy előkészítsék a Messiás második eljövetelét. Jézus ugyanis nem térhet vissza, mivel Isten soha nem bíz meg egy olyan személyt küldetéssel, aki az első küldetését nem teljesítette. Jézus első eljövetele szerinte sikertelen volt. A szekta további hitelveiről homályos ismereteink vannak, az viszont biztos, hogy hívei Moont Messiásként tisztelik. Alapvető könyvében az amerikai reklámszövegek stílusában beszél el a bűneset történetét, Jézus földrejöttét és sikertelen megváltását. Moon szerint a Sátán elcsábította Évát, aki saját tisztátalanságával fertőzte meg Ádámot és leszármazottait. Krisztusnak szerinte az lett volna a küldetése, hogy házasságot kössön egy asszonnyal, akit így tökéletessé tehetett volna és megszabadította volna az eredendő bűntől. Ez viszont azért nem következett be, mert Jézust keresztre feszítették. A szekta hitvallása egyszerű: „A felkelő Nappal közeledik egy angyal, Koreából jön a Messiás, Moon a harmadik Ádám”.

Moon szektája először Japánban hódított híveket. Moon — mint már említettük — 1954-ben alapította meg az „Egyesült Egyházat”. Ez a név a leggyakoribb, amivel a vezetése alatt álló vallásközösséget jelölik, bár „Az új kor úttörői” vagy „Szövetség a Világkeresztyénység Egyesülésére” név sem idegen a szektától. Egyes források szerint 1972-ben telepedett le végérvényesen Moon az Egyesült Államokban, de már 1971-ben vizsgálatot indítottak az amerikai adóügyi hatóságok ellene. Az utóbbi hónapokban ismét az a hír járja, hogy súlyos adókat vetettek ki vagyonára, ami az egész szektának is veszélyezteti a létét. Az 1970-es

évek elején már 50 országban prédikáltak apostolai céltudatosan és nem is eredménytelenül. Nagy számú moonista él Japánban, Franciaországban, Belgiumban és a Német Szövetségi Köztársaságban.

Moon tanrendszerében két ország kap kiemelkedően fontos szerepet: Korea és az Egyesült Államok. Erről ezt nyilatkozta a Newsweek munkatársának: „Korea Isten választott országa. Koreát kettéosztották. A háttér az isteni világ és a sátáni világ választóvonalá. Amerikába jöttem, hogy visszatérítsem ezt az országot a küzdelem színterére, amit Vietnamban abbahagyott. Amerika fogja meghatározni a világ sorsát és az Isten sorsát is, mert Istennek bajokra van szüksége. Amerikát szemelte ki a kommunizmus elleni harcra”. Azt is hirdeti Moon, hogy az Egyesült Államok az Úr nézeteit testesíti meg. Szerinte Isten teszi ezt az országot gazdaggá és hatalmassá, mert szüksége van egy népre, amely által megmentheti a világot. A világ üdvössége tehát az Egyesült Államoktól függ.

Nyilatkozataival jól összeegyeztethető az az adat, hogy Moon szoros kapcsolatban áll a dél-koreai titkos szolgálattal és éppen ezért az új felekezet a CIA bizalmát is élvezi. Moon Egyesült Államokba való érkezése után azt kezdte prédikálni hívei között: „Nixont szeretni kell!” Amikor 1974-ben küszöbön állt Nixon vád alá helyezése, Moon közös imát szervezett a szerinte méltatlanul meghurcolt elnök támogatására. Az Egyesült Államok 200 éves fennállása alkalmával a legnagyobb szabású megmozdulást ő szervezte 1975 kora őszen Washingtonban. Tíz és tízezerek tolongtak az új messiás hívó szavára a Fehér Ház mögötti téren.

Az elmondottak illusztrálják Moon tanításainak egyik fő jellegzetességét: az antikommunizmust. Moon szerint a kommunistaellenesség a keresztyénség próbaköve. Csak kétféle ember van szerinte: keresztyén és kommunista, vagyis mindenki, aki nem keresztyén — kommunista.

A szekta antikommunizmusa különösen egy 1975 júniusában Moon által alapított szervezetben, az „Önkéntesek Nemzetközi Hadtestében” jut felszínre. Ez a hadtest a sajtójelentések szerint az Egyesült Államokban, Japánban és Dél-Koreában szervezkedik. Az a célja, hogy megdöntse a Koreai Népi Demokratikus Köztársaságot és megvédje a dél-koreai rezsimet.

A szekta tanaiban felbukkan az antikommunizmus ikertestvére az antiszemitizmus is. Lényegében azt a középkori érvelési módot próbálja Moon felújítani, hogy a zsidókat azért kell gyűlölni, mert ők gyilkolták meg Krisztust. Moon viszont az utóbbi években az antiszemita hangot igyekszik háttérbe szorítani. Azt hirdeti, hogy előbb a kommunizmust kell megsemmisíteni és csak utána van itt az ideje a zsidóság elleni harcnak.

Miben van a szekta gyors terjedésének a titka? Az Egyesült Államokban sok különös vallásfelekezetet lehet találni, de pillanatnyilag Moon hívei a legagilisabban. Talán az átütő sikerű kezdés, az eredményes önképzés, talán az izgalmas botrányok, az alapító misztikus személye ad okot a szekta terjedésére? Úgy gondolom, hogy ez önmagában nem magyarázza a szekta gyors terjedését. A titok nyitjához az vezet, ha a szekta missziói módszereit vizsgáljuk valamint azt a mesterségesen kiépített közösségi életformát, melyben Moon hívei élnek.

A szekta tagjai a karizmatikus gyülekezetekre emlékeztető közösségekben élnek. De ezek a közösségek nem alkalmi jellegűek, hanem az egész életet magukbafoglaló, totális alkalmak. A tagok keveset alszanak,

nagyon egyszerűen — egyes források szerint szinte kenyéren és vízen — élnek. Közösen és sokat dolgoznak, ingyen munkát végeznek az „új Messiás” üzemeiben, mely része az új keresztesháborúra való készülődésnek. Moon egyik szülői gyárában többek között fegyveralkatrészeket gyártanak a dél-koreai kormány megrendelésére. Ebben az életformában „pihenés”, „kikapcsolódás” nincs. A fáradtságot, a kimerülést az ördög kísértésének nevezik. A tagok naponta több óra hosszat imádkoznak. Ezek az imádságok spontán kiáltásokból állnak legtöbbször, amikor azt kiáltozzák, ami éppen az eszükbe jut. Amikor nem dolgoznak előadásokat hallgatnak, közösen énekelnek, vagy elmennek többedmagukkal térítő utakra. Az intenzíven megszervezett foglalkozásoknak egyik eredménye az, hogy nem alakulnak ki közöttük baráti közösségek: minden beszélgetés és vita lehetetlen közöttük, mert hiszen szinte soha nem maradhatnak egyedül. A tagok közötti házasságot a szekta vezetői hozzák létre, úgy, hogy fényképről vagy egy listáról választják ki a megfelelő párokat.

Ennek a rendkívül zárt életformának a megteremtéséhez feltétlenül hozzátartozik az, hogy igyekeznek elszakítani a szekta új, főként fiatal tagjait családjaitól. Egyik fiatal szerint, akinek sikerült otthagyni a szektát, „Moon egyik parancsa az, hogy el kell jutni odáig, amíg az ember a saját nevét is elfelejti”. A fiatalok csak nyílt levelezőlapokat írhatnak haza. A szekta rendszerint külföldre csempészi új tagjait. Jogilag ezt az akciójukat azzal védik, hogy általában csak nagykorúakat vesznek fel a szekta tagjai sorába. A fiattól — külföldre érkezése után — elveszik az útlevelét és helyette a szekta ad egy „útlevelet”, melyben megszabják a most már teljes jogú tag tartózkodási helyét és időpontját. Ennek a „szektaútlevélnek” a első lapján ez áll: „Ennek az útlevélnek a birtokosa megesküdött, hogy vérért, verejtékéért és könnyeit Istennek szenteli”. A család sokszor megpróbál mindent, hogy a szekta hálójába esett fiatalat kiszabadítsa az új Messiás hívei közül. Több nagyszabású perről, kétségbeesett szülők küzdelméről ad hírt a világsajtó. Különösen nevezetes volt az amerikai Helander házaspár két esztendő küzdelme 18 éves leányukért, melyről a magyar sajtó is hírt adott.

Minden próbálkozás ellenére a szekta győzött és a kétségbeesett szülőket terheli a monstre per 40 000 dolláros költsége is.

A kétségbeesett szülők Franciaországban és Belgiumban védelmi szervezetbe tömörülnek.

A szekta megjelenése mögött társadalmi problémák húzódnak meg. A szekta propagandistái a világ békéje, az egyetemes emberszeretet, a biztos üdvösség ígéretével, a közeli világtasztrófa rettentésével hívják maguk közé a bizonytalankodókat, a társtalanokat, a kíváncsiskodókat. Mindenkit tárt karokkal fogadnak. „Iskola- és állásproblémák, szerencsétlen családi élet, félelem a munkanélküliségtől, magány. Ezt használják ki Moon emberei” — írja egy müncheni pszichológus. A színlelt baráti légkör vonzza különösen a fiatalokat, akiknek nem a hitelvek a fontosak, hanem az, hogy vannak, akik „szilárd válaszokat”, „egyértelmű igazságokat” mernek mondani az elbizonytalanodott világban. A Psychology Today főszerkesztője a moonizmusról írt tanulmányában egy nagyon jellegzetes vallomást idéz: „Hogy miért csatlakoztam hozzájuk? Mert ez az ország széthullott és széthullottunk valamennyien, akik benne élünk”.

Sz. J.

Németh László egyetlen nagy ügye II.

Az üdvösségügy előadásának egyetemessége

Az üdvösségügy egyetemességének szempontja alatt legelőször Németh László tanulmányainak, regényeinek és drámáinak líraiságában a *kollektivizmust és általános érvényt* mutatjuk fel. E legszemélyesebb lelki rezdülések vibrációjától mindenütt áthatott életmű teljes egészében mentes minden szűkreszabott individualizmustól és írójuk méltán hangoztatja egész életművének kollektív jellegét és jelentőségét. Bár a kritika a maga szempontjából méltán szól a történelmi és társadalmi drámák személyes önvallomást megtestesítő hőseiről, maga Németh László joggal írja: „az én lírainak tűnő drámáimnak is elsősorban közösségi gyökerük van.”⁴¹

Az 1944. előtti drámák közös gyökere a politikától húzódozó és a Tarthatatlan Közállapot ellen tiltakozó ember, akit helyzete és lelkiismerete valamilyen politikai, de egyúttal, sőt inkább erkölcsi gesztusra is kényszerít. „A kritikusok jobban szeretnék, ha párttagokká lettek volna s a földalatti mozgalom hőseiként küzdtek volna végig drámájukat. A Tarthatatlanság azonban épp így mondatott ki nagyobb erővel, hogy a tiszteletben álló, munkájukkal elfoglalt embereket kilőki műhelyükből, megkeseríti megszolgált boldogságuk, öszszeszagatja lelki nyugalmukat... Szinte egy sincs e drámák között, mely egy megkedvelt történetet, vagy egyéni élményt dramatizálna. Hisz már az első, a Bodnárné is jelképesen nem Hungáriáról szól-e, aki elkapott úri gyermekébe veti becsvágát, hiú kedvezését, hogy a nagy leszámoláson későn ébredjen rá az elnyomott, parasztnak tartott fiú iránti vétkére. S valamenynyit közt a legszubjektívebb a Papucshős, mit kiált a keresztyén társadalom szemébe: ti vagytok keresztyének? Ha egy igazi keresztyén támad köztetek: így csináltok bolondot, vagy vértanút belőle. Ha regényeim egy része mítoszt teremtett, a drámában szembeszökően a közösség írója voltam”⁴² — vallja Németh László. Többi társadalmi drámája is túlnő az egyéni élet keretein.

A regények az üdvösségügy személyes, társadalmi és emberi vetületeinek ábrázolása révén válnak közérdekűvé. A tanulmányok pedig, melyeket Németh László élete főművének tart, szinte lélegzetelállító mértékben tárják fel azt az egyetemességet, melyet Németh László, „az éber, mindig ugrásra kész, a szó galileista értelmében vett tudós szellem” magáénak mondhatott és mindenkiel megismertetni vágyott.

Írónk a természettudományos és szellemtudományos műveltség legkülönbözőbb területein egyaránt otthonosan mozgott, az ún. kétféle műveltséget önmagában szétvágni nem engedte, üdvösségügyében a kettő szervesen összetartozik, egyetlen látásban egyesül és egy célt szolgál. Ahol egyesíteni akarja a kétféle műveltséget, az munkálkodása elejétől kimutathatóan az alkattan területén.

Új szempontok a status praesens felvételében című korai tanulmányában két alapvető axiómára épít. Az egyik, minden, amit laikusok és művészek ösidőktől tartósan éreztek, igazságot takar, mely a tudomány nyelvére is lefordítható. Az emberek morfológiai, funk-

ciós, evolúciós és reaktív tulajdonságai közt belső összefüggésnek kell lennie. Az alkattan épp ezeknek a feltárását tartja feladatának. A másik axióma: mindaz, ami nívót akar emelni, jogosult. Ugyanezen szempontok alatt a magáraébredő költői alkat szeizmográf-lökéseit próbálja az Ady vers grafikonjáról leolvasni, az *Ady vers genezise* c. tanulmányában. E két egyidőben (1925) megjelenő tanulmány az írói pálya kezdetén ugyanarról vall, mint a Marx Györgyhöz intézett levél a pálya vége felé, hogy Németh László a természet- és szellemtudományos műveltség közti szakadékot önmagában soha nem érezte és számára az, ami az íróshoz kellett és amire a természettudomány szorította, egy percig sem volt külön valami. E szakadék legfeljebb az emberek képzettségében lehet s ezen a területen pedagógiai erőfeszítésekre van szükség. Németh László itt is úttörő munkásságot végzett hódmezővásárhelyi tanársága és lányainak oktatása alkalmával. A komplett műveltség megszerzését lehetségesnek tartja úgy, ahogyan az Ortegáról írott tanulmánya is mutatja. Mindenkit megragad az a nagy körkép, melyet Ortega, mint a jelen történése *Proust*-tól a relativitás elméletig, *Husserl*-től a korabeli nyelvészetig a kortárs szellemnek adott. Tehát a polihisztorság lehetséges, sőt, ha nem akarunk valami béka-perspektívába ragadni, erőnkhez mérten kötelező is, úgy, hogy „az nem szakok egymás mellé tanulását, hanem világnézeti velejük kiszívását jelenti”. (1930)⁴³

A *Tanú* egyedül szerkesztett folyóiratának is az ilyen értelmű enciklopédista tájékozódást és tájékoztatást szabta feladatául írónk.

Az egyetemes kitekintés egy olyan irányú és arányú horizontális tágulást is megkövetel, amelyet a huszadik század nagy történelmi tényeként úgy jellemezhetünk: az európai civilizáció világcivilizációvá tágulása. A mi századunk feladata a technikával, tudománnyal és egy globális faluban közös sorssal összefűzött népek lelkének, a bennük továbbélő nyugati, szláv, hindu és néger ősöknek az összebékítése, a közös emberi alakok felfedezése és felfrissítése. Szükséges, hogy e horizonttágítás folyamán ne csupán az Európa alatti világot emeljük tudatunkba és érzéseinkbe, hanem közben az európai eszmények mennyezetvilágítása is ott legyen fejünk fölött. A régi civilizáció feltárt mélységeit a legmagasabb európai hagyomány fényébe emelni: ez az az öntudatlan, majd tudatosan vállalt program, amelyet az üdvösségügy embere ügyének egyetemessége jégyében betölteni igyekszik.⁴⁴

Még mélyebbre száll az egyetemesség iránti igény akkor, amikor az őstörténet tényeit és igazságait kutatja a szellem. Az őstörténet az ember egész világ-szemléletét, de különösen történelemképét módosítja és tanulmányozóját helyes arányokban látni tanítja.

Új és igazabb módon mutatja fel számunkra a történelem ugrópontjait. Az ember az őstörténet fényében másképp fogja tagolni az embertörténetet; a nagy fordulók, vagy inkább ugrópontok sokkal jobban elhúzódnak az időben. Az első ugrópont: az emberrélevés, a harmadkor közepén. A második útjel az utolsó jégkorszak mélyében található meg: az a magasabb

műveltségű ember, akiről Európának az aurignaci, majd a magdalenai kor emlékei szólnak. A harmadik nagy lépés: egy kettős forradalom, éspedig előbb a természet tudatos kiaknázása, majd az urbanizáció kezdetei, annak révén, hogy a természeteslegetől új iparos, kereskedő, papi, adminisztratív elemek tarthatók el. Végül a negyedik fokozat, ami azóta történt — a mi világtörténetünk — tulajdonképp a városiasodás következtében kialakult civilizációk története, amely átnyúlik a modern természettudomány és a vele járó, a világot egy szervezetbe fogó technikai fejlődés kezdetén.

Az őstörténet világít rá a leghathatósabban a történelem gyorsulásának tényére is. Minél mélyebbre megyünk a múltba, annál hosszabb időkkkel kell számolnunk. Az emberréválás és az első közszerzők ideje a legrövidebb kronológia szerint is csak évszázadokkal mérhető. Aztán legalább húszezer év választ el bennünket az aurignaci kor elejétől. Az urbanizáció legmesszebb tolható határa az i. e. 4000. év; míg a természettudomány korára mintegy 400 évet számíthatunk. Ez utóbbi 400 évet egységnek véve, a múltba visszatekintve, a következő emelkedő számsort kapjuk: 1, 12, 80, 1000. Tehát a történelem gyorsul, a nagy horderejű események egyre rövidebb idő alatt követik egymást. Korunk embere egész egzisztenciájával érzi, s az előzőek alapján már világosan látja, hogy a történelem természetéhez tartozik a gyorsulás s ez bennünket oly pont felé vihet, amelyen a mennyiségi változás valóban minőségibe csap át és a történelemből valami más lesz.

Az üdvösségügy emberének itt döntő kérdése s világproblémát jelentő gondolata az, hogy arányban van-e a történelem e gyorsulása az ember biológiai fejlődésével? Semmilyen optimizmus sem tagadhatja azt, hogy a sorrend itt épp megfordul. Írónk szerint az emberréválás volt a legnagyobb ugrás, ahol a vallásos ember számára rés kínálkozik a teremtő beavatkozására. De a jégkorszaki lépés is nagyobb volt, mint amelynek a folyamanti nagy civilizációk köszönhetik létüket. A barlangrajzoktól Pheidiászig kisebb a távolság, mint a semmitől odáig. Tehát a történelem üteme gyorsul, az emberi fejlődés üteme csökken.

Az ennek ellenére letagadhatatlan haladás magyarázata a szervezésben rejlik. Az ember történelme során egyre inkább szervező és szervezkedő állat lett. Ez gyorsította meg történelmét. Természettudományos korunk mondhatatlan fejlődése is azzal vette kezdetét, hogy a tudomány a XVII. században meglelte a szervezkedési alapot és módszert, amely lehetlenné tette a megszerzett vívmányok clejtését. — Az emberiségi mai életét, globális probléma-látását és azok megoldása iránti vágyát pedig egy világsszervezet igénye jellemzi.

Az őstörténet tanulmányozásából a végső kitekintés a történelem végére mutat. Nincs gyorsulás, mely egy ponton meg ne állna, vagy előjelet ne cserélne. A szervezésnek kifelé határt szab ugyanis az, ha az összezsugorodott föld minden népe egyetlen hatalmi szervezetbe kerül, befelé az, ha e szervezet minden egyes ember létét meghatározza. Az a tény, hogy emberek vagyunk és az a követelmény, hogy az üdvösségügy emberei legyünk, amellett szól, hogy e folyamatban a termelés lehetséges elszabadulásának és a történelem halálba vágatásának réme ellen világméretben létrehozhatjuk a tervezést és felnevelhetünk, sőt részben fel is neveltünk már olyan műveltségű tömegeket, melyek oly közvéleményt tudnak teremteni, amely lehetlenné teszi, hogy abból, ami eszköz, végzet legyen.⁴⁵

Ezért döntő jelentőségű az üdvösségügy egyetemessége szempontjából az a tudománysszemlélet, amelyet Németh László megalkotott és magáénak vall. Szerinte

a tudomány az élet terméke. Mint hódítóhoz a történetíró, úgy szegődött hozzá az alkotó élethez a „magyarázó élet”: a tudomány — és mint régi hódító történeten új királyok, úgy okult a magyarázatból újra és újra az alkotás. Ám a magyarázó élet egyszer csak függetlenítette magát az alkotó élettől, mint „abszolút tudomány” és amannak sok tekintetben fölébe nőtt. Minden alkotó akarattól független törvényeit és megállapításait külön szellemi épületbe szerkesztette, melynek két szárnya a szellem- és természettudomány. Ez épületben tökéletes a rend, a szakokat tiszta folyosók kötik össze, az osztályok csereforgalma szakadatlanul folyik. A magára maradt alkotó élet pedig, kitagadottan az abszolút tudomány szentélyéből, egy új „gyakorlati magatartás-tudományt” csinál magának, ösztöneibe és körül a világba nézve, „innen-onnan összeharácsolt ismeretekből üdvössége használatára”. E magatartás-tudomány embere az abszolút tudomány művelőjének szemében dilettánsnak tűnik akkor, amikor az ortegai értelemben vett polihisztor tájékozottságot igyekszik megszerezni. De a magatartás követelményeiből származó nyugtalanságot mégsem lehet kikapcsolni a személység mélyén s ezért a magatartás-tudomány embere így szól: „ti az igazságot szolgáljátok, én csak magamat, a lelmem üdvösségét. A ti tudományotok égboltja: a szemlélődő bölcsélet, az enyémenek gyökere a sarkalló vallásos érzés.”⁴⁶ Így ezen belül a legkülső „tudomány-kör” az általános sorstudomány, a Németh László értelmében vett „teológia”, mely arra felel: életem csavarvonalait hogy illesszem a közös sors csavarvonalába? Aztán egyre belsőbb körök következnek: egyetemes emberi, európai, közép-európai, magyar sorstudomány, végül az egyén lírája.

Erre „a sorstudományra az igazi képesítés a sorstól szorongatott emberség. Ennek kell kinyúlnia az ismeret felé, s szomjúsága szerint átrendezni.”⁴⁷ E szorongatásban, mikor a múlt jelenné tölcseresedik s benne többfajta lehetőség jelentkezik és sürgetően, sordöntő hatalommal dübörög elénk, egy sors- és magatartástudománynak választania kell az alternatívák közül. Ez a legnagyobb és még lehetőségek próféciája: követeles magunkkal és az idővel szemben. Mit kell tennünk, hogy történelmi „törvényszerűségeket”, „véletleneket”, „újdonságokat”, „rejtélyeket”, „egyéniségeket”, „világerőket” lényegünkkel, múltunkkal és életünkkel összekapcsoljunk és az élményre vívmánnyal feleljünk? — „Genezis, törvények, királyok története, krónikák, harc a jelenvaló állapotokkal, látomás, jóslat: ebből állt a zsidók sors- és magatartástudománya: a biblia s ebből kell állnia minden sorstudománynak, akár Krisztus előtt írják egyezzerrel, akár utána kettővel.”⁴⁸

Íme a Németh László által ábrázolt üdvösségügy egyetemességének körvonalai. A legszemélyesebb ügyek kollektívizálása lírai esszéekben, regényekben és drámákban; — a természet- és szellemtudományok egész körének áttekintése és látásmódjuk egységesítése az alkattanban; — az emberi látás elmélyítése, az Európán kívüli kultúrák mitológiai gondolat- és élményanyagának asszimilálásával; — az őstörténeti múltig visszapillantó és a történelem végéig előre tekintő horizont megvonása; — végül pedig e tiszta tudomány koordináta rendszerében felmutatható roppant ismeret- és élményanyag életfeladattá érlelése és emelése a sors- és magatartástudományban. E körvonalakon belül káprázatos sokszínűség, az egyes lelki rezdülések miniatűr rengetegétől a történelmi kozmikus és végtelen távlatokig, tárul fel előttünk. Így nyugóznak le és emelnek fel az üdvösségügy lángelméjének egyetemes s minden egyes emberre érvényes üzenetei.

Az üdvösségügy előadásának korszerűsége

annak lényegéből fakad, hiszen soha nem légüres térben, vagy plátói időtlenségben lebeg, hanem mindig valósan, itt és most konkretizálódik. Németh László egyetemes szándékú látását már a kezdet kezdetén egy program szolgálatába állítja, saját merész megfogalmazása szerint: „Mi akarok lenni? — a magyar szellemi erők organizátora.”⁴⁹

Ez önmaga által, önmaga elé állított követelményt egész életművével és életpéldájával igyekezett elérni. Így ír: „E mögött a mondat mögött már akkor ott lapangott a Harmadik Magyarország eszméje, hogy nekünk, írónknak, nem az ellenforradalmi s nem az ellenzékbe szorult liberális Magyarország szekerébe kell befogatnunk magunkat, hanem a nép tömegeiből, legjobb hagyományaink szellemében egy új Harmadik Magyarországot kell előhívni. Mondjam-e, hogy mint kritikusként, olyan írónemzedéket próbáltam fényre bábáskodni, amely ennek a Harmadik Magyarországnak lett volna a lovagrendje, úgy, hogy az utat, melyet a véletlen nyitott, mégiscsak a kamaszkoromig visszanyúló gondolat használta ki, aminthogy alkalmasint az használta volna ki szépírói pályámat is.”⁵⁰

Ez a kamaszkorig visszanyúló eszme a „minőség forradalma” volt, mely mint igény, gondolat- és életrecept, a vízjele a Németh Lászlói életmű minden egyes oldalának.

A *Tanú* első, tájékozódásra szánt évének anyagából szemünk előtt a legkülönfélébb témák jelenhetnek meg, de a határozottabb politikai állásfoglalást csak a második évben kényszeríti ki egy erdélyi lap támadása írónkból, mikor a marxista tanokat kéri számon írásain. Erre felel „*Marxizmus és szocializmus*” c. cikkében, melyet módosításokkal bár, de 30 év után sem tagad meg. E szerint a marxizmusnak, ha a XX. században győzni, uralkodni akar, új, korszerű fegyvereket kell kovácsolnia. Erről a cikkről nyilatkozik Németh László a következőképpen: „Számomra ebben a tanulmányban (amely később éppúgy, mint a Sztálin és Lenin közt különbséget tevő Leninizmus kérdései: idült vádpont lett ellenem) a szocializmus s a minőség forradalmának az összekapcsolása volt a döntő. A szocializmust, melynek követeléseit osztottam s vállaltam, a minőség-elv beoltásával szerettem volna ruganyosabbá tenni. Minőségen akkor azt a ragyogó, nyugtalan, étherlángszerű szellemi elemet értettem, mely a görög s a nyugati civilizációt a többitől elválasztja; ennek a szabadságával, vállalkozó kedvével akartam a mi lomhább szocializmusunkat beoltani. Ezt az összekapcsolást, mint legtermészetesebb kohótól, kezdetben a Nyugat-tól vártam; majd az irredentizmussal szembe fordulva, Duna-Európa programjává tettem, kisépeit közt a barátság szükségét négy nyelv s irodalom tanulásával s tanulmányozásával bizonyítva; végül a megpezdült magyarországi reformmozgalmat próbáltam az új, XX. századi minőségi szocializmus porondjává alakítani.”⁵¹

Az 1933. esztendő, amely Hitlert Németország urává tette, Németh Lászlót is kiharcolta elszigeteltségéből és a fasizmus, majd a második világháború határozott ellenzőjévé teszi. A *Tanú* új enciklopédiája egyre inkább a fasizmus elleni mozgalom fegyvertárává válik, annak európai tájékozottságát, szintjét iparkodik biztosítani, minőségét emelni.

De a minőség forradalma nemcsak irodalmi, vagy épp politikai program volt, hanem eszme, amely az életben is érvényesíthető és érvényesítendő. Elsősorban természetesen az író magánéletében és aztán minden más életterületen, az üdvösségügy egyetemességéig tekintve. Ezt a minőségi követelményt ilyen értele-

ben őrzi meg Németh László életműve mindvégig. Elelte végén egy erdélyi íróhoz intézett levélben megegyezően summázza a Minőségről vallott meggyőződését: a Kritikák... íróképek fölött ottmaradt, mintegy belőlük feltörő párákör: „a kívánatos” — ennek impulzusát szabadította rá írónk az életre, mint eszmét s amennyiben az elérendő állapot képe túlságosan eluralkodott rajta, mint utópiát. „Utópia és eszme elválaszthatatlanok; a szocializmus sem lehet soha olyan „tudományos”, hogy arról az akaratomozgató erőről, amely a kialakítandó képében, a Kívánatos vonzásában rejlik, lemondhasson. Eszme és utópia azonban túlságosan észfogalmak. A Minőség, ahogy én értettem, nemcsak az értelemben, az egész biológikumban akart visszhangot kiváltani. Ha gondolkodol, milyen az az ember, akit a Tanú igazán átjárt, átnevelt, előtte sem bizonyos gondolatrendszerek vallója jelenik meg, hanem egy magatartás, életvitel, emberi atmoszféra. A Minőség nemcsak eszme, utópia: anthropologikum.”⁵²

E minőségre sürgetően szükség van, mert korunk nemcsak határtalan lehetőségeket kínál, hanem mérhetetlen veszélyeket is rejt magában. Az alapvető veszély épp az emberi minőség elvesztése, a kohézió-bomlás, azaz az embert, a népet, az emberiséget összetartó kötőanyag bomlása. Az anyagi javak megszerzésének lehetősége — amit autóvallásnak lehet nevezni —, a szórakoztató ipari szellemiség eluralkodása elsősorban a hipnotikus televízió révén — az író és olvasó közé benyomuló hatástömeg, mely a legjobb gondolatok útját elállja —, az az álművészeti circulus vitiosus, mely erőszakosságok és erkölcsstelenségek ábrázolásával elszörnyedést akar kelteni, de elsősorban nem ezt, hanem a kegyetlenséget és elidegenedést oltja be a szívekbe — mind ebben az irányban hatnak. Korunk legnagyobb problémája az, hogy ma az emberiség óriási veszély, az ún. Nagy Esemény árnyékában él. De a szellemnek nem az a dolga, hogy a veszélyt, mint rossz közérzetet és bánásgot költöztesse belénk, hanem hogy feladatokra bontsa azokat és szétossza közöttünk. A lényeg a feladatvállalás erkölcsének ábrázolása és szépségének megmutatása, emberfeletti kihívás esetén is. Csak így győzhet a Minőség a kilátástalanságon, a mélység a felszíniességen, az emberség az embertelenségen, az üdvösség a kárhazaton. Ebben a korban az üdvösségárcnak különösképpen nincs szabályzata. Minden válságunknak meg van benne a súlya és a helye s csak a szokrateszi Hang súgja meg, mit kell tennünk.

Hinni kell azt, hogy az üdvösségárcnak meg van a helye a mai gépkereké lett emberben is és ez az ember a maga üdvösségárcával az egész emberiség üdvéért küzd. Ehhez minden egyes embernek a mi szekularizációs korunk értelmében megfogalmazott kiválasztottsági tudatra van szüksége: „Az, hogy én magam is egy tudat gazdája vagyok, bár sokszor kényelmetlen, mégis csodálatos dolog. Hány milliárd tonna anyagnak nem jut csak egy idegsejt sem s bennem ott van az a valami, amelyben a tetszhalott lény, a világ, egyre magára eszmél s szövetségést keres, hogy egyre új lehetőségeket vethessen fel.”⁵³

A tudat gazdája a lehetőség kategóriáját nem pusztán adottságként, hanem egyúttal elháríthatatlan feladatként kapja: „Nemződni nem elég, meg is kell csinálni magunkat.”⁵⁴ Ennek során kell elhagyni a lényegtelen és megvalósítani azt, ami bennünk a legjobbat áhítja. Igazi nagy ember kétféle van: olyan, akiből a „lehet”-nek ebben a vívódásban valami váratlan, társadalmilag értékes új ugrik ki vagy akinél ez az életharc a halál tart.

Azt a vezérletet, amely ezt a harcot irányítja, nevezzük erkölcsnek. Németh László, a biológiai gyöke-

rú, individuális erkölcsi felelősség megfogalmazásával igazán korszerűt alkotott és a XX. század közösségi embere számára egyénenként is elutasíthatatlan etikai felhívást mondott ki. Eszerint már az embriológia felkutatja a vezéresteket, melyek a magzati szövetek kibontakozását kormányozzák. Később ilyen szerepe van a belső elválasztásnak, melynek utolsó nagy szakasza az ivarérettség. Ezután azonban az irányítás egyre inkább az idegrendszerbe helyeződik. Erkölcsnek azt a bonyolult idegi regulációt nevezzük, amely a testi kibontakozás alatt, de főként annak lanyhulásával harcoltatja az embert további kifejlődéséért. Szükség volna egy bio-genezisre, mely a növekedést irányító erők egymásba kapcsolódását nem a megszületésig követné csupán, hanem a halálig, megragadva a lét legizgatottabb tümenyét: a választást. Hogy a testben alvó és irányítóan fellépő sejtcsoportok munkájába hogy kapcsolódnak be a zsigeri, majd magasabb idegrészek, hogy remegteti meg az automatizmust valami habozás s hogy válik az állatként élő gyermek vívódó ifjává, aki a benne levő vant s lehetet tapogatja: ez itt a kérdés. Ma csak annyit mondhatunk, hogy az erkölcs az utolsó és legmagasabb a fejlődésünket irányító regulációk közül. E reguláció működésében az agykérget tekinthetjük probléma-megoldó szervnek; a világból és szervezetből érkező hírek egy ingerület-konstellációt alakítanak ki benne s ezt a bonyolult, nagyobb energia igénybevétellel alakuló konstellációt igyekszik ő, a cselekvés, vagy ismeret-elraktározás érdekében egy egyszerűbbre visszavezetni, a nagyobb nyomástól megszabadulni. Az agynak e munkájában természetesen mélyebb idegterületek is résztvesznek, egészen a zsigeri tünetek kiváltásáig elhatolón. Az erkölcs úgy képzelhető el, mint ennek az ősi regulátor-zónának s a testben levő állapot, az óhajok s az agyban ezzel kapcsolatban megformálódó ideák közti állandó kölcsönhatás, mely életünk legeredményesebb kibontásáért gyötör s küld harcba bennünket, úgy, mint érzelmeink az egyes problémák megoldásáért. Az erkölcs biológiai gyökereiben való megértése nem teszi lehetővé sok egyéni megfigyelés alapján egy leíró erkölcsstan, sőt egy erkölcsi magatartási szabályzat összeállítását sem, csak felhívja a figyelmet az antropológiai alapokra.

Az így levezetett erkölcs, sőt erkölcsstan, bizonyos főkig individualista lesz, mint a nagy üdvösség-vallások erkölce, de egyúttal hangsúlyozza, hogy tiszta individualista önmegvalósítás nincs. Az ember csak a társadalomban, sőt azon túl, a kozmoszban, a nagy világ-egyéniség rendje szerint bonthatja ki magát.

E nagy világ-egyéniség rendjéhez való alkalmazkodást írónk a korszerűség parancsának megfelelően már nem tudja vallási és egyházas formában elfogadni; „Ragaszkodom az új kor szelleméhez, bár meg vagyok győződve, hogy alapvető fogyatkozásaiból ideje kibontakozni a nagy értékű embereket látók a régi óltárok áldozói közé roskadni: énnakem erre jel. Ez azonban nem ok arra, hogy a világon túlra néző, kétségbeesett reményüket a magam hite mélyén megtagadjam. Sőt, hálás vagyok érte, hogy emlékeztetnek rá s lelkeim tágitására kényszerítenek.”⁵⁵ Mert az emberiség a vallásos magatartás tekintetében „elhagyott egy partot, amelyre visszatérni csak hajótörés árán és roncsokon lehet”.⁵⁶ A természettudomány gyors betörése ugyanis a lelkekben még kritikussabb helyzetet teremtett, mint a társadalmakban s e krízist nem a vallás feltámasztásával kell megoldanunk. „Transzcendens” erkölcsiségünk, mely a vallás legmagasabb formáit sugalmazta, mégis továbbél bennünk s a réginnél ragyogóbb és mélyebb filozófiát hozhatna létre.

Németh László a múlt korok vallásos lelkiségét a legnagyobb rokonszenvvel és intenzitással éli át: VII.

Gergely, Husz János, Misztótfalusi Kis Miklós, Bethlen Kata, vagy akár egy szilasi parasztasszony korában, helyén és alakjában. De nem tudja elképzelni belülről annak a lelkét, aki ma, az általa tudottat tudja az. Elismeri, hogy vannak ilyenek, igen művelt emberek, kiknek lelkétől távol van minden képmutatás és hősi tettek is készek a hitükért. Mindig vonzotta az írói feladat, egy ilyen lelket regényíróként, szinte a zsigereiben megmutatni. De nem tette: „Nem akartam annak, amit zsákutcának érzek, önkéntelen kerítője lenni.”⁵⁷

Graham Greene-nek példáján úgy látja, hogy e világ tarthatatlansága, a tudat szörnyű magány-érzése az új-fajta vallásosság alapvető kiváltója, melyet ő maga megírt, de nem fogad el.⁵⁸

A Németh László által kifejtett üdvösség-ügy vallási gondolatai mindenestől szekulárisak.

E szekuláris álláspont nagyarányú és gyökeres egyházkritikát is jelent életművében. Atyai öröksége a nem-hívés, az ifjúkori templombajlás és az egyetemista korában Szabó Aladár gödöllői templomában végzett igehirdetések ellenére. — *Utolsó kísérlet* c. művének főhőse, Jó Péter, vallásos forradalmat akar, de nem egyházi restaurációt.⁵⁹ A teológus Adyról írott esszéjének vitatható gondolatfüzése így ér véget: „az egyháznak el kell vetnie, tudom, az ilyenféle, csaknem néma vallást, de ennek a »vallásnak« épp az az ereje, hogy elvetheti az egyházat”.⁶⁰ Az üdvösségügy programjának meghirdetését is egy harcos forradalmiság mondatával vezeti be: „irtsátok ki a vallást és teológiát; az üdvösség természetrajzát kell megírnotok.”⁶¹

A „*Két templom közt*” c. naplótanulmányában a reformáció egyháza fölött gyakorol kritikát s elsősorban a magyarországi református egyház magatartása ellen emel kifogást. Szerinte a reformáció két nagy szerencsétlensége: megelőzte nem sokkal az emberi gondolkodás természettudományos fordulatát s így a régi démonj gondolkodás koloncáitól nem szabadulhatott meg teljesen; továbbá: hozzá kellett kötni magát pártfogó politikai erökhöz és egyház lett a szó egyre kompromittáltabb értelmében. Ez valósult meg a magyarországi protestantizmus életében is. Ámde írónk szerint: „a protestantizmus az emberből szóló isten vallása. Azé az istené, aki nem a világ rendjében hangos, hanem az akarunk tövén.” Ő a Foné tis daimoniosz. Óréa hivatkozik Szokratész, ő élt a XI., XII. század nagy szerzetes lelkeiben, magának az egyháznak a mániákusai-ban is; „egy VII. Gergely és egy Kálvin épp őbenne rokonok.”⁶²

Ez a bennlakó Isten nem osztozik az egyház láncáiban. Rábízta magát az egyházon kívüli protestantizmusra és laikus szívekben jön le máig. Ebben a protestantizmusban írónk sokkal jobban hisz, „mint amennyire egy református egyházférfi egyáltalán hihet”. Eszerint követi a benne megszólaló „isten Hangját: protestáns az, aki közvetlenül beszél, tolmácsok nélkül, a lelke aljáról beszélővel...”.⁶³

E Hang nem kizárja, hanem megköveteli az egyéni gondolkodást és a személyes kritikai döntést, amint a Galilei-pör inkvizíciós bíróságának egyik kijelentéséből nyilvánvalóvá lesz: „Nem vagyunk mi protestánsok, hogy mindnyájan a saját fejünkkel gondolkozunk!”⁶⁴

E Hang a belső istenség irányítótüje, abban a korban, amelynek istenei a Kritika, a Pszichológia, a Cinizmus, alagyújtottak a gondolkodásnak és ezáltal a kombinatív erő sosem volt féltelenebb, az őszinteség meglepőbb, de a remekmű sem ritkább, mint ma.⁶⁵

E Hanggal szemben a vallás és egyháztörténelem folyamata nézve, látni lehet: „a kereszténység eszmei

tehetetlenségét, egyház és elnyomás szövetkezését, a Galilei-pör féle botrányokat, a maguk lelkét sírbatemető lelkipásztorokat", és az emberek „szegyeillik, hogy ilyen pásztorok juháivá legyenek s egy lezáródás felé tartó folyamatba dobják az életüket”.⁶⁶

Írónk szerint e korban a művészet hathatós és szükséges valláspótlékká válik,⁶⁷ a líra az ima soliloquiájának helyettesítője lesz.⁶⁸ A biblia Igéje nem élő és ható, amint az *Emberi színjáték*nak egy Bűn és bűnhődésre emlékeztető ellenjelenetében a Németh Lászlói Raszkolnyikov és Szonja hiába olvassák együttesen a Szentírást. Zoltán és Balázsné később röstellik az áhitatnak éjszakáját, mert benne csak a póz csábítása és a pillanatnyi gyengeség lett úrrá rajtuk.⁶⁹

Írónk mindenestől szekuláris „vallási” felfogása szerint Isten nem lehet megváltó személy. Az, hogy a világ „egyéniesség”, több módot kínál az istenfogalom visszaadására. Lehet azt mondani, hogy maga a mindent meghatározó, de a kezdeményezésnek bő teret hagyó „Világegyéniség”, az Isten, és ezzel nem pantheizmust vallunk, hiszen nem a meglévő világot, hanem egy rejtettebb szellemi rendet teszünk áhítatunk tárgyává: Isten nem a Seregek, hanem a Lehetek Ura. Egy másik mód, hogy ne magát a nagy Világegyéniséget, hanem mögötte álló hipotetikus elindítóját, ahogyan mondják: teremtőjét tegyük meg Istennek. A természettudós legalapvetőbb fogalma az energia, ami hatást fejt ki. Ami tehát a világpotencia mögött, mint ható ok áll: az az Isten. A legvégső meghatározás szerint gondolkozásunk a térmodellek felállításában csak az első lépést tette meg a mienktől elűtő, más modellek kidolgozása terén, s hogy ezekből meg van-e valamelyik, s hány, véges világunkba zártan nem tudhatjuk. Nos, Isten az összes lehető világmodellek ura, aki a mi világmodellünket a lehetőségnek ezen az általunk ismert pályáján indította el.

A teremtő Istenbe vetett hit e természettudományos lépésekkel való megközelítése, az ezen a területen végzett modern teológiai fáradozások közvetlen közelébe hozza Németh Lászlót, aki azonban önmagát meg nem tagadhatja s e gondolati premisszákat előadása után kijelenti: „az Isten név használatát, akármilyen szép ürügyeink vannak is rá, mégis megtévesztőnek érzem, kegyes csalásnak szinte. Magam néhány tétova kísérlet után, önmagamban is lemondtam róla.” Istennek oly személynek kell lennie, aki előtt leborulhatunk és aki legszemélyesebb ismerősünk. De e személyes jelleget szerinte már nem adhatjuk meg az istenfogalomnak: „Maga a gondolat alig képzelhető el másképp, mint egy szervünk állapota egy pillanatban (ahogy a mozgulat összes izmainkké egy pillanatban), akkor a tudatot aligha tekinthetjük másnak, mint a működést kísérő szerv-érzésnek. Valami ilyenfélélet keresni a Világban (hacsak egy más csillag emberében nem), egyike azoknak az utolsó antropomorf fátylagnak, melyeket az istenfogalomról a történész Toynbee szerint is le kell még hántani. Egy isten azonban, aki minden antropomorf leplét elvetette, engem aligha elégíthet ki. Mert arról még le tudnék mondani, hogy fohászkodni lehessen hozzá (bár ez is óriási igényfeladás, amit csak a magam nevében tudok felajánlani), de legalább *lás-son*: legyen egy tudat, amelyben nem hamis feltevésekre szaggatottan, hanem a valójukban, a mögöttük levő történések kocsányán jelennek meg jó és rossz tetteim.”⁷⁰ Enélkül csak csüggedt legyintéssel lehet az istenfogalomra gondolni.

Mindenestől szekuláris korunkban az üdvösségügy annak a legújabb vallási türelemnek a jegyében vállalható és vihető véghez, amely szerint nem különféle vallásos hívők türelmesek egymáshoz, hanem a hívő

tudatosítja és mondja el a nem-hívőnek és a nem-hívő a hívőnek érveit és magatartását magalapozó életigazságait. Meg kell érteni azokat a lelki szükségleteket és gondolkodási kényszerűségeket, amelyek a másikat vallásossá, vagy vallástalanná teszik. A türelem tehát teljesebb műveltség; az ember ott hordja magában annak az ösztön- és szellemi érveit, akivel vitázik. És mindkét fél a másik, legnemesebben fogalmazott s általa is igaznak érzett érveit mondja, fölöttük lebegtetve persze a döntő érv árnyékát. Természetes, hogy mindenki annak az álláspontnak az érveit tudja részletesebben, árnyaltabban és perdöntőbben elősorolni, amelyet igaznak érez. De a másik álláspont érveinek megismerésével, előadásával, sőt igazolásával is meg kell próbálkoznia a végső meggyőződés teljesebb kialakítása és a vallási türelem modern gyakorlása érdekében, mely az üdvösségügy korszerűségének vitatathatlan fémjelzője.

Az üdvösségügy korszerűsége összegezve tehát a következőket jelenti: a Minőség valóban forradalmi követelményének vállalását egyéni, népi, társadalmi, egyezőval a legtágabb és legnemesebb értelemben vett szociál-etikai vonatkozásban; korunk lehetőségei mellett veszélyeinek felismerését, amint ezek a kohézió-bomlásban és a Nagy Esemény lehetőségében jelentkeznek. E korban e vállalkozáshoz szekuláris kiválasztottsági tudat és biológiai gyökerű „individuais”, a közösség és Mindenség szolgálatába állított erkölcs-szükséges. Az üdvösségügy e korszerű véghezvitele megkívánja az életkérdések radikális végiggondolását, a vallás- és egyházkritikával egybekötött Isten-probléma kifejtését és annak hangsúlyozását, hogy a végső és mindennapi etikai kérdésekben tanúsított türelem teljesebb műveltségével az üdvösségügy a legsürgetőbb emberi szükséglet mindenki számára.

Az üdvösségügy előadásának kimondhatatlansága

Korunknak alapvető hibája Thomas Mann szerint az, hogy a pusztán korszakost összetéveszti az örökkévalóval.⁷¹

A korszerű abszolutizálása felületes szekularizmus-hoz vezet ma és sok tekintetben béklyót rak az emberi egzisztencia legmélyebb törekvéseire és legmagasabbra törő szárnyaira. Németh László mentes ettől a hibától. Nem zárt rendszerben gondolkodik, hanem az üdvösségügy koncentrációja, az új és a végtelen irányában való állandó nyitottságot is jelenti számára. A korszerűség jegyében leírt igazságai és meghirdetett gondolatai sem a végérvényes megfellebbezhetetlenség jegyében mondatnak ki, hanem azzal a fenntartással, hogy az elkövetkező időszakokban nemcsak az abszolút tudomány körébe tartozó természet- és szellemtudományok területén várhatók új felfedezések, hanem a magatartástudomány területén, az etikában, sőt az Isten-problémát illetően is egész gondolkodásmódunkat és álláspontunkat megváltoztató, új tapasztalatok részesei lehetünk. Ezzel a felületes, korszerűségtől mentesítő, kimondhatatlansági jelleggel egész üdvösségügy rendjének mérhetetlen távlatokat biztosít.

Az üdvösségügy alfája és omegája nála épp azt jelenti, hogy megszólal a személyiség mélyén a kimondhatatlan és elutasíthatatlan foné tis daimonios. Ez a Hang egyszer az Isten nevéet hordozza, máskor írónk istenhang-félének nevezi és sokszor állítja párhuzamba, különösen *Utolsó kísérlet* c. regényében a Renddel, majd állítja szembe vallásos vita során az Írással. A Hangnak ez a több árnyalatú bemutatása éppen an-

nak kifejezése, hogy a Hang százszázalékos értelem-ben sohasem verbalizálható, maradéknélkül nem szóvá és írássá, hanem léletté akar válni. Továbbá a mások számára és másokon keresztül érkező Hang nem lehet kötelező tekintély, az üdvösségügy külön személyiséget jelentő embere számára. A Hang lényegileg kimondhatatlan.

Az első örök és állandó kijelentés a lélek istenszomja. Ebből szólal meg a Hang, minden betűkijelentés másodlagos, viszonylagos érvényű. A keresztyénség Németh László szerint megfordítja a sorrendet: első a betű, aztán jön az ember. A szó a forrás és nem az érzés. Ezáltal a szó tulajdonosa az egyház, zsarnoka lehet az érzésnek. Mindezzel szemben a Németh Lászlói üdvösségügy embere azzal a hűséggel ragaszkodik üdvösségéhez, vagy ha úgy tetszik, az ő Istenéhez, amellyel gondolataihoz és azok igazságához ragaszkodik. Az Istenhez és az önmagához való hűség a Hang követésében egyet jelent. Ennek a Hangnak követése a „vallásos élet”: „vallásosak a szárnybontásai és még inkább azok az elakadásai, kínjai, vívódásai.” Így tapasztalja mindenekelőtt maga az író: „A Hang, mely kezdetben, mintha csak bölcs turistavezető lett volna, aki a nagy kapaszkodókon oda-odadobta a kötelet, egyre inkább rettenetes őszövetségi úrrá lett, aki elpusztította szépen indult társaséletemet, gyötrelmek sorozatává tette pályámat, elválasztott kortársaimtól s mélységes magányom társául csak bukásom, sőt nevetségességem tudatát hagyta meg. S ugyanakkor ez az úr sohasem lett az Úrrá, nem volt Személy, akivel zsörtölődni, akihez fohászkozni lehetett, csak nevetvesztett ösztön volt, kérlelhetetlen irány, kategória, amely nekimászott a falnak, s eldobatta velem az ősi turistabotot: a bölcsességet. Most már tudtam, mi a különbség a közt a vallás közt, amely fölött még ott vannak a vallásos ösztön idejétmúlt segédfogalmai: Isten, a túlvilág, s az enyém közt, amelybe nem világít le semmi ilyenféle fény, szinte csak a maga zord makacsságából táplálkozik. Milyen jó volt az ő hitelesebb, fényesebb életükbe áttenni magamat, még ha olyan rokonkomorság szólt is belőlük, mint VII. Gergelyből, vagy úgy háborgott már az ész lázadása, mint Husz Jánosban! Mennyivel könnyebb volt az ő szívükkel égnem s könnyebb az ő nyelvükön szólnom, mint a magamén.”⁷²

Később, az újkor tanulmányozásának és lelkének átélése alkalmával érte meg írónk azt, ami az emberiséget e fényes korszakban vallásosságában érte. A vallás fejlődésében kétségtelen az az irány, hogy bennük egyre jobban rendeződik, elvontabbá válik az a fogalmi támaszték, amelyre a vallásos embernek a megkapaszkodáshoz a civilizációban szüksége volt. Az üdvösség-vallások beköszöntése, aztán a protestantizmus, végül a modern természettudomány révén a segítő hiedelmek rombolása egyre viharosabb lesz. Németh László szerint a vallások olyanféle szerepet töltek be, mint a járószerk. Más tartásra tanították az embert, kúszóból járóvá nevelték. A természettudomány rohamos fejlődésével túl gyorsan vette el a gyermektől a ketrecet s most eldől, mi lesz: megtanul-e rács nélkül is járni, vagy elesik s egy időre legalább megint kúszómászóvá lesz. A jelenlegi szellemtörténeti helyzetnek kritikus jellemzője tehát az, hogy az intellektus nem tudja igazolni a vallásos ösztönök által áhitott gondolatok valóságjellegét és igazságát.

E helyzet azonban nem tekinthető véglegesnek. A XII. században írónk intellektusa is igazolta volna az ösztöneiben és tetteiben meghatározó döntéseket eredményező, mindmáig tartó istenfélelmet. és mint írja: „intellektusom számára a XXII. század, de talán már a holnap nap megint megtudhat valamit, ami igazol-

ja azt.”⁷³ Az is lehetséges, hogy bár az ész belátja, hogy a vallásos érzést tápláló dolgok mindegyike káprázat, téveszme, alapotlan remény, ennek ellenére az ember átéli, hogy nem tud változtatni magán, mert a léte mélyébe évdődött, tetteit irányító múlt erősebb, mint értelmének friss felismerése. Értelme szerint gondolkodik, vallásos ösztönei szerint él: nem tehet mást.

Ez pedig azt jelenti, hogy akár az értelem, akár a vallásos ösztönök uralkodó jellege szempontjából, az üdvösségügy kimondhatatlansága jegyében Németh László tiszteletben tartja a legvégső kérdésekre adandó, végérvényes válaszok jelenlegi inkognitóját.

De az Újszövetség eredeti szóhasználatával megvilágítva csak a „krypton” és nem a „mysterion” értelmében.

A „krypton” a jelenleg fel nem derített, de később felderíthető titok pillanatszerű kimondhatatlanságát jelenti. Ebben az értelemben kerülhet írónk szerint a későbbi kutatások során teljes evidenciával napfényre a ma még titokzatos és a jelenlegi kutatások állása szerint csak negatív megválaszolható Isten-probléma végső igazsága is, talán a pozitív válasz értelmében. Az az újszövetségi „mysterion”, az a teológiai *mysterium tremendum et fascinans*, mely lényege szerint minden korban találkozunk emberségünkkel és minden további kutatás után csak még megrendítőbb és létünket még egzisztenciálisabban telibe találó személyes titok és valóság lesz számunkra, oly titok — Csokonai szerint — „amelyet, ha mélyebben vizsgálunk, még több mélységeknek mélyére találunk”, itt hiányzik.

Ez az oka annak, hogy a Németh Lászlói üdvösségügy kimondhatatlansága minden kijelentés és minden kijelentett igazság határozott negációját jelenti. Minden túlvilági és evilági transzcendenciával szemben transzcendenciális immanenciát jelent. Üdvösségügye kimondhatatlanságának határozott jellemzője ezen a helyen mindaz, ami az üdvösségügyből szerzőnk eltökélt akaratára szerint feltétlenül hiányzik.

Számára nincs Ige, csak Hang. Nincs őszövetségi értelemben vett „qól dömámáh daqqáh”, amelyet a revideált Károli fordítás „halk és szelíd hang”, új biblia fordításunk, „halk susogás”, Martin Buber: „Stimme des schweigenden Schwebens”, azaz: a „hallgató lebegés hangja” kifejezéssel ad vissza. Nincs Logos sem az örökkévalóságban, sem a testet öltött Krisztusban, sem az ige hirdetésben. Csak foné tis daimonios van, amely kizárólag önmagunkban hallható.

Nincs élő Krisztus, akiben az Ige testté lett és akinek Lelke úgy tanít, mint akinek hatalma van, akinek sebei hatalmasabban szólnak, mint szavai, aki az út, az igazság és az élet. Csak az üdvösségügyet önmagában, saját felelősségére harcoló ember van, akinek a Hang követésében, melyet belülről hall, nincs lehetősége a Minőség mindenki számára érvényes alaphangjának megtalálására, úgy, ahogyan az a hívó számára Krisztusban adatik.

Nincs hit az őszövetségi „ámén” egzisztenciális rezonanciájának értelmében, mely akkor is gerjeszteni, az alaphanggal összhangba hozná az üdvösségügy Hangját, ha az bennünk elhallgat, lefelé vagy felfelé disztonál, esetleg felismerhetetlenné és érthetelenné válik, beteljesítve az emberen az „im ló taaminu, ki ló téáminu”: ha nem hisztek, meg nem maradtok, — ítéletét. Csak olyan vallásosság van, amely mint „a lelken rajtfeledt köldökzsinór ... a bennünk levő „mögöttünk”-ön át a sötétségbe visz. Sötétségbe visz s mégis vért hoz onnét, minden táplálék közt a legfontosabbat. E vallásosság egy különös neme a hűségnek — állapot, hangulat. A legokosabb volna meg sem nevezni; hiszen már a pusztá megnevezés is megfertőzi, mint Isten ne-

vét, bizonyos népeknél, a kiejtés. A tudat tájékozódik, szorong, irányít, csábít — látszólag mindig a világgal foglalkozik s akitől igazán fél, akitől szűkül, akiért küzd, mégsem előtte van, hanem mögötte, abban az irányban, amelybe az üdvössége esik. A vallás nekem nem isten-látás, hanem üdvösségügy. Nincs köze az elhívéshez és a hitvalláshoz; a világképtől megtisztított religió minél erősebb, annál némább.⁷⁴

Nincs személyes Isten: „nekem — s még mindig valóságos igényről van szó — mint Buddhának, az Isten fogalmára nincs szükségem.”⁷⁵ Toynbeek igaz van abban, hogy a legnagyobb társadalmak azok voltak, melyekben nem egy-egy kiválóság, hanem maga az Egyigaz Isten volt a társadalom feje, annak a tisztelete, utánzása volt az élet célja. S a mi társadalmunk csodás technikája ellenére azért rossz közérzetű, mert Istenbe vetett hitét elvesztve, alsóbbrendű álvallásokban keres kiutat magának. Ezért mondja Toynbee, hogy bennünket mindennek ellenére vallásos nevelésben kell részesíteni, hogy a kultúra emberei és népe maradassunk. Németh László szerint azonban: „azt, hogy ő maga (Toynbee) mennyire hisz Istenben, nem köti az orrunkra.”⁷⁶ Bármennyire beleillik Toynbee személyes hitének elhallgatása e gondolatmenetbe, lehetetlen az, hogy itt a nagy történettudós és filozófus élete summáját jelentő hitvallását korrekcióként elő ne adja: „Hiszem, hogy az ember legbelsőbb szellemi szentélyének lakója ugyanaz, mint a világegyetem mögött és azon túl létező szellemi jelenlét és hiszem, hogy ez a végső szellemi realitás a szeretet. Hiszem, hogy a szeretet mindenható ... ha egyszer elköteleztem magamat az emberiség mellett, a szeretet mellett is elköteleztem magam és a szeretet lényegéből fakadóan a szeretet melletti elkötelezettség révén az ember felülemelkedhetik saját rövid életének korlátain. Ez az elkötelezettség megadja az embernek a végtelen városában ismert szabadságot.”⁷⁷ Toynbee tehát hitében nem pragmatista, hanem valósággal hisz a mindenható személyes szeretetben és e hitben nem Isten létezésének tételéről s e tétel elhívéséről van szó, hanem egzisztenciális rezonanciáról: „Isten Lelkének a mi lelkünkkel egybehangzó bizonyoságtételéről, aki által kiáltjuk: *Abbá, Atyám!*” (Rm 8, 15—16) Ez biztosít Toynbee üdvösségének végtelen személyes távlatokat.

A fentiekből következik, hogy a Németh László-i üdvösségügyben, ha nincs személyes Isten: Theosz, nincs igazi értelemben vett teológia sem. Teológiája, mint általános magatartás- és sorstudomány: egológiai kozmológia.

Ezen az egológián belül nincs bűnbocsánat. Az ember nem megbánja, hanem megindokolja, nem elhagyja, hanem felelősen, mindvégig magával hordozza bűneit. Ha egzisztenciája összetört, élete tragikus drámává, illetve azok sorozatává változott végérvényesen. Tékozló fiú, bűnös nő, megtérő Saul nem kezdhet új életet. Végső pillanatában újjászülető lator nem halhat szép halált.

Nincs imádság és nem lehet róla szó a „bennünk és rajtunk kívül levő természet” között. Ezt Victor Hugo meg a bennünk és felettünk levő személyes Végtelen közötti dialógusként lehetségesnek tartotta.⁷⁸ Németh László üdvösségügyének embere viszont nem előre vagy fölfelé, hanem „hátrafelé imádkozik”, a Jóügy mögött áll embereire gondolva, mert „ez a Jóügy, ha nem is föltről, a világból, de magunkból: néz is bennünket s kapni is lehet tőle.”⁷⁹ Ez az „imádság” valóságos dialóg helyett kétszólamú monológ. Az üdvösségügy emberének sokrétűsége, gazdagsága, érzékenysége és elkötelezettségi foka szerint lehet gazdag tartalmú meditáció, de nem lehet egyetlen sóhajnyi

fohász, éppúgy, mint ahogy nem lehet Hallelujah kórus sem.

Nincs megtérés és újjászületés sem, csak elutasított halálugrás van, az Ady vers értelmében: „Ugrani már: soha.”⁸⁰ Ezt *Papini* megtérésevel kapcsolatban idézi Németh László, Számára *Unamuno A kereszténység agóniája* c. könyv szerzője is, csak „eredeti kovakószellem, aki inkább villog, mint gyújt”. Szikrát lélek a lélektől nem kapott.⁸¹ Boda Zoltán olyan szent, akinek életéből tudatosan hiányzik a megtérés.⁸²

Nincs egyház sem, mint a választottak közössége, csak a gyülekezeti ösztönnek megfelelően, mindenütt gyülekezetté alakítandó közösség követelménye érvényes itt.

Végül örök élet sincs: személyes Isten nélkül a mindenható Istennek élete, az örökkévalóság is elképzelhetetlen ügy, ahogyan J. S. Bach H-moll miséjében a „Hiszem az örök életet” témát a „Hiszek egy Istenben” téma visszatérésevel mutatja be. Az üdvösségügy embere viszont megvallja, hogy számára nincs szükség az örök élet hitére. Vajda Jánossal együtt a megsemmisülést mindig megnyugtatóbbnak tartotta, mint az örök élet eszméjét.⁸³ És hálás a természettudománynak azért, hogy tételeivel az örökkévalóság személyes elképzeléseitől egyre inkább megszabadítja az embert.⁸⁴

Az örökkévaló megsemmisülés elfogadása ideig való feladataink komolyan vételével, földi életünk beteljesítésének igyekezetével kompenzálható és kompenzálható. Az egész emberiség számára a földi élet beteljesedését a filozófia jövőjének célhoz érésével álmodja meg az üdvösségügy írója. Vallási szimbólumok helyett filozófiai fogalmakra vár, de nem a természettudományos kimondhatóság, hanem az üdvösségügy sors- és magatartástudományának kimondhatatlansága jegyében. Szerinte a filozófia olyasvalami, aminek a vallást kell pótolnia a hitevesztett emberben. Az emberi természet és lélek alapvető igényeit akkor, amikor egy korban a képzelet, a szív vágya s a rettegés erősebb, a vallás elégíti ki, az értelem túlsúlyba jutásakor a bölcsélet.⁸⁵

Biológiai megalapozással előadva, írónk három alapvető igényt sorol fel. Az idegrendszer — az elme — reflexivekből épül fel. ez ívek érző, felhágó szárai a világról tájékoztatnak minket, — összekötő neuronjai kapcsolatokat létesítenek ez érzéki benyomások közt, s mintegy másodszor építik fel bennünk a világot, — végül a leszálló rostok a mozdulatot, a cselekvést viszik a világ felé. „Lelki életünkben is a reflexiveknek ez a hármas működése tükröződik: a világ érzékelése, az érzékek feldolgozása és a cselekedet.” Ezeknek harmonikus rendezését végzi a vallás és a filozófia. A világérzékelését a vallási kozmogonia és a metafizika; a kapcsoló és feldolgozó tevékenységet a vallási kultusz és a logika; a helyes cselekvést az üdvösség célja, illetve a helyes gondolkodás vezérfonalával felépített normatív magatartás-tudomány, az etika igyekszik rendszerbe foglalni. Látható ebből, hogy mindig a filozófia adja a világosabb, ésszerűbb választ, de nem hatol le annyira a lélek mélyébe, mint a vallás a maga válaszaival. Épp ezen kell segíteni. Egy filozófiai „ideamber” révén,⁸⁶ akinek életén ez az új eszme átvilágít úgy, hogy filozófiája az emberek reflexíveit valami szent fluidiummal, érvényes „életrecept”-szerűen átöblíti, „tanait nem annyira dogmatikailag, inkább antropológiailag értette meg, mint a kereszténységben Kempis Tamás *Imitatio Christi* c. műve”, az üdvösségügy céljához érhet. Az „alakká vált filozófiában” a régi metafizika helyét egzisztenciális jelentőségű helyes világismeret foglalná el, — a logika helyét a pedagógia, mint „a valóságra szoktatott ész nevelése”, — az etika

pedig nem annyira tudomány, mint inkább gyakorlat, tett, példa lenne. „Tehát a filozófia mintegy közép-pontjába kerülne s összefoglalójává válna a háromféle emberi tevékenységnek, a világméretet szolgáló kutatásnak, az adott alkatot emberré kidolgozó nevelésnek, s az életet bíráló, jobbító cselekvésnek.”⁸⁷

Az üdvösségügy lángelméje drámaian összetört élettel kimondhatatlanul várja a legendás filozófus Üdvözítőt, a modern természettudományos alapokon felépülő életbölcselet „nagyranőtt Krisztusát”. Üdvösségügyének kimondhatatlansága a még ismeretlen titok iránti nyitottságot, a kimondhatatlan végső titkot megszólaltató, élet- és világértelmet adó vallási kinyilatkoztatás elutasítását, és egy eljövendő üdvalak-jellegű filozófia és filozófus személyiség váradalmát jelenti. E kimondhatatlanság utal tovább az üdvösségügy csodájára.

Az üdvösségügy előadásának csodája

Mindenek előtt teológiaiilag is helytállóan, de nem-teológiaiilag is elfogadhatóan igyekszünk meghatározni a csoda fogalmát. Csoda: a Mindenség rendje szerint, a végtelen sok lehetőség közül, bár várhatóan, de mégis teljesen kiszámíthatatlanul megszülető „Eppen-az”, mint az önmagukban töredékes és széteső részeket magában egyesítő Egész, mint a nihiltól teremtő aktus Végeredménye, mint a semmiségből egy árnyalattal teljességet előhozó Tökéletesség-mozzanat, mint a halottat életre keltő Lehelet, mint az alapvető értelmetlenséget megjelenésével megszüntető Szellem, mint a minden kaotikus komplikációt átvilágító Egyszerűség, mint a diszharmóniakat harmóniává oldó Finálé, mint a minden hasonló világában megjelenő Egyedülálló.

Németh László üdvösségügye csoda a maga egyedülálló mivoltában. Bizvást mondhatjuk, hogy nincs hozzá hasonlítható „életrecept”. Szerzője hiába merít hitelesen és hallatlan bőséggel az emberiség egyetlen szemlemtörténetéből, hiába él benne teljes szívvel a szekuláris és szociális nagykorú világban, üdvösségügyével hasonlíthatatlanul egyedül áll. Semmilyen csoportba nem sorolható, de nemzedékünk minden rendű és rangú emberét tanítja és ihleti, aki személyes közelébe kerül, vagy gondolatainak sugárkévéjébe jut. Önmagától is elszakad, bibliailag azt mondhatnánk, hogy „a szíve is elhagyja” őt (Zsolt 40,13), s önmagával való meghasonlásban elkárhozva végzi évtizedeken át, halálos beteg, lángelméjű önmegvalósítási kísérletét. Közben semmilyen kívülről, belülről, vagy felülről jövő segítségre nem talál elhagyatottságában, mert számára a Hang nem lesz soha Személy. Ilyen örökkévaló, kozmikus, emberi és személyes egyedülállóságban tart ki üdvösségügye mellett mindhalálig. Vállalja ösztönei vallásosságának és tudata vallástalanságának, egzisztenciális hitének és tudatos hitetlenségének egyszer dualista szétszakítottságát, máskor dialektikus feszültségét, olykor kimondhatatlan, szinte keresztire feszítve kínzó egységét. Vállalja ebben az állapotban az emberi erővel beteljesíthető egyetlen magatartásformát: az egológiai önmegváltás kísérletező emberségét. Műfordítói gályapadból laboratóriumot, a hipertóniából gyógyító önmegfigyeléses levelezést, a kárhozattól üdvösségügyet teremtve és közben vasegészségű emberek millióit szárnyalva túl az alkotásban. Öszintén vállalja vágyaival ellentétben életének és nézeteinek egységét: „...hosszú évtizedeken át éltem abban a hiszemben, hogy ez a bizonyítás lehetséges: gondolkozásunk és vallásos igényünk összehangolható, a bizonyítás egy-egy részletét mintha időnként a kezemben is tartottam vol-

na, de az egésznek nem vágtam neki, tán épp azért, mert éreztem, hogy a bizonyítást *párhuzamosan az életünkben is* el kell végezni s erre nem volt meg előbb az alkalmam, utóbb az erőm.”⁸⁸

S ha nincs meg az ereje az élettel való bizonyításra, olcsó álbizonyosság helyett az őszinte bizonytalanságban marad! Ady verse: „Hiszek hitetlenül Istenben, mert hinni akarok”, Németh Lászlónál kimondatlanul is lényegileg ezért fordul az ellenkezőjére, mintha egész életével azt mondaná „Hittel hitetlenkedem Istenben, hinni nem akarok!” Az egész életet át nem változtató, fiktív megtérés és elhívés halálugrását visszautasítja és a „száz hangos hibbant térítővel”⁸⁹ szemben egész élete egyetlen megtestesült — „Iszony”. A testét-lelkét megroskaszto kárhozattal erejét „olcsó kegyelem” (Bonhoeffer nevezte így) nem győzheti le. Ezért vallja ebben az állapotban teljes valóságossággal és hitelesen: „*elkárhoztam*”.⁹⁰ Mert, mint egyik drámai hőse „a pokolban nem hisz, de az elkárhozástól fél.”⁹¹ S egy életen át tartó kárhozattal élve lesz az üdvösségügy hírnökévé.

Ez a kárhozatos állapot megalkuvásmentes vállalásának üdvösségügyet hirdető, szinte emberfelettien emberi csodája.

Ennek ihletése visz a krisztusi üdvösség közvetlen közelébe csodájához, szemtől-szemben látásának szentélye elé. Az Istentől való legnagyobb távolság egyetlen életrezdülés nyomán válik az üdvösségügy lángelméjének életében és életművében is a legnagyobb közelévé, mikor nem is egy lépés, csak egy szempillantás választja őt el Istentől. Mint Pált a damaszki élményben, mint Milont a fényinvokáció⁹² áhitatában, mint Adyt „Az Úr érkezése” ihletésében e döntő Isten látó pillanaton átjutva ismerhetjük meg, — mint Németh László barátai és eszmetársai: *Kerényi Károly*⁹³, *Fülep Lajos*⁹⁴ és *Gulyás Pál*⁹⁵ és látás látói voltak, úgy és ugyanolyan határozottan állást foglalva látjuk Németh Lászlót tudatosan e pillantáson innen, azt megtagadva. Az üdvösségügy előadásának csodája azonban e személyes üdvösség elérését jelentő pillantás nélkül is Németh László egész művészi pályafutásában nyilvánvaló. A Négy próféta, Gandhi⁹⁶, az ószövetségi és a XX. századi krisztusi üdvösségügy emberei, valamint a Történelmi drámák hősei garantálják, hogy csak az írhat rólok ilyen hitelesen és életművét betetőzően, akiben magában is ott van ez az üdvösség. Nem a tudatban, az tiltakozik ellene, mint láttuk, hanem a tudattalan psziché mélyebb rétegeiben, melyek erről valának.

A *homo religiosus absconditus*, a rejtett vallásosság embere Németh László önvalóságában így szól szekuláris, hitetlen, felületi önmagához: „S itt vagyok végül én magam, akit filozófiám madárijesztőjévé állítasz oda okoskodásaid végére. Mit ér valóban minden vallás és filozófia, ha hirdetője életsikerében nem kap igazolást. De ne feledd el, hogy itt vallásos nevelésről volt szó, s engem nem ebben a vallásban neveltek, sőt épp az ellenkezőben: a magasratörő becsvágyéban. Azonkívül kétségtelen terheltéssel indultam neki az életnek: Anyám lobbanékonyága gyakran kuszálta össze viszonyaimat, sötétben látása, kétségbeesést keresése gyakran futtatott meg jólálló csatákból is. Nevelésem is olyan volt, hogy erkölcsi ösztön és berögzött gátló reflexek összekeveredtek: kötelességtudásomban magam sem tudtam, mennyi a visszajáró Isten és a visszajáró pofonok nyoma. S ha hiszem is, hogy a vallásos természetek közé tartozom, s alapjában vallásos életet éltem, ez a vallásosság nyersen, félig öntudatlan, félig rendetlenül működött bennem; az így elötörő vallásos érzés pedig többnyire túlságokba dob s kihívja a bajt; épp az hiányzik belőle, amit most okulással fogalmazgatni próbálok: a rendben tartó, az egészet egy nagy

elvel átöblítő, a molekulákat egy irányba mágnesező filozófia.”

„De még így is nem tartom az életem a külső jelek ellenére sem olyan elrettentő példának, mint ahogy állítod. Én ugyanis egyáltalán nem érzem, hogy *öntudatlan istenfélelmem* nélkül olyan nagyszerű ember lehettem volna, mint ahogy te fájatnád vele a szívem. Sőt épp az gondolom, hogy ami lettem, mégiscsak ennek a testembe ékelt ösztökének köszönhetem, mely újra és újra önmagam szintje fölé lökött. Képességeim szerint igen közepes ember voltam; testem, ha szívós is nagy leromlásokra hajló, lelkem teli van életet gátló aggályllyal, borsódzással. Különösen, rögtön megnyilvánuló tehetség, mint a matematikai, zenei, költői géniuszoké, nem volt bennem. Az elemzés készsége nem párosult a tudóst-tevő kitartással, alapossgal. Ha mégis nyomot írtam az emberek szívébe, azért volt, mert ez a *bennem élő s nemhitt Isten* hajtott; ez parancsolta, hogy a sérülésekkel nem törődve, mint futballkapus gyerekkoromban a labdára, a szellem veszélyes forgatagiba belevessem magam. Ez hajtott, hogy nehéz fejű nemzetem helyett szellem és világ dolgaiban tájékozódni próbáljak, jobbait érdekei irányába kényszerítsem; ez teremtett valami, gyengeséggel alig összehérhető hősi levegőt körülöttem, ez parancsolta, hogy kapcsolataimat halálos komolyan vegyem, keserű mérgüket kiszívjam; ez halmozta fel bennem azt a fájt tapasztalatot, amely életemben egy-egy fehéres perccet, műveme egy-egy, képességemet felülmúló oldalt iktatott. Odaülök a mindennapi emberek asztalához s én vagyok köztük a legsutább; odaülök csodált tehetségű társaim közé s ha megszólal bennem ez az isten, féltékeny, csodálkozó idegenséggel hallgatnak el. *Mind ez azért van így, mert a sejtjeimbe írt hithez eszem hitetlensége nem érhetett le, vagy amikor már leért: igazolni és táplálni kényszerült.*”⁹⁷

Mindennek az alázatban elmélyülő, szinte a benne élő és nem-hitt Isten előtt hódoló önértékelésnek és önvallomásnak a jelentőségét nehéz lenne túlbecsülni. Ugyanakkor mindez egy pillanatig sem csökkenti az ész, a tudat hitetlenségének szerepét. Isten a Krisztusban nem elvakította a látókat, hanem látóvá tette a vakokat. A pálfordulás káprázatának elmúlása után a hívő látja a láthatatlant, de látja a láthatót is. A tudat szerepe tehát nem hanyagolható el, hanem a sub specie temporis et aeternitatis értelmében döntő jelentőségű. Ezért hiteles és végzetes a tudatos elkárkozás Németh László személyes földi életében. De azért hiteles a tudat alatti hit és üdvösség is nála, minden tudatos tagadás ellenére, *mert két ember közül, akinek tudatos Isten-tapasztalása nincs, nem az áll közelebb Istenhez, aki vallja, hanem aki tagadja* és intelligenciájának, valamint lelkének alkata szerint megfordított szkepticizmussal kételkedik a tagadás valóságában, egy kutató *hátha?* kérdéssel fordul önnön mélységein és a vallások bizonyágtételein át a hit világa felé, mignem szellemi atmoszféráját a bizonytalanság kétségbeesése helyett egy negatív előjelű dezillúzionizmus Thomas Mann-i alapmagatartása határozza meg. Ezért érezte *Bonhoeffer* sokkal életesebbnek és igazabbnak, a második világháború és a XX. század mindent felforgató szellemi krízisében, a vallástalan emberekkel folytatott párbeszédeit, mint a vallásosokkal végzett beszélgetéseket. A vallások között sokszor érezzük manapság: ti nem hisztek, ti csak azt hiszitek, hogy hisztek. A vallástalanok között pedig: ti hisztek, csak azt hiszitek, hogy nem hisztek. S e modern jelenségben az egy személyiség belüli hit és hitetlenség bibliai dialektikája mutatkozik meg őszintén és leplezetlenül Isten és ember előtt: „Hiszek, Uram, légy segítségül az én hitetlenségemnek!” (Mk 9,24/b), amelynek jegyében

szekularizációs hangsúlyeltolódással a József Attila imája is száll Istenhez:

„Fogj össze, formáló alak,
s amire kényszerítnek engem,
hogy valljalak, tagadjalak,
segíts meg mindkét szükségemben.”⁹⁸

E jelenség fényében érthető az a csoda, hogy az üdvösségügy lángelméje tudat alatt, mint a rejtett vallásosság embere, tudatosan, mint a szekuláris nem-híves megvallója, a tudati szférában is sok, teológiailag pozitív, ösztönző és előre mutató fényjelet látat életművében. Tudatosan negatív üdvörtörténeti szerepre kiválasztva — pozitív üdvösség felé mutat. Istent csak *actus purus* helyett csak *potentia pura*-ként fogadva el, azt a legújabb teológiai felismerést jelzi előre, hogy Isten nemcsak *actus purus*, hanem *potentia pura* is. Ezt hangsúlyozza a Hegel filozófiai teológiáját egy előjövőndő krisztológia prolegomenájaként felfedező Hans Küng *Die Menschwerdung Gottes* c. könyve.

A vallásnak és hitnek az értelem fényébe állítása és életfontosságú szerepük hangsúlyozása a bultmanni mitológiátlanítás és egzisztencialista interpretáció teológiai törekvéseit juttatják eszünkbe. Az üdvösségügy lángelméjének emberi erőfeszítéssel Istent el nem érő törekvései Karl Barth teológiájának alaptételét igazolják Istennek istenségéről, „egészen más” voltáról, a Kierkegaard-i „der unendliche qualitative Unterschied” (végtelen minőségi különbség) értelmében vett elérhetlenségéről, mely szerint az ember csak akkor érheti el Istent, ha Isten eléri őt. Hasonlóképpen Emil Brunnernek Ige-központú, de alapvetően az emberre mutató erisztikus teológiája igen sok kapcsolópontot találhat a Németh Lászlói életmű lényegével. Bonhoeffernek a bibliai fogalmak nem vallásos interpretációjáról írt sorai, az e világi transzcendenciáról vallott meggyőződése, a világiasság és Isten krisztológiai összekapcsolását valló teológiája sokban vezethette volna tovább Németh László üdvösségügyének gondolatait.

Az üdvösségügy lángelméje legközelebbi teológus testvérének a nagy Paul Tillichet érezzük, akinek filozófiai teológiai egzisztencializmusa, grandiózus szisztematikus koncepciója párbeszéd esetén valószínűleg élénk visszhangot váltott volna ki írónkból.

Igéretes feladat volna ezeknek a grandiózus teológiáknak — egyenként és együttesen — a fényébe állítani részleteiben is a Németh László üdvösségügyét. Ez azonban természetszerűleg nem lehet mostani feladatunk. Így elégedjünk meg annak megállapításával, hogy a hatalmas Németh Lászlói körképből, az egyetemes kitekintést elérni vágyó tájékozottságból érthetetlenül és végzetesen hiányoznak a XX. század teológus klasszikusai. A Németh László „teológiája”, Karl Barth angelológiai kifejezését átalakítva: Theologie des Achselzuckens (a vállvonogatás teológiája). Mint Heine az eget, ő a teológiát átengedi az angyaloknak és verebeknek. Ezért érti oly végzetesen és némethlászlósan félre a „teológus Ady”-t⁹⁹, mint „a laikus protestánság Luther”-jét, kiemelve a nagy költőben a teológiai kérdésekben is megtalálható *végletes és zseniális individualizmust*, de nem érve meg Ady hatalmas élményeinek feltétlen valóság-jellegét. Míg Németh Lászlónak a leglevőbbben sem létezik Isten a tudat számára, addig Adynak: „lételenül is leglevőbb”!

Persze, a Németh Lászlói megvesztegethetetlenül kritikus elme és szív az Ady megtérek után nem lát életgyözelmeket! Pedig ő csak azokat fogadja el hitelesnek, nemcsak mindenki számára, hanem elsősorban és mindenek felett önmaga életében: „Egy igazi élet-

győzelem-jelentésért az egész életművet odaadtam volna!"¹⁰⁰ — vallja egész üdvösségarcát értékelő, kiemelő vallomását. Ő csak igazi életgyőzelem-jelentéssel akart felfelé nézni és ebben az értelemben mondja: „a csak felfelé néző keresztyénséget ma is jogosnak tartom”.¹⁰¹ A sokmilliószoros keresztyén életbölcselet mai frivolságával szemben, hogy: „én nem élek úgy, ahogyan a vallásom tanítja, de mindannak igazságát hiszem”, — megáll az ő egyedülálló paradoxona: „Azt, amit az egyházak tanítanak, nem hiszem — szoktam mondani — de élnem, meg vagyok győződve, úgy kell, mintha mindaz igaz volna.”¹⁰² És ha nem tud úgy élni, mert elkarhózott, akkor nem-tudatos hitének és tudatos nem-hívésének kettősségében mindhalálig szenved.

Ennek a hiteles létszenvedésnek jegyében legcsodálatosabb az üdvösségügy lángelméjének inkognitóban adott nyilatkozata, mely azonban egész életművének alaphangjával kétségbevonhatatlanul megegyező üdvösségügyének szívért jelenti. Széchenyi—Németh László legszemélyesebb staurológiája ez: „A keresztyénség mérge, a dogmák tekintetében hitetlen és frivol voltam. S a legmélyen, az, ahogy a világot szenvedem, ez az, amiben keresztyén vagyok.”¹⁰³

Lelkének a világot krisztusi módon szenvedő legmélye teljes bibliai ihletéssel, önfeláldozásban mindvégig helytálló emberséggel és végső viláगतalakítást munkáló szeretettel. A Bibliával kapcsolatban vallomást tesz annak páratlan nyelvi, kulturális, szellem- és világtörténeti jelentőségéről: „Az ember az ószövetségben ismert rá magára s világára, s az újszövetségben az orvosságra és megváltásra.”¹⁰⁴ Személyét illetően pedig így szól: „Az én lelkem iskolája is egyféle puritánizmus volt, az amivel a magyar protestáns környezet és emlékezet s az iderezonáló világtörténelmi példák nevelték, fegyelmezték, s bár a szó szoros értelmében vett hívővé nem lettem, én is ki voltam szolgáltatva a Hangnak, melyet döntéseimben irányítót fogadtam el...”¹⁰⁵ E bibliai ihletésből a lélek legmélyén az önfeláldozó emberség etikai alapmagatartása születik meg az író személyes átélésében, Kertész Ágnesi. Egető Eszteri ábrázolásában, az emberiséghez szóló üzenetként: minden veszteség ellenére mindig újra édenet kell szólni a szívünkről eresztett fonálból.¹⁰⁶ Mert ez a végső viláगतalakítást munkáló Szeretet

rendje: „Az Isten gyémántvilágot akar a szénvilág helyébe s a mi szenvedéseink hevét használja kísérletéhez. Öröm és szenvedés nem összeférhetetlen s a jó öröme keresi az élet szenvedését.” Ezzel a nyilatkozattal a Németh Lászlói legszemélyesebb staurológia egy egyetemes staurológia hitvallásává mélyül és végtelemedik.

Minden nagy művészet szenvedésből születik. Németh Lászlónak, az üdvösségügy lángelméjének művészte hitelesen tükrözve korának és nemzedékének ellentmondásait, a legmélyebb lélek- és világösszefüggések szerint: krisztusi szenvedésből született, és azt irodalmi és örökkévaló szellemi halhatatlanságban egyaránt a Krisztus szenvedésének irgalma dicsőíti meg.

Ez a Németh Lászlói üdvösségügy legnagyobb csodája.

Hegedüs Loránt

JEGYZETEK

41. MG 387. — 42. MG 387—388. — 43. EU 396. — MG 351. — 44. MG 630. — 45. KT II. 366 kk. — 46. KT I. 385. — 47. KT I. 387. — 48. KT I. 396. — 49. NE 10. — 50. MG 634. — 51. NÉ 16—17. — 52. MG 635. — 53. SE 50—51. — 54. KT II. 327. — 55. MG 172. — 56. MG 170. — 57. Uo. — 58. MG 170 — 59. UK II. 511. — 60. KN 66. — 61. KN 578. — 62. KT I. 503—509. — 63. EU 630. — 64. TÖD I. 236. — 65. EU 421. — 66. MG 175. — 67. KT II. 120 — 68. MG 642. — 69. ESz. II. 29—32. — 70. KT II. 333—35. — 71. Válogatott tanulmányok. Bpest, 1956. 270—72. KT II. 316. — 73. KT II. 318. — 74. EU 629. — 75. KT II. 312. — 76. KT II. 308. — 77. A „Study of History” írójának summázó hitvallása. — 78. Victor Hugo: Nyomorultak. Bpest, 1956. I. 575. — 79. KT II. 335—336. — 80. EU. 468. — 81. EU. 445. — 82. KT. II. 314. — 83. SE. 67. — 84. KT II. 337. — 85. KT II. 124. — 86. KT II. 131. — 87. KT II. 133. — 88. KT II. 319. — 89. MG 174. — 90. KN 579. — 91. TÖD II. 265. — 92. *Milton*: Elvesztett paradicsom. III. ének. — 93. KT I. 388: „Abban a Kerényi Károlyval folytatott leveleváltásban, melyet a Válasz idei első számában tettünk közvé az okortudományok egy olyan képviselője vallotta a tudományt egzisztenciális ügynek, akinek egész működése fényes példa, hogy kutatás és lélekalakítás, a legkomolyabb tudomány és a legforróbb líra mint válhatnak egygő a vallásos ihletű tudásban.” — 94. E. *Válasz* c. folyóirat társszerkesztője Fülep Lajos a Németh László által elutasított *Papini* megtéréséről ezt írja: „Papini írói neve: Sólyom! Vad, ragadozó, kegyetlen madár. Rátélepedett a Krisztus fájára és fészket rakott rajta. Boldog, hogy eljutott odáig. Enek. Hallgassátok csak meg!” — Művészet és világnézet. Bpest, 1976. 43. — 95. MG 159: Gulyás Pál „a költő számára, aki gondolt és látott világ, esszencia és egzisztencia közt nem ismer különbséget: Krisztus is van.” — 96. Eleműve betetőzésének szánt „újabb drámák”. — 97. KT II. 364—365. Kiemelések tőlem. — 98. József Attila: Nem emel föl... — 99. KN. 61. kk. — 100. MG. 637. — 101. KN 578. — 102. KT II. 318. — 103. TÖD II. 265. Kiemelés tőlem. — 104. MG 80. — 105. „A történelem eszközei.” — 106 MG 463.

Kulturális krónika

Bánk Bán

Bátor, vagy botor tett-e a *Bánk Bán*ról írni? Máris szójátékra, a hétköznapiakon aligha használt szó ideillesztésére csábított. Kétségbevonhatatlan, hogy mérészség belevágni a méltatásba, amikor a műről könyvtári könyv, az előadásokról seregnyi kritika íródott. Nem vakmerőség-e hozzátenni a tengernyi íráshoz még egyet, holott csekély a reménye, hogy új és bölcs lesz-e ez a ráadás? Nem vitattak-e meg már minden értvet és ellenértvet? S a hozzászóló nem rugaszkodik-e el a bölcseségtől már azért is, mert hiszen nem ismeri ezt a bőséges irodalmat, oly keveset olvasott a *Bánk Bán*ról ahhoz képest, amennyit írtak már a *Bánk Bán*ról?

Segít-e itt az a furfang, hogy megpróbálta a legfrissebb írásokat elolvasni, hátha azok révén a legfon-

tosabb véleményekről a legfontosabbakat megtudhatni mégis? Nem riasztja-e vissza inkább az írástól, ha oly sok bölcs szerző véleményét olvashatja megcáfoltan, olykor talán megmosolygottan is? Egyet lehet tenni talán: a néző élményét írni meg, egy nézőt, mint valami magányos szociográfiát, közvéleménykutatás dirib-darabját. Hiszen a *Bánk Bán* olvasóinak és nézőinek nagyobb része alighanem még annyit sem olvasott s műről, mint e sorok írója.

Mindenki tanult ugyan róla az iskolában; de az szűkszavú is, meg alighanem iskolás is, nagyrészt elfeledte már az ember, a részleteit mindenképpen. Azt azonban mindenki tudja, hogy a *Bánk Bán* nemzeti drámánk, klasszikusunk. A legtöbben mégis alighanem operaként ismerik — s ez máris jelzi: a dráma emel-

kedett volta, klasszikus szárnyalása az operaszínpadon természetes, vagy természetesebb teret kap. A *Bánk Bán*-irodalomban minduntalan fölbukkan az a felismerés, olykor meghökkenés, hogy inkább olvassák Katona József remekét, inkább drámaként értékelik, mintsem eleven, sikeres színpadi előadásait emlegetnék. S azt is fölemlítik, hogy milyen mostoha sorsa volt kezdetben, az Erdélyi Museum pályázatán mellőzték, az első kiadás visszhangtalan maradt, sokáig senkinek sem kellett, szerzője vissza is vonult. Sem irodalmi, sem színpadi sikert nem ért meg Katona József. Azt is tudni, hogy a múlt század negyvenes éveiben annál nagyobb lett a siker, gyűjtőszavú nemzeti dráma lett ekkor a *Bánk Bán*, március tizenötödikén ezt adták a színházban, s akkora volt a lelkesedés, hogy emiatt kellett félbehagyni a játékot.

Hihetnének, azért, mert a *Bánk Bán* kifejezte, szinte megtestesítette a XIX. század derekán kibontakozó nemzeti érzéseket, a szabadságharcot előkészítő szellemiséget. De csakugyan ezt fejezte ki a *Bánk Bán*? Az alighanem vitán felül áll, hogy nem a XIII. század történelmének hiteles illusztrációja, bár a mai néző túlságosan sokat arról az egykori világról nem tud. Az iskolai történelemóra röviden foglalkozik II. András és Bánk Bán korával, de még a közközön forgó, népszerűbb, vagy legalábbis nem a tudósok számára írt történelmek sem sokat mondanak az 1213-ban történtekről. Talán a nemzeti dráma iránti tisztelet tenné hallgatógá a történéseket? Minek tőprengeni azon, így történt-e a dolog, amint Katona József megírta?

Nem nagyon említik a történelemkönyvek azt a régebben oly szívesen idézett mondókát, amely a kétértelműségnek, a taktikázásnak remek illusztrációja: A királynét megölni nem kell félnetek jó lesz ha mindnyájan beleegyeznek én nem ellenzem (Reginam occidere nolite...) — pedig ez a táviratszöveg segíthetne a történelem megértésében is, meg a drámában is. (Tavaly, a *Kortárs* októberi számában *Grandpierre K.* Endre tett közzé egy érdekes fejtegetést A királynét megölni nem kell vagy egy XIII. századi magyar Hamlet avagy János érsek nyugtalan éjszakája címmel).

Történelmi tény, hogy míg II. András király Halicsban járt hódítani — századunkban ezt a vidéket Galiciának nevezik —, idehaza a magyar urak Bánk bán vezetésével rajtaütöttek a Pilisben vadászó-mulatozó udvaron, Gertrudis királynét is megölték, de egyértelmű győzelmet nem arattak, Peturt megölték közülük, Bánk pedig elveszítette nádori méltóságát. A történelemben mindig annak van igaza visszamenőleg is, aki győz; de ha történelmi kompromisszum jön létre? S kivált, ha a kiegyező két fél később, mielőbb egyikük végképp lebírná a másikat, valami harmadik áldozatául esik? Amikor ez a pártütés történt, 1213-ban, akkor már régóta foly a — mondjuk így — huzavona a hatalom körül, magyar urak és királyuk között. Maga András is így szerezte a hatalmát, s ennek áráként sokat kellett engednie a fő uraknak, meg adományoznia is. Aztán 1213 után is folyt még a hatalmi harc, bár más eszközökkel, nem sokkal később következett az Aranybulla, ugyancsak valamiféle kompromisszum — magyarul: kiegyezés —, újabb tíz-egynéhány év múlva meghalt András, fia, IV. Béla követte a trónon, s akkor már csak egy fél évtized telt el, minden viszályt megoldott a tatárjárás.

Nemzeti nagylétünk nagy temetői iránt mindig volt fogékonyságunkon kívül azonban talán más oka is van annak, hogy a tatárjárás mintegy árnyékot vet a negyedszázaddal előbbi eseményekre. Akkor még elég régen rosszul mentek a dolgok, ritka király volt, aki ellen ne lázadtak volna. Nehezen ment a berendezkedés az új hazában, az új társadalmi-gazdasági rend-

ben. Az elégedetlenségnek bőven volt oka, de a hatalomra mégis azért törtek, akik törtek, hogy maguknak szerezzék meg, vagy legalábbis, hogy többet szerezzenek maguknak a hatalomból. Alighanem így esett ez a Bánk bán és társai pártütésekor is.

Ezt egyébként a drámából is kiolvashatni: Tiborc például a nádor birtokán jutott akkora szegénységre, hogy lopásra adta a fejét. S a békételnek nagy nekibuzdulásai és lelohadásai nem felelnek-e meg a nagyszerű játék kettősségének: Reginam occidere... Mi több: Bánk magatartása a drámában nem hasonlít-e erre a mondókára? A drámára és a történelmre egyaránt rákacsintva gyanítható, hogy a békételnek sem Bánk közreműködésével, sem nélküle nem foghattak munkához. Kihagyni őt, a nádort, a királyhettest, a pártütésből aligha lehetett volna; Bánk, kötelességtudó nádor lévén, leverte volna őket, még mielőtt a király hazaért. Így történt volna, sugallja, hogy most, a maguk közé hívásra válaszul, lebeszelné őket a dologról. Akkor hát álljon az élükre. De tud-e zendülés élére állni, aki maga ennyire ingatag?

A dráma talán ezért élezi ki Bánk közéleti és magánéleti dilemmáját együttesen. Vagyis a drámában ezért jön kapóra a békételneknek, hogy a királyné öccse, a csaknem írástudatlan érsek, akinek fő szenvedélye, hogy nőkre vadászik, most Melindára vetette ki hálóját. Azt mondja Petur (*Illyés Gyula* átírt szövege szerint): „— csupán (csak bennetek van még egyetlenegy / bizodalom! A ti húgotok —” ... „Felesége a nagyúrnak: Bánkkal ő / kedvére játszhat, ti pedig húgotokkal”.

A dráma főszereplője, első áldozata tehát Melinda. Igaz, az arányok egyenletlenek. Ottó egyéni játékszerű kívánja őt, Petur nagyralátó politikai céljainak eszközül veszi. Gertrudis királyné a kor szokásaihoz, kis túlzással szólva erkölcsihez illő közönnyel nézi a kérdést, hogy elcsábítja-e Ottó Melindát, s elcsábul-e Melinda Ottóhoz, ebből a közönyből csak kevéssé mozdul előbbre, egyszer, amikor szemére veti Ottónak, hogy „tilalmas úton” jár, amikor a nádor asszonyára vetett szemet, s másodszer, amikor ugyanebben a párbeszédben azt rója föl, hogy most meg majd újjal mutogathatnak a királynőre, mert „kontár vala az öccse / Melinda elszédítésében”. Lám, a szerelem is olyasmi, akár a művészet, a politika és a történelem: azt szabad, ami sikerül, s az vétek, ami nem sikerül.

Vajon ez lett volna a *Bánk Bán* mondanivalója megírásakor, ezt közölni a célja írójának? Hessegessük el azt az illetlen, ünneprontó gyanút, hogy a *Bánk Bánt* csupán azért írta volna Katona József, mert drámát akart írni, előadatni a színpadon. Vélekedéseinkbe efféle öncélúság nehezen illeszthető. Mellette szólna ugyan, hogy Katona valójában nem volt „igazi” drámaíró, habár zseniális, de dilettáns, szerényebben szólva amatőr inkább, akit csupán a színház szeretete sarkallt a drámaírásra is, hiszen jogvégezt ember volt, s ilyesféle tisztségeket betöltött is. Dilettáns volt annyiban, hogy csupán a kedve szólította drámaírásra, s nem az, hogy ez lett volna a foglalkozása.

A foglalkozása nem, csak a szenvedélye. Eközben sokat fordított is, egyik-másik elemzője kimutatja, hogy ez még a stílusán is érződik. Föltehetően ismerte a Bánk-téma, a Melinda-téma korábbi földolgozásait is, kiderült még, hogy a mű néhány sora fordítás, habár az eredetinel sokkal jobb és igazabb. Mégis el kell vetni azt a vélekedést, hogy a *Bánk Bánt* egyszerűen azért írta volna, hogy megírja; valamire való író — kivált ha klasszikus — azért ír, mert mondanivalója van. Mit akart mondani Katona József?

Ezt azonban azért sem könnyű eldönteni, mert az író mondanivalója nem mindig közvetlenül nyilatko-

zik meg. Kétség nem fér ahhoz, hogy hazafias érzések hevítették Katona Józsefet a *Bánk Bán* megírásakor. Így értette a művet a múlt század negyvenes éveinek a közönsége is, amely fölbuzdult és lelkesedett a nézőtérén. Így értette Széchenyi is, aki — hír szerint — a bemutató idején elcsodálkozott: hogyan engedélyezhette a kormány ennek a rebellis műnek a bemutatóját? De miben áll a *Bánk Bán* rebellis volta? Ma már nyilvánvaló, hogy elsősorban azokban a szép dikciójú részekben, amelyek az elégedetlenséget, az igazi elégedetlenséget fejezik ki. Tiborc panasza: „Hahogy panaszkodni akarunk, előbb / meg kell tanulnunk írni...” s a többi, gyönyörű mondatok csakugyan. Bánk vádbeszéde Gertrudisnál: „hogy ugyan becsületest kell játszani, / de valóba” lenni mégis oktalanság”.

Méltatói alighanem mindnyájan a *Bánk Bán* értékei közé sorolják, hogy hiányzik belőle a korában oly gyakori „hazapufogatás”. Pedig akad ilyesmi elegendő. Kivált Petur szavaiban, de másutt is, valahányszor „a magyar” csodálatos nagyszerűségéről esik szó. (Király: „Ő hibás; hiszen / másképp nem ölte volna meg magyar” — eredeti szöveg.)

Ide sorolható különben a merániak ellen hangzó szövegek egy része is: bizonyára túlzások akadnak közöttük. Meglehet, „magyar” nem térdelt le asszony előtt, mint egy „meráni állat” — mégsem tételezhető föl, hogy a magyarok, akár a magyar urak mindig csak a legmélyebb tisztelettel viseltettek volna az asszonyok iránt, netán a más asszonya iránt. Hiszen Petúr is kockára teszi — Bánk feleségét.

Így hát a *Bánk Bán* valószínűen nem csak arra figyelmeztet, hogy csínyján kell bánni a politikai praktikákkal, hanem arra is, hogy mérlegre kell tenni a hazafias öntudatot is, nehogy fennhéjázás legyen ebből, hazárdjáték abból. Így a mű egésze talán épp a hazafias frázisok hiteltelen voltára is utal, s arra, hogy a hatalomért folyó harc nem feltétlenül az ország érdeke, meglehet, csupán arról van szó, hogy Endrét az urak a maguk királyává kényszerítsék, nem úgy, hogy fölöttük uralkodjék, hanem hogy velük együtt.

Együtt látható most a „rég” *Bánk Bán*, meg az új; az előbbi a Nemzeti Színházban, az utóbbi több helyütt is, különféle felfogásban, olykor a régiből is megtartva egyetmást. A Nemzeti előadása hívebb a klaszszikusokhoz, bár sok tekintetben már maga is törekszik arra, hogy egyszerűbb, tisztább képet adjon a drámáról. Történelemnek mutatkozik ez az előadás, míg az átírt *Bánk* budapesti előadása a Tháliában nem annyira a történelemnek, mint inkább egy vélekedésnek az illusztrációja vagy megjelenítése. A drámának bizonyos következtetéseit, a cselekmény korábbi pontjain későbbi eseményekre utaló, netán azokból fakadó mozzanatait ez az előadás úgy véli kiegyengetni, hogy mintegy a képzeletvilágba helyezi át a *Bánk Bán* helyszínét.

Messze vezetne, s nagyobb fölkészültséget kívánna meg annak a vizsgálata, hogy a *Bánk Bán* csakugyan nem gondolatibb-e, mintsem cselekményes, vagy legalábbis így értendő. S hogy ez az előadásra vonatkozik-e, vagy a néző feladata. A modern drámairodalom mindenesetre szívesen él efféle módszerekkel, akár a szereplő maga töpreng azon, hogyan történtek, s hogyan kellett volna történniük, vagy maga a színmű ezeknek a változatoknak a vitatása.

A történelem, kétségkívül, szűkszavú. Nem csak azért, mert az akkori kompromisszum miatt bizonyára inkább feledni próbálták a vizsályt, semmint föltárni és okait vizsgálni; nemcsak azért, mert alig negyedszázadra rá az egész elcsöpörte a tatárjárás. Azért is, mert ez a pilisi pártütés csakugyan nem volt túlságosan jelentékeny akár a magyar történelemben is. Azért is, mert a történelem visszafelé mindig szűkíti közléseit, s így ennek az eseménynek a történelemkönyvekben, s nem csak az iskolai tankönyvekben, meglehetősen rövid mondatok-bekezdések jutnak csak, mindenesetre sokkal rövidebbek, mint maga a dráma.

A művészetnek épp az az erénye, hogy kiegészíti és elmélyíti a történelem adta tudást. Akár úgy is, hogy eltér a történelemtől. Shakespeare például még akkor is történelmi igazságokat közölt, ha elrugaszkodott a történelmi valóságtól; cseh tengerről szólt, III. Richárdról, vagy akár Hamletről. Miért is ne? Teljesen kitalált történetek is lehetnek igazak. Másrészt a művészet teljesebb képet adhat arról, amit a történelem szűkszavúan, s olykor az utókor egyoldalúságával ír le.

Itt következnek tehát a döntő kérdések, túllépve most már azon, mi történt, hogyan történt 1213. szeptember 28-án, s azon is, miért, milyen céllal, milyen tanulságokra törekedve írta meg ezt — vagy nem egészen ezt — Katona József a múlt században. Itt következnek a döntő kérdések, mit mond mindez a ma emberének. Mit sugall Illyés Gyula a befejező néhány sorral: „Tegyük le őt oly sírba, mely körül / a gyász csöndet mond a vizsálynak is, / hazánkat oly békére szelidítve, / amely minden bajt orvosolni kezd?”

Nem csak Gertrudist talán, hanem a magyar történelmet is. A múltat, amely sokféle tanulsággal szolgálhat, mert sokféleképp érthető is. És értették is gyakran. Hazapufogatásra éppúgy, mint hazakeseredésre. Csak épp igaz önismeretre értették ritkán. Pedig alighanem a *Bánk Bán* is azt hirdeti, nem dagályos szavakkal, s dagadó keblekkel kell a hazát és embertársainkat szeretni, de nem is folyton a kardunkhoz kapkodva, azzal hadonászva, hanem inkább múltat és jelent bölcsen, emberségesen át-meg átgondolva, ily békén fáradozva, minden bajt csakugyan orvosolni törekedve.

Zay László

Könyv- és folyóiratszemle

Studia et Acta Ecclesiastica III.

Tanulmányok és szövegek a Magyarországi Református Egyház XVI. századi történetéből. Református Sajtóosztály, Egyetemi Nyomda Budapest 1973 (1975), 1022 l. 373,— Ft.

A magyarországi Református Egyház VII. Budapesti Zsinatának első ülészaka 1964-ben határozta el

az 1567. február 24—26. napjain Debrecenben tartott ún. „alkotmányozó” zsinat négyszázados évfordulója alkalmából öt kötetből álló sorozat — a „Studia et Acta Ecclesiastica” — megjelentetését. Szerkesztője dr. Bartha Tibor, a tiszántúli református egyházkerület püspöke, a református egyház zsinatának lelkes elnöke. A sorozat I. kötete 1965-ben jelent meg „A Heidelbergi Káté története Magyarországon” címmel.

A II. kötet 1967-ben látott napvilágot, s címe: „*A második Helvét Hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve*”.

A *Studia et Acta Ecclesiastica* III. kötete — a „*Tanulmányok és szövegek a magyarországi református egyház XVI. századi történetéből*” — a sorozat eddig legterjedelmesebb kötete; 18 szerző 1022 oldalra terjedő munkája zömében forrásközléseket (részben eddig nem publikált, többnyire azonban nehezen hozzáférhető anyagokból szemelvényes újrakiadást) tartalmaz, bevezető tanulmányokkal, a hazai reformáció református (helvét hitvallást követő) ágának alapvetése, meggyökerezése időszakából.

A szerkesztő a Bevezetésben elmondja, hogy a III. kötet tervének kialakítása nehéz feladatnak bizonyult. Több tervezet is született. A XVI. század egyház- és teológiatörténetére összességében jellemző anyagszegénységgel szemben ez esetben a célkitűzés keretében elhelyezhető anyag bősége okozott gondot. A válogatás szempontjainak sokrétűsége sok időt igénybe vevő, koordinációs munkát tett szükségessé és a célkitűzés pontosabb körülhatárolását igényelte. Így ez a forrásgyűjtemény elsőrenden magyar nyelven írt — közvetve vagy közvetlenül, de az egész magyar néphez szóló — anyagot közöl.

E XVI. századi dokumentumok világméretű politikai, gazdasági, társadalmi és kulturális változások, átalakulások küzdőterén születtek: a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet időszakában mutatják az egyház „megújulásának”, a kor követelményeihez való alkalmazkodását, útkeresését, harcát a haladást gátló, reakciós egyházalakulattal. A Bevezetésben Bartha Tibor püspök utal arra, „hogy a reformáció korának törekvései a ma élő egyházi nemzedék számára nem egyszerűen a történelmi múltat és a tiszteletreméltó hagyományt képviselik, hanem olyan ösztönzést és útmutatást sugároznak, amelynek az időszerűsége fokozódik”, amikor az egyház újabb társadalmi átalakulások közepette keresi a maga útját, helyét az új viszonyok között.

A szemelvények kiválogatásánál az a szempont vezette a szerkesztőt és a kötet munkatársait, hogy a kiadvány ne csak a szaktudósok és a kultúrtörténészek érdeklődését keltse fel. „Elsőrenden a mai magyar református lelkészek és gyülekezetek részére szeretné azt az élő hagyományt még elevenebbé tenni, ami a református reformáció lényege: visszatérés a forrásokhoz.” Ezért a szövegközlésben az olvasmányosságra fordítottak nagyobb gondot, lemondva a betűhűségről — azt csak a versek és egyes kiemelt dokumentumok esetében követték —, általában a hangtani sajátosságok megőrzésével a mai helyesíráshoz alkalmazkodtak.

A kötet négy részre tagolódik: I. *Szegedi Kis István: II. Méliusz Juhász Péter műveiből*; III. *A magyar biblia és magyarzata*; IV. *Egyháztörténeti dokumentumok*.

A kötet élére (az első két részbe) a kor két kiemelkedő teológusának, Szegedi Kis Istvánnak és Méliusz Juhász Péternek néhány irata került. A munkálatok első fázisában még az volt a feltevés, hogy a kötet a két nagy magyar reformátor halálának négyszázados évfordulójára (1972) megjelenik.

Az I. részt *Kathona Géza*: „*Svájci teológiai elemek Szegedi Kis István hittani nézeteiben*” című tanulmánya vezeti be. Szegedi a magyarországi helvét irányú reformáció egyik legmaradandóbb hatású úttörője. Életével *Skaricza Máté* alapján többen foglalkoztak, teológiai fejlődését is nyomon követték. *Kathona Géza* most Szegedi életművét, a „*Theologiae sinceræ loci communes de Deo et homine*” című művét vizsgálta. A *Loci Communes* Szegedinek nem önálló szellemi alkotása

ugyan, hanem a helvét irányú reformáció egykorú reprezentánsainak műveiből kiszedett szemelvények rendszeres gyűjteménye, de nem egyszerűen a különféle nagy teológusoktól átvett szellemi hatások hordozója, hanem az azoktól átvett szövegek eklektikus kompillációja; a jó válogatás és a világos, érthető, részleteiben könnyen megragadható rendszerezés már Szegedi szellemi munkája. Ezt a rendszerezést és válogatást értékeltek Európa szerte annyira, hogy Szegedi teológiai enciklopédiája öt kiadást ért meg. *Kathona Géza* azt vizsgálta, hogy a kortárs teológusok — *Melanchthon*, *Musculus*, *Bullinger*, *Kálvin*, *Béza*, *Vermigli* — az egyes hittani tételek kialakításában milyen konkrét hatással voltak Szegedi munkájára.

A Szegedi műveinek elemző-kritikai feldolgozásával foglalkozó másik tanulmány *Bucsay Mihály* tollából származik: „*Szegedi Kis István Speculum. — Egyháztörténeti anyag felhasználása a reformátori polemikában*”. *Bucsay Mihály* azt a szinte érthetetlen mulasztást igyekszik e tanulmányában pótolni, hogy bár az egyháztörténészek (*Warga Lajos*, *Zoványi Jenő*, *Farkas József*, *Révész Imre*, *Földváry László*) megállapították, hogy Szegedi a legtudósabb magyar reformátor, de műveinek elemzésen alapuló értékelésével, sőt még ismertetésével is adósok maradtak. *Bucsay Mihály* a „*Speculum Romanorum pontificum...*” című, az egyes kiadásokban egyre bővülő anyagú munka forráselemző feldolgozását végzi el tanulmányában, leválasztva Szegedi szövegéről a később hozzásodrótott idegen anyagot. A *Speculum* jellegzetessége, hogy a legélesebb polemia hangján fordul szembe a pápasággal, némely fejezeteiben az egyes pápák életéből hozza fel a terhelő bizonyítékokat az egész pápai intézmény és a római egyház ellen. E tanulmány azt is bizonyítja, hogy az egyháztörténeti kutatások által elhanyagolt polemikus irodalom, különösen a történeti tárgyú polémia még sok érdekességet tartogat és hasznos területnek bizonyul.

A tanulmányok után a kötet Szegedi két művéből közöl szemelvényes fordításokat. Az egyik mű az „*Assertio vera de Trinitate*” (Genf, 1573., fordította *Róka Lajos*), a másik a „*Theologiae sinceræ loci communes de Deo et homine*” (Bázel, 1585, *Róka Lajos* és *Tóth Béla* fordítása). Az eredetileg latin nyelven íródott és megjelent munkák latin nyelvű címeikkel mentek át a köztudatba. Nem mindig szükséges a címek lefordítása. Így nem volt szerencsés pl. a „*Loci Communes*”-nek a szemelvények élén való „lefordítása” sem. Ugyanis a „közös helyek” (187. p.), de még kevesébb a „közhelyek” (16. p.) nem fejezi ki az eredeti tartalmát, a szerző szándékát. Aki ismeri Szegedi művét és tudja miről van szó, az a latin címen ismeri és érti a latin nyelvű kifejezést is, aki pedig nem, azt félre vezeti és nem eligazítja a cím ilyen fordítása.

A *Studia et Acta Ecclesiastica* sorozat kötetiben kapott új lendületet a Szegedi és Méliusz életére, munkásságára vonatkozó egyháztörténeti kutatás. A III. kötet második része Méliusz műveiből közöl válogatást. Elsőként *Bucsay Mihály* adja közre a „*Katekizmus az egész keresztyéni tudományak fundamentuma és sommája*” című, Debrecenben, 1562-ben megjelent, két csonka — de egymást kiegészítő — példányban (a marosvásárhelyi Teleki Tékában és a British Museumban Londonban) fennmaradt munkájának teljes szövegét.

Kormos László Méliusznak szintén 1562-ben, Debrecenben kiadott három munkáját — két dialógusát és egy imádságos könyvét — tartalmazó kötetét rekonstruálja, ugyancsak marosvásárhelyi és londoni töredékek, valamint az OSZK-ban található XVII. századi másolat alapján. „*A Keresztienec nyomorúságokban*

való vizgatalasoknak es könyörgéseknek igaz modgya az igaz szent irasoknak tanitasok szerint, es sok szükseges kerdeszkezesek”, a „Minden fele szukseges könyörgesnek igaz modgya Róuid sommaba” című imádságok, valamint „Az Hitről és az Keresztienegrwl való vetekedes...” dialógus kiadástörténetével kapcsolatos korábbi tévedéseket — Kelecsényi Ákos és Nagy Bar-na tanulmányai alapján — Kormos László tisztázza bevezetésében, majd az első és harmadik művet, a két dialógust betűhíven, az eredeti sorhosszúságokat is megtartva teszi közzé. (Sajnos ebbe a nagy filológiai pontosságot igénylő munkába is több, néhol értelem-zavaró sajtóhiba is csúszott; mindjárt az első szakaszban, a tulajdonképpeni címrészben a „kerdeszkezesek” helyett „kereszkezesek” áll a szövegben.) — Az eredeti sorrendet megtörve, abból az imádságokat, „az első magyar nyelvű imakönyv”-et kiszakítva külön közli Márkus Mihály mai átírásban, folyamatosan.

Ezt követően Nagy Kálózi Balázs *Méliusz igehirdetéseiből és glosszáiból* ad közre válogatást. Ezekből képet alkothat az olvasó, hogyan gondolkodott és prédikált a XVI. századi magyarországi helvét irányú reformáció e markáns egyénisége. Méliusz gondolatvilágán túl, bepillantást nyújtanak a közölt szemelvények a kor vallási, erkölcsi, politikai, gazdasági és társadalmi viszonyaiba is.

Makkai László tanulmánya és szövegközlése („*Méliusz és Arany Tamás — Első vita a szentháromságtagadással*”) a XVI. századi hitviták egyik irányába vezet be az olvasót; az antitrinitarizmus elleni harc megindulásába. Az antitrinitarizmus-kutatás az elmúlt években erőteljesen megindult és jelentős eredményeket ért el. A bevezető tanulmány az Arany Tamással kapcsolatos kutatások bemutatása után összegezi azok eredményeit, majd elemzi Arany Tamás tanítását. (Arany Tamásnak az első hitvitán képviselt álláspontja nem maradt fenn, Makkai László Méliusz szövegéből rekonstruálja azt, s Méliusszal ellentétben megállapítja, hogy az nem is olyan „zavaros”). A szövegközlés az 1562-ben Debrecenben megjelent, Méliusz által összeállított „*Az Aran Tamás hamis tévelgésinek és egyéb sok tévelgéseknek*” címfeliratot tartalmazó vitairatot teljes terjedelmében tartalmazza.

A kötet III. része „*A magyar Biblia és magyarázata*” összefoglaló címet viseli; olyan forrásanyagot és tanulmányokat közöl, amelyek tárgya a Biblia, illetve annak magyarázata (bibliafordítás, igehirdetés, katekizmus). Először a bibliafordításokkal foglalkozik. Czeglé Imre tanulmánya („*A magyar bibliafordítás útja Károlyi Gáspárig*”) nyomon kíséri a magyar bibliafordítást a X. századi első kísérletektől, az első teljes magyar Bibliáig, vizsgálva annak megszületési körülményeit is. Külön érdeme a tanulmánynak a két és fél oldalon közölt, tematikus csoportosítású bibliográfia. — Példázza e kötet azt a határozatlanságot, az egyeöntetőség hiányát, amely a bibliafordító nevének írása körül (Károli — Károlyi Gáspár) uralkodik a szakirodalomban is. Nemcsak egy kötetben belül (pl. az *Előszóban*, 8. p. és a tanulmányokban) szerepel kétféleképpen; de ugyanannak a tanulmánynak a címe a tartalomjegyzékben másként közli a „Szent Öreg” nevét, mint maga a tanulmány.

A magyar bibliafordítások áttekintését az 1590-ben megjelent első teljes magyar nyelvű Biblia, az ún. „*Vizsolyi Biblia*” Előljáró Beszéde követi, Czeglé Imre közlésében, mai átírásban.

Márkus Mihály összehasonlító szemelvényeket állított össze a XVI. századi protestáns bibliafordításokból. Az ótestamentomi textusok esetében Méliusz, *Hel-tai* és Károli fordításából válogatott, míg az újszövetségi fordításeknél Károli szövege mellett előbb *Fél-*

egyházi Tamás és Méliusz Juhász Péter fordítása áll, majd a *Heltai—Félegyházi* szövegek egybevetése kedvéért az ő fordításuk szerepel. Noha vázolja az egyes fordítások alapvető sajátosságait, sajnos eltekintett az összehasonlított szövegek különböző szempontok szerint való elemzésétől, aminek elvégzése pedig nagy haszonnal járhatott volna.

A III. rész B/alféjezetét — amely „*A prédikáció*” címet viseli — ifj. Bartha Tibor: „*A XVI. századi magyar református igehirdetés*”-ről írt összefoglalása vezet be. Céljával a gyűjteménybe felvett igehirdetések rövid jellemzését tűzi ki. Megállapítja, hogy bár a válogatás teljes képet nem adhat a XVI. század magyar protestáns igehirdetéséről, mégis több ponton vonható le általános érvényű megállapítás e kor prédikációs irodalmáról. Így pl. ebben a korban a prédikátor az egész közösséget, az egész gyülekezetet szólítja meg, nem az egyént. Ennek okát abban a magyar társadalmi struktúrában látja, amelyben a prédikátorok éltek, amelyben az individuum nem válik ki a közösségből. Ezután az egyes prédikátorokat jellemzi néhány mondatban.

A szemelvényesen bemutatott prédikátorok sorát Károlyi Péter nyitja meg. Prédikációi két munkájában (*Az egy igaz Istenről és a Jézus Krisztusnak örök istenségéről és ifjúságáról való prédikációk...* Debrecen, 1570., és *Az Apostoli Credonak avagy Vallásnak igaz magyarázata prédikációk szerint...* Debrecen, 1584.) maradnak fenn. Ezekből közöl részleteket Nagy Kálózi Balázs

Decsi Gáspár, a sokoldalú irodalmi munkásságot kifejítő decsi, tolnai lelkész, majd felsőbaranyai esperes Debrecenben, 1582-ben megjelent prédikációs kötetéből közöl Szabó Géza részletet, megállapítva az igehirdetés eredeti textusát is. Ugyancsak Szabó Géza vezet be és ad közre szemelvényeket *Derecskei* Ambur-nus nagyváradi lelkész, majd bihari esperes „*Szent Pál apostol levele, amelyet írta a rómabeli keresztyéneknek, magyar prédikációkra rendeltetett és a Szentírás szerint magyaráztatott*” című, Debrecenben, 1603-ban megjelent, s 96 prédikációt tartalmazó kötetéből.

Alsóöldvái Kultsár György *Postilláiból* (az 1574. évi alsóöldvái kiadás alapján) közöl részleteket Nagy Kálózi Balázs. E válogatás bepillantást enged Kultsár gondolkodásvilágába, teológiai nézeteibe. Ennél még jelentősebb az a nagy szakértelemmel és aprólékos munkával összeszedett Kultsár életrajz, amelyet a Bevezető tanulmányban közöl Nagy Kálózi Balázs, bemutatva a rektort, majd prédikátort, de nemcsak életrajzi adatait, hanem teológiai fejlődését is.

A XVI. században viszonylag gyakori postillák közül másik válogatást is tartalmaz a kötet: *Beythe* István prédikációiból, Szabó Géza közlésében. A jelentős egyházszervezési és irodalmi munkásságot kifejtő püspök igehirdetéseinek applikációs részeiből válogatta a közlő a szemelvényeket. Beythe István egyik jelentős tevékenysége volt az istentiszteletek egységes rendjét szorgalmazó agenda összeállítása. *Patakyl* László *Beythe: „Miképpen az körösztényi gyülekezetben az körösztéget, Úrvacsoráját, házások esköttetését, oldozatot, gyógy-nást etc. szorgáltassanak az egyház tanítóit, arról íratott könyvecske”-jéből*, az eredeti szerkezet meghagyásával közöl szemelvényeket.

Tolnai Fabricius Bálint: „*A Szent János Látásának 12. részéből való Ének...*” című, 1579-ben megjelent verses bibliamagyarozatát, a Sátánnak a megváltás megghiúsítására irányuló mesterkedését, majd megszügyenítő vereségét beszéli el. Az 1579. évi kiadásról az eredeti sort tartó, betűhív másolat gépirói munkáját *Beliczay* Angéla végezte, a bevezető tanulmányt — amelyben vázolja Tolnai Fabricius életét, műveit, s

elhelyezi a kommentárt a szerző egész munkásságában — *Kathona Géza* írta.

A III. rész C) alcsoportja a káté és kátétanítás kérdéseivel foglalkozik. Az első, bevezető tanulmány *Kormos László* munkája („*A magyarországi reformáció XVI. századi tanfejlődésének problémái és a református kátéirodalom*”). *Kormos László* széles alapokon nyugvó tanulmánya összefoglalja az eddigi eredményeket. Megállapítja, hogy a XVI. századi magyar reformáció teológiája tanfejlődéséről részletes, elemző munka máig nem készült. Ennek felvázolására tesz kísérletet tanulmányában *Kormos László*. A tárgyalt időszakot részekre bontja: a) a protestálás ideje (a Tridenti zsinat előtt, 1544-ig); b) a tanbeli krízis ideje, a hitvallások születésének korszaka (1545—1563); c) a tanbeli szeparáció korszaka (1564—1608). A tantételek alakulásának néhány tisztázandó kérdését is felveti: a) a római katolicizmus és a református álláspontok kérdése; b) a protestáns tanok variánsainak hatása a református teológiára; c) a református tantételek problematikájának rövid áttekintése — altémákat jelöli meg, e témacsoportokat véli *Kormos* tisztázandóknak. A témacsoportokat természetesen szélesíteni, szaporítani még lehetne. A XVI. századi magyar református teológiatörténeti kutatást kívánják szolgálni a kötetben helyet kapott szövegközlések is. Ezek között *Szikszai Hellopaeus* Bálint 1585-ben *Beza* által kiadott kátéja *Nagy Sándor* Béla és *Szentimrey* Mihály által közzétett tartalmi kivonata, valamint az 1574-ben Debrecenben megjelent *Catechismus*-a. Hasonló célt kíván szolgálni *Nagy Kálózi Balázs* Félegyházi Tamás 1583-ban megjelent dogmatikája — az egyetlen XVI. századi magyar nyelvű református rendszeres teológiai könyv — szemelvényeinek, elemző bevezetés utáni kiadásával. A bevezető Félegyházi antitrinitárius magatartására is kitér. — E témakörhöz csatlakozik *Félegyházi ún. kis kátéja*, amely mintegy „mellékterméke” nagy dogmatikai művének. A kis kátét *Márkus* Mihály közli A XVI. századi református kátéirodalomból ad még ízelítőt a kötet *Pathai* István kátéjából (*Pataky* László közlésében), *Siderius* János kátéjából (*Barcza* József közlésében) és *Szilvásújfalvi* Imre pedagógiai intelmeiből (*Nagy Kálózi* Balázs közlésében) vett részletekkel.

A kötet IV. részében a magyar református egyház történelmi helyzetére, elsősorban a török uralom alatti sorsára, valamint külföldi kapcsolataira vonatkozó dokumentumokat találunk. E rész három alcsoportra tagolódik: A) Török kérdés, B) Svájci levelesláda a reformáció korából, C) Magyarok Wittenbergben.

A „török kérdés” a XVI. (de még a XVII.) századi magyarországi reformátori egyházak kialakulásának és történetének egyik döntő és igen kevésbé ismert kérdése. Kevés a fennmaradt és hozzáférhető dokumentum. *Csohány* János bevezető cikkében felvázolja a XVI. század első felének európai nemzetközi viszonyait, s ennek kapcsolatát a magyar ügygel; vagyis hogyan szakadt három részre az ország. Állást foglal az ellen a téves, de a köztudatban máig benne élő felfogás ellen, hogy a török kedvezett a reformáció egyházainak. A bevezetéshez egy teljességre nem törekvő bibliográfia is csatlakozik. — „*A XVI. századi református egyház és a török*” témakörben még ezek után is maradt számos, megoldásra váró kérdés.

Eszéki (Zigerius, Zigetius, Szigeti) Imre *Flaciushoz* írott levelét (Tolna, 1549. augusztus 3.), valamint *Thuri Farkas* Pál keltezetlen körlevelét — a török kérdésben egymásnak meglehetősen ellentmondó két művet — *Bucsay* Mihály fordította le és teszi közzé, bevezető tanulmánnyal és lábjegyzetekkel. — A török-korra, annak belső viszonyaira igen érdekes adatokat tartal-

maz *Csanaki* János pesti papnak, *Melith* Ferenchez, *Török* Ferenc tisztartójához Diósgyőrbe címzett, 1571. március 28-án kelt, s a Magyar Országos Levéltár Zichy-levéltárában fennmaradt levele, amelyet *Ritoók* Zsigmondné betűhíven ad közre és értékeli, feltárva a levél keletkezési körülményeit, tartalmát és utalásait.

A „*Svájci levelesláda a reformáció korából*” *Zsindely* Endre svájci levéltárakban és könyvtárakban végzett kutatásai eredményeinek egy részét tartalmazza: *Pesti Macarius* József levelezését *Bullinger* Henrikkal; magyarok (*Belényesi* Gergely, *Szikszai* Lukács, *Thuri* Mátyás és *Skaricza* Máté) leveleit *Bullinger*hez és *Johannes Wolfoz*hoz, valamint *Wolfgang Musculus* magyar kapcsolatainak dokumentumait. Ezekben tovább tisztázódik a svájci—magyar kapcsolatok XVI. századi alakulása, ezen belül *Bullinger* magyarországi hatása. A magyaroknak Svájcba írt levelei nyomán szerez tudomást a nyugati világ arról, hogy a Habsburg V. Károly a magyar protestánsokat hitükért halálra üldözi.

A „*Magyarok Wittenbergben*” alcsoport *Laskai Csókás* Péter „*De homine*” című műve előszavának azt a részét tartalmazza, amelyben a szerző, a wittenbergi egyetemen tanuló magyar diákok névsorát közli. A köztölt szövegrészt *Balázs* László fordította és vezette be.

A széles skálájú válogatás igen színes és érdekes kötetet eredményezett. Hasznos, elismerésre méltó munkát végzett a szerzői és szerkesztői munkaközösség. Külön érdeme a kötetnek, hogy olyan kevésbé szerepeltetett műfajokat is felvett a válogatásba, mint a prédikáció, káté és vitairat. A válogatás szempontjainál erősen érezteti hatását, hogy a kötet nem tudományos céllal készült, hanem elsősorban gyülekezeti használatra; lelkészek és gyülekezeti tagok (mondhatni a „művelt nagyközönség”) igényeit igyekszik kielégíteni. Ezzel magyarázható, hogy sem a bemutatott műfajok esetében, sem az egyes személyek munkásságának bemutatásakor nem törekedtek teljességre, hanem megelégedtek a szemelvényes ismertetéssel. A közlési módot is e célnak megfelelően választották meg.

Némi egyenetlenség mutatkozik meg az egyes közlések színvonala között is, de szembetűnőbb az írásmódok egyöntetűségének hiánya. Már említettük, hogy a bibliafordító *Károli-Károlyi* Gáspár névírásában nem foglal a kötet egységesen állást. Ugyancsak váltakozik a 16.—XVI. század írásmódja is. Nem egyéges a görög szavak átírásában a t-th használata sem. Egyes szerzők a bevezető tanulmányokban az RMK jelzetek mellett felveszik az RMNy jelzeteket is, mások nem. — A kötetnek az előzetes tervek szerint 1972-ben kellett volna megjelennie, de csak 1975-ben hagyta el a sajtót, s talán ezért jelent meg 1973-ra antedatáltan. Egyes tanulmányok — nagyon helyesen — felhasználják *Kathona Géza*: „*Fejezetek a török hódoltsági reformáció történetéből*” című, 1974-ben megjelent kötetét (viszont nem értékesítik *Esze* Tamás: „*Sztárai Gyulán*” című tanulmányának eredményeit, ami pedig szintén haszonnal járt volna — Debrecen, 1973. KLTE Könyvtára közleményei 83. — e munkákat a bibliográfia sem veszi fel).

A *Studia et Acta Ecclesiastica* ezen kötete reményt gyújt bennünk arra, hogy e sorozat keretében egyszer napvilágot lát a hazai reformátorok munkásságát közlétező „opera omnia” kritikai kiadás sorozat is, ami mindenképpen megérné a ráfordított munkát, energiát és költségeket, s aminek a kiadásával a magyar művelődéstörténet iránti adósságát törlesztené a kiadó.

Ladányi Sándor

A teremtéshít

Az egész őstörténet és benne különösen a teremtés története első pillantásra olyannak látszik az igehirdetők számára, mint a lerágott csont. Nincs olyan igehirdető, aki ne prédikált volna róla, és ne szötte volna bele számos alkalommal az igehirdetésbe az őstörténet egy-egy részét, mint illusztrációt. Közmondás-szerűvé vált, hogy szeretünk mindent Ádámnál és Évánál kezdeni. Westermann kommentárjának az az egyik nagy haszna, hogy megkérdezi: valójában jól értjük-e, valóban szakszerűen magyarázzuk-e az őstörténetet? Lépésről lépésre bebizonyítja, hogy sokszor már a kérdésfeltevésünk is rossz, már eleve rosszul közelünk a probléma felé. Például ilyen helytelen kérdés a *creatio ex nihilo* kérdése. Erre a szöveg nem ad közvetlen választ. A szöveg többet mond a *creatio ex nihilo*-nál: azt, hogy az eget és a földet Isten teremtette. Tévedés továbbá az is, hogy a Genesis mondák gyűjteménye. Ez Gunkel felfedezése volt; korszakalkotó felfedezés, de az őstörténetre nem vonatkozik. Az atyák története tényleg mondagyűjtemény, de nem vetíthető vissza az őstörténetre azok a tanulságok és szabályok, amelyek az atyák történeténél érvényesek. Nem sokra jutnánk az olyanfajta bölcselekdedéssel sem, amely a hat napot hat világkorszaknak, hatszor ezer esztendőnek tartja. Ezzel meghamisítanánk a Papi irat tendenciáját. A papi irat nem költészet, hanem próza. Itt mindent pontosan úgy kell érteni, ahogyan mondja. Ez nem jelképes szöveg, semmiféle átértelmezésnek nincs helye. Monumentális és monoton, a végletekig csiszolt, kiegyensúlyozott, sőt a maga módján tudományos próza ez.

Westermann figyelmeztetett bennünket arra a szabályra, hogy az őstörténetet először önmagában kell megvizsgálni. Nem szabad túlságosan gyorsan meghúzni a vonalakat előre, a történelem és az üdvtörténet felé. Sőt azt tanítja, hogy az őstörténet nem egyszerűen a történelem kezdete. Talán itt nagyon is meszsze megy Westermann, főleg akkor, amikor azt állítja, hogy a teremtéshít még nem tükröződik az Ószövetségben (58. lap). Itt szerinte még nem lehet elmondani az Apostoli Hitvallás első mondatát: Hiszek egy Istenben..., mennynek és földnek Teremtőjében: hiszen még nem áll fenn az az alternatíva, hogy lehet hinni vagy nem hinni.

Ezen a ponton részletesebben is szeretnénk megvizsgálni Westermann tanítását. 58. lap: A Teremtő nyugalmába „a teremtés egyszerűsége, és a teremtéstörténetnek minden egyéb történéstől való elkülönülése fejeződik ki. A világ és az ember teremtése nem az akciók sorának kezdete, Isten teremtő tette nem egy a tettek sorában... A teremtés őstörténet, nem pedig a történelem kezdete.” A 215. lapon megismétli ezt a gondolatot: „Az őstörténet nem a teremtés kezdete, inkább a jelen történéseiben transzcendens.” (Ez azt jelenti, hogy az őstörténet a jelenre vonatkozik, és pedig az ókori Kelet vallásai szerint úgy, hogy elmondása vagy ábrázolása biztosítja a jelen világ fennállását; a Bibliában pedig úgy, hogy az őstörténet megmagyarázza a jelen világ rendjét. Gunkel óta etiológiai mondákról szoktunk beszélni.) A 240. lapon: „Az Ószövetség nem beszél a Teremtőbe vetett hitről, itt nincs olyasmi, mint teremtéshít.” Végül a 241. lapon: „Az ég és a föld teremtése, az összes teremtmény és az ember teremtése az egyszeri történéstől legjellegzetesebb magán: ismételtelhetetlen és nem folytatódik egyszerűen tovább.”

*Az 1976. évi debreceni ószövetségi szaktanfolyamon elhangzott előadás. A résztvevők számára ajánlott olvasmány C. Westermann Genesis 1–11. fejezeteiről írt kommentárja volt.

A 89. lapon viszont ezt olvassuk: „A bibliai őstörténetben az ősesemény történetté vált.” Az összefüggéstelen, kaleidoszkópszerűen tarka egyiptomi, sumer és babyloni elbeszélésekkel szemben „a bibliai őstörténet egy meghatározott folyamatba került bele azért, hogy egy terjedelmes történet elé helyezték oly módon, hogy az Ábrahámmal kezdődő történethez a generációk sorára vezet, mely a megteremtett első emberpárral kezdődik. Így lett az őseseményből őstörténet.” Még világosabban kimondja ezt Westermann a 129. lapon: a teremtésről szóló elbeszélés a Papi iratban „az ünnepélyes és fenséges nyitány funkcióját és jellegét kapja meg. Ez vezeti be az eseményeknek azt a hosszú sorát (szó szerint: ívét), amely... az atyák elhívásán, az Izráellel kötött szövetségen..., a népnek a pusztában történt vezetésén át a szentély építéséhez és felszenteléséhez vezet... Az a törvény, amely Izráel istentiszteletét egyszer s mindenkorra megszabja..., annak az Istennek a törvénye, aki az eget és a földet teremtette, és aki nemcsak Izráelt áldotta meg, hanem minden teremtményét, az egész világot.”

A kétfajta gondolat — egyrészt az, hogy az őstörténet nem a történelem kezdete, másrészt az, hogy az őstörténet az üdvtörténet hatalmas nyitánya — ellentmondás Westermann tanításában. Ezt az ellentmondást az a Westermann által is hangsúlyozott gondolat oldja fel, hogy az őstörténet, amely sok ponton valóban különbözik a későbbi történelemtől, a Bibliában már elvesztette korábbi mythikus jellegét, és összekapcsolódott az üdvtörténettel. Az üdvtörténetről fény hull az őstörténetre is. De ez fordítva is igaz: az őstörténetről is hull fény az üdvtörténetre. Westermann egyik találó mondása szerint: teremtés nélkül nem lenne új teremtés sem.

Jól mutat rá az őstörténet és az üdvtörténet kapcsolatára von Rad egyik tanulmánya (*Das theologische Problem des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens*, 1936. Ges. Stud. 138 kk.) Eszerint a történelmet koncentrikus körökkel lehetne ábrázolni. Legbelül, a centrumban, a kultusz áll, úgy, ahogyan az a jeruzsálemi templomban folyik. A legkülső, legnagyobb kör a teremtetéstörténet. Innen haladnak az események és az azokhoz kapcsolódó újabb és újabb szövetségkötések a centrum felé. A papi irat maga a centrumban foglal helyet, innen szemléli és értelmezi az egészet.

Westermann, aki korábban beható zsolnártanulmányokat is végzett, szinte a sorok között is tud olvasni. Azt tanítja, hogy a Papi irat teremtetéstörténeti elbeszélésében már felcsendül az istendicséret. Még nem a teremtett világ vagy éppen az ember dicséri Istent, hanem különös módon maga az Isten. Ő mondja ki egy-egy munkája után, hogy az jó. Nem tudunk ezen a ponton Gunkelnek igazat adni, aki Istennek ezt a megállapítását a művész magatartásához hasonlítja, amint elkészült művében gyönyörködik. Többről van itt szó, mint esztétikai értékítéletéről: Isten dicsőségének kell felragyognia, Isten dicséretének kell elhangzania. Bár nem fordul elő a kábód szó Gen 1-ben, mégis arról van itt szó.

Isten dicsőségét zengték a mennyei lények Jób 38,7. Zengi a teremtett világ is, Zsolt 19,2–7. S bele kell kapcsolódnia ebbe a nagy kórusba az embernek is. Ez a hivatása. Ez hozzátartozik istenképességéhez. Az ember istenképességének van Isten felé néző oldala, és van a világ felé néző oldala is.

Mielőtt az istenképességnek ezt a két oldalát közelebbről megvizsgálnánk, el kell mondanunk, hogy ebben a kérdésben Westermann korrigálja von Rad tanítását. Von Rad szerint a Papi irat sokkal tartózkodóbb annál, semhogy az ember Jahve-képességére gondoljon. Jahve transcendentitása ezt nem engedi meg.

Az ember csak elohim-képű, a mennyi lényekhez hasonló. A Gen. 1,27-ben olvasható többszám 1. személyű birtokragok (képünkre, hasonlóságunkra) von Rad szerint csak arra valók, hogy általuk Isten elrejtőzzék mennyi udvartartása mögé. Westermann viszont azt tanítja, hogy itt nem *pluralis maiestatis*-szal van dolgunk. Íyet az Ószövetség nem ismer. Ez itt *pluralis deliberationis*, amely Isten szándékát, elhatározását fejezi ki. Hasonlót olvasunk a bábeli torony építéséről szóló történetben is: „Menjünk csak le és zavarjuk össze a nyelvüket,” Gen 11,7. Nem valami mennyei kollégium határozza el és teszi meg ezt, hanem Isten egyedül. Lásd még Ézs 6,8b.

Ezek után vizsgáljuk meg, hogy mit jelent az istenképűség a Bibliában. Már eleve el kell készülnünk arra, hogy ez az idegenből átvett gondolat a Bibliában valami mást jelent, mint az ókori Kelet mythosaiban. Sőt Westermann itt még a korábbi *egyházi értelmezésekkel* is hadakozik. Kimutatja, hogy az istenképűség nem csupán az ember egyes tulajdonságaiban valósul meg: pl. értelmi képességeiben, akaratában, erkölcsi érzékében vagy egyéb lelki értékeiben. Az istenképűség nem statikus, tulajdonságokban vagy lelki minőségben képzendő el, hanem dinamikusan, funkciójában. Ez a funkció az, hogy az ember Isten partnere (Gegenüber-je) legyen. Ez úgy valósul meg, hogy Isten szól, az ember pedig hallja. Sőt az ember is szól, és ezt Isten hallja. Ez ember Istennek felelős. Magától értetődően nem egyenrangú partnere Istennek. Az ember szava mindenekfelett istendicséret kell, hogy legyen. Ez az istenképűségünk Istenre néző oldala.

Azt a gondolatot, hogy az ember embermivoltánál fogva Isten partnere, többek között *Barth* Károly tanította meggyőző erővel. Az istenképűség gondolatának ilyen értelmezése a bibliai üzenet specifikuma a környező népek felfogásával szemben. Hiszen az ókori Kelet vallásaiban is gyakran azzal végződnek a teremtésről szóló elbeszélések, hogy az ember rendeltetése a kultusz, az istenek szolgálatára. De ez a gondolat a sumer-babyloni mitoszokban még naiv formában fordul elő; pl. az istenek azért teremtették az embereket, hogy a földműveléstől és egyéb nehéz munkáktól megszabaduljanak. S bár ez a gondolat kétségtelenül alacsonyabb fokon áll a bibliai teremtéstörténetnél, annyit mégis meg kell látnunk, hogy a Papi irat tanítása nemcsak Istennel köt össze bennünket, hanem igen sok és lényeges ponton az emberekkel is. Túl vagyunk azon az apologetikus buzgóságon, amely mindenáron a bibliai teremtéstörténetet egyszerűsítő, pártatlan voltát akarta bizonyítani. A teremtéstörténetben nincsenek partikuláris kötöttségek. Itt az egész emberiség közös tradícióival van dolgunk.

Az istenképűségnek nemcsak Isten felé néző oldala van, hanem a világ felé néző oldala is. Ezen a ponton von Rad és mások tanítása szerint valljuk, hogy az ember istenképűsége a világban az uralkodás funkciójában valósul meg. Azok a kifejezések, amelyek Gen 1,28-ban találhatók, a király-ideológiából valók: eltaposást, leigázást jelentenek. Von Rad találó hasonlata szerint az ember olyan a világban, mint a nagykirály uralmi jelvénye, mely felállítva vagy sziklára vésvé hirdeti, hogy az a terület kinek az uralma alatt áll. Hozzá kell tenni azonban, hogy az embernek nem a maga uralmát kell megvalósítania a földön, hanem Isten uralmát. Ha a maga uralmát valószínűleg meg, vétkezne Isten ellen, megtagadná saját rendeltetését, istenképűségét. Az uralkodásba beletartozik az emberi kultúra is. Az isteni áldásban benne vannak azok a képességek, amelyekkel az ember uralkodhat ezen a földön. A kultúra benne van a teremtő Isten tervében.

Az istenképűség mindkét oldala: Isten felé néző oldala éppenúgy, mint a világ felé néző oldala, minden emberre vonatkozik: minden embernek adott ajándék és minden emberre nehezedő felelősség. Az egész emberiséget Isten teremtette. A teremtésről szóló tradíciók, még ha a Biblia sok ponton magasabb fokra emelte is azokat, az egész emberiség közös tradíciói.

Ezeket a tradíciókat Westermann még Gunkelnél is tágabban és alaposabban vizsgálja. Bámulatatosan nagy ismeretanyaggal dolgozik. S ha eddig néhány alkalommal azt láttuk, hogy Westermann túlmélt Gunkelel és korrigálta tanításait, most nyomatékosan kell hangsúlyoznunk, hogy munkája számos helyen hálával és elismeréssel említi Gunkel kutatásait. Sőt éppen azon a vonalon megy tovább, amelyet Gunkel megjelölt. Gunkel már kimondta Genesis-kommentárja bevezetésében, hogy a jövőben sokkal tágabban és főleg sokkal pontosabban kell megvizsgálni az Izráelen kívüli népek mítoszait és mondáit: nagyon vigyázni kell arra, hogy ne vonjunk le elhamarkodottan tanulságokat és következtetéseket, egy-egy szó vagy kifejezés hasonlósága vagy azonossága alapján. Az ilyen eljárást Westermann punktuális összehasonlításnak nevezi, és azt tanítja, hogy nem elég csak egy ponton megállapítani a hasonlóságot a bibliai hagyományok és a többi népek hagyományai között, hanem alaposan meg kell vizsgálni egy-egy hagyomány történetét is. Izráel olyan történeteket vett át, amelyeknek maguknak is hosszú előtörténete volt. Lehetőség szerint fel kell deríteni ezt az előtörténetet. Majd csak ezután következhet az, amit már Gunkel is hangsúlyozott: az egyes történetek és motívumok Izráel belüli további történetének és változásának a vizsgálata, egészen az írásba foglalásig. Az egyes tradíciók történetének és struktúrájának összehasonlítását Westermann perspektivikus összehasonlításnak nevezi.

Ebben a kutatásban, amelyet hagyománytörténeti kutatásnak nevezünk, általában az derül ki, hogy egy-egy elbeszélésnek először önálló élete és története volt. Ezt Gunkel már az atyák történetére nézve is megállapította: azt tanította, hogy ezeket a hagyományokat egy-egy szentély papsága őrizte. Izrael ezeket már készen találta, amikor Kánaán földjére került, és úgy tette őket a magáévá, hogy ma már csak az avatott szem veszi észre egy-egy történet hajdani önállóságát. Westermann ezen a ponton főleg arra mutat rá, hogy a Papi irat szerves egésszé tette az eredetileg egymástól függetlenül létező hagyományokat.

A gazdag hagyományokból vett kifejezések alapján Westermann négyféle teremtési módot különböztet meg. Első a születés általi teremtés. Ez a gondolat igen régi. A sumer mitoszokban a teremtés előtt az istenek genealógiája áll. A születés általi teremtésre halványan céloz Gen 1-ben a töledőt szó. Még távolabbi utalás erre a földnek, mint anyának az ábrázolása: a föld növényeket hoz elő. Gondolnunk kell még Zsolt 90,2-re is, ahol a hegyek születéséről van szó. Második a harc általi teremtés. Ez is csak nagyon halványan tükröződik Gen 1,2-ben, ahol a tehómról van szó. Azonban a tehóm a Bibliában már nem élőlény. Sőt már az is feledésbe ment, hogy Tiamat nőnemű! Többet olvashatunk a chaos-szörny legyőzéséről a zsol-tárokban és Jób könyvében. Harmadik teremtési mód a cselekvés általi teremtés. Ide tartozik az alkotás, a helyezés és a szétválasztás. A szétválasztás a Bibliában már csak a nappalnak és az éjszakának, az égi és a földi óceánnak, a szárazföldnek és a tengernek a kettéválasztása. Eredetileg azonban ez is harcos motívum volt, Tiamat testének a kettévágását jelentette. Itt említjük meg, hogy Westermann a bárá' ige alapjelentésének is az elválasztást tartja. Ezt a jelentést a

Köhler—Baumgartner-szótár bárá' II-nél említi. Vé-
gül a negyedik teremtési mód a szó általi teremtés.
Ez a szó immár nem varázsige, mint az ókori keleti
mitoszokban, hanem isteni parancs. A Papi irat nagy
súlyt helyez arra, hogy az egész teremtéstörténetet a
parancs és a parancs teljesedése ritmusában rajzolja
meg. Ide tartozik a „nevez” ige is, amely éppen úgy
önálló teremtési terminus technicus (pl. a babiloni mi-
toszokban), mint az előbb említett „elválasztás.” Mind-
kettő magában is teremtést fejez ki.

Ez a négy teremtési mód kettőre vonható össze:
egyik a szó általi teremtés, másik a munka általi te-
remtés, a mesterember munkájához hasonló készítés.
Ezt az utóbbit kell régebbinek, és ha szabad ezt a
szót használnunk, primitívebbnek tartanunk. Azonban
a szó általi teremtés sem olyan egyedülálló a Bibliá-
ban, mint amilyenek korábban gondolták. Mind
Egyiptomban, mind Babilóniában találkozunk ezzel a
gondolattal. Alacsonyabb fokon áll a babyloni elbe-
szélés, amely egyrészt varázsigenek, másrészt dorgáló,
fenyegető szónak mondja a teremtő szót, amely be-
hatol az ellenség torkába, mint a vihar, és az ellen-
séget harcképtelenné teszi. Az egyiptomiak teológiája
már magasabb fokon áll ennél. Itt már arról olva-
sunk, hogy a teremtő újat alkotott szívében. Majd
megsíratta alkotásait, és a szeméből jövő könnyekből
keletkeztek az emberek. A Papi iratra éppen az jel-
lemző, hogy a sokféle hagyományt nem veti el, ha-
nem összekapcsolja. Egymás mellett szólaltatja meg
azt a hagyományanyagot, amely régebbi és a mi fel-
fogásunk szerint kezdetlegesebb, meg azt a hagyó-
mányanyagot, amely már Egyiptomban és Babilóniá-
ban is kimutathatóan későbbi és haladottabb, a mi fel-
fogásunk szerint is magasabb fokon álló. Az átvett
hagyományokkal együtt mondja el a maga bizonygató-
tételét. Éppen a különböző forrásokból származó és
különböző fejlettségi fokon álló hagyományok megőrzése
és továbbadása, együttes megszólaltatása jellemző
a Papi iratra. Róla is el lehet mondani azt, amit a
Jahvistáról tanít Westermann: hogy ti. nem önálló
szerző a szó mai értelmében, hanem egy személyben és
egyidejűleg átvevő és átadó, nagy koncepciójú szer-
kesztő. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a Papi irat
már a Redaktorhoz is közel áll, nemcsak időben, ha-
nem felfogásban is. A legóvatosabb fogalmazásban is
bizonyára elmondhatunk annyit, hogy a Papi irat a
Redaktor munkáját nagy mértékben elősegítette és
előkészítette.

Westermann hangszorgalommal kutatja fel, hogy
mit, mennyit, honnan és hogyan vett át a Papi irat.
Ez a kérdés nagyrészt elintézettnak tekinthető. De
fennmarad a másik nagy és izgalmas kérdés: mi az,
amit a sajátjából tett hozzá? Említettük a szerkesztést,
az addig szabadon és önállóan élő történetek és mító-
vumok egységbe foglalását. Nem kis feladat volt ez.
Ma sem könnyű sok tarka mozaikkockából képet, ke-
rek egészet alkotni. Közelebről bizonyosan a Papi irat
vívmánya a hét napos teremtési rend. Ennek sehol
sincs nyoma a környező népeknél. A hét napi terem-
tés gondolata annyira a Papi irat sajátja, hogy bele
sem fér a teljes teremtéstörténet gazdag anyaga. Hi-
szen hat munkanapra nyolc munka elvégzése jut. Ezt
a nyolcféle munkát nemcsak sorrendbe kellett állíta-
ni, hanem bele is kellett erőltetni a hatnapos keret-
be. Két olyan nap is van, amelyre két munka jut.
Ezek a munkák von Rad szerint emelkedő tendenciát
mutatnak. A tohúvabohú áll a legtávolabb Istentől.
Erről még csak azt sem olvassuk, hogy Isten teremtet-
te. Von Rad azt tanítja, hogy a chaos állandó fenye-

getést jelent a világ számára. De Isten állandóan óvja
a világot a chaosba való visszazuhanástól. Hasonlókép-
pen a sötétségről sem olvassuk, hogy Isten teremtette.
Azonban a sötétség már csak korlátok között létezik: a
nappalal váltakozva a sötétségnek, az éjszakának is
megvan a maga helye a teremtési rendben. A növények
már közelebb állnak Istenhez, mert Isten a földet ter-
mő erőben részesíti. A tenger viszont nem részesül
ilyen erőben, mert az a megfélemezett és határok közé
szorított ősi ellenséghez tartozik, Jób 38,8—10. Zsolt
74,13. 104,7—9. Magasabb fokon állnak az állatok:
ezek már isteni áldásban is részesülnek. Az áldás ab-
ban áll, hogy megkapják a szaporodás képességét. A
sor végén az ember áll. Egyedül neki adatott meg az
Istennel való közvetlen kapcsolat. Az ember áldásban
is részesül, és ez az áldás is magában foglalja a szapo-
rodás képességét, sőt, mint láttuk, a kultúra ajándé-
kát is; azt, hogy az ember uralma alá hajthatja a föl-
det. Az embert az is fölébe emeli az állatnak, hogy az
áldás az állatról csak harmadik személyben szól, az
embert azonban közvetlenül, második személyben szó-
lítja meg: Szaporodjatok és sokasodjatok! (H. W.
Wolff: Anthropologie des Alten Testaments. 2. kiadás
1974. (Ezzel is kifejezésre jut az, hogy az ember Is-
ten partnere.

Külön is érdemes kiemelni azt, hogy a szaporodás,
tehát az ember nemisége nem tartozik az istenképü-
séghez. Ez az áldáshoz tartozik. A maga korában en-
nek megvolt a maga harcos üzenete: az ti., hogy a
nemzésnek nincs isteni méltósága, nemzés által nem
részesül az ember isteni természetben. Ezt úgy is szok-
ták mondani, hogy ezt a területet a Papi irat szekula-
rizálja. Ez azonban nem egészen pontos kifejezés. Kö-
zelebb áll a valósághoz, ha azt mondjuk, hogy a koráb-
ban mitologikus gondolatokat a Papi irat megfosztja
önálló isteni méltóságuktól. Különösen is világos ez
előttünk a nap és a hold esetében. Ezekről Babilóniá-
ban még terjedelmes, önálló himnuszok szólnak, di-
csőítve erejüket és mindentudásukat. A Bibliában is
azt olvassuk, hogy a nap és a hold uralkodik, egyik
nappal, másik éjjel. De milyen más uralkodás ez!
Nemcsak korlátozott uralkodás, nem is szekuláris ura-
kodás, hiszen ünnepekről, istentiszteleti alkalmakról
van szó, hanem — ismét von Rad találó kifejezésével
élve — olyan uralkodás, amely tulajdonképpen szol-
gálat! A Papi irat azért foszt meg mindent és minden-
kit korábbi önálló isteni méltóságától, hogy mindent
és mindenkit egyedül a teremtő Isten uralma alá ren-
deljen! Ez az ő centrális és mindent átfogó nagy kon-
cepciója.

Nem szoltunk még a hetedik napról, pedig ez nem-
csak járulékos dolog, nem felesleges dísz a teremtés-
történet nagy épületén, hanem túlzás nélkül mond-
hatjuk, hogy ez a teremtés nagy célja, erre felé tart
a teremtés hat napi munkája. A hetedik nap, a sapattu
nem ismeretlen az ókori Keleten. De ott még baljós
napnak számít. A teremtéstörténetben a szombat Is-
ten nyugalmanak napja. Isten munkájához tartozott
Isten nyugalma is. A nyugalom, a pihenés gondolata a
mi számunkra összetartozik az elfradás gondolatá-
val. Ezt a gondolatot ébresztheti fel bennünk Ex 31,17,
mely szerint hat nap alatt teremtette Isten az eget és
a földet, a hetedik napon pedig megnyugodott és meg-
pihent. A szöveg szó szerint azt mondja, hogy Isten
fellélegzett. Gunkel ezzel Deuteroészaiás tanítását he-
lyezi szembe (komm. 115 lap): Isten nem fárad el és
nem lankad el, 40,28. Azonban inkább olyan értele-
ben kell venni a Papi iratnak az Isten nyugalmaról

szülő tanítását, hogy ez a nyugalom előre mutat, Isten népe életében kötelezővé válik. Így kell majd Isten népe körében mindenkinek fellelegeznie fárasztó munkája után, még a szolgálónak és a szolgálónak is. S ezen az úton Isten áldásokat ígér, áldásokat oszt majd népének. A teremtéstörténet tehát előre mutat, a szombat felé, az istentisztelet felé. Az Újszövetség még nagyobb távlatokat nyit ezen a téren. Az ember életének és a teremtett világnak a végcélját nevezi szombatnak, nyugalomnak.

Nagy és nehéz feladat Westermannhoz képest többet mondani, tanítását korrigálni. Hiszen hatalmas anyagot dolgozott fel, és legalább egy évtizedet szánt életéből ezekre a kutatásokra. Kommentára nyolc év alatt jelent meg füzetekben. Munkatársak is álltak mellette, akik egy-egy részterületen végeztek kutatásokat. Az eddigiekben mégis két óvatos kísérlet történt egyrészt a korrekció, másrészt az érvelés bizonyítása terén. Először túlzásnak minősítettük azt a tanítást, hogy az Ószövetségben még nincs teremtéshit. Másodsor az istenképűség kérdésében találtunk új és nyomósabb érveket, amikor Gen 1,27-ben a módhatározókról az állítmányokra helyeztük át a hangsúlyt, és ezzel eldöntöttnek láttuk azt a tételt, hogy Isten az embert valóban saját képére teremtette. Mesterkéltséget és erőltetett lenne az a gondolat, hogy bár Isten teremtette az embert, de valaki másnak a képére. Ide tartozik az az érv is, hogy az Isten akaratát megvalósító vagy kijelentő mennyei lények az Elohista forrás felfogására jellemzők, ez a forrás pedig az őstörténetben még nem szerepel.

A részletkérdéseknél azonban sokkal fontosabbnak gondoljuk az egészre vonatkozó kérdéseket. Westermann pontosan meghúzta az elválasztó vonalakat. Kimondta, hogy az őstörténet nem magyarázható ugyanolyan alapelvek szerint, mint a Biblia többi része, hanem tekintettel kell lenni az őstörténet egyedülálló vonásaira. Hátra lenne még a kapcsolópontoknak, az előremutató mozzanatoknak az eddiginél helyesebb és szakszerűbb megtalálása. Maga a Papi irat is azért szerkesztette a teremtéstörténetet az üdvtörténet elé, mert a kettőt összetartozónak gondolta!

Egészben véve tehát nem tartjuk eltévesztettnek és az egyházi gondolkodás elferdülésének azt, hogy az őstörténet, benne különösen a teremtés és a bűneset története nagy hangsúlyt nyert az ige hirdetésben. Könnyű megtalálni a magyarázatot arra a tényre, hogy az Ószövetség korábbi könyvei miért olyan szűkszavúak a teremtéssel kapcsolatban. Azért van ez így, mert az a probléma a babiloni fogság korában került előtérbe. Ott találkozott Izráel a tiszta hitet fenyegető formában a teremtési mítoszokkal. Ott vált az igaz hit egyik fő ismertetőjelévé a szombat is. Akkor dolgozták fel Izráel hittudósai a korábban egyes részleteiben már ismert teremtéstörténetet. Így tettek hitvallást arról, hogy nemcsak úgy hisznek Istenben, mint egy kis nép Urában, hanem mint az ég és a föld hatalmas Teremtőjében.

Hitünk ma is időszerűnek tartja Gen 1 üzenetét, melyet így fogalmazhatunk meg: Isten az egész világ Teremtője és Ura. Ő azt akarja, hogy a világ ne zuhanjon vissza a chaosba. Ő áldást akar adni a nemzedékek hosszú során át. Ő gondoskodni akar az általa teremtett emberről, és azt akarja, hogy az ember Őt magasztalja.

Karasszon Dezső

A Filippibeliekhez írt levél

Dr. Cserhádi Sándor; Budapest, 1976. A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 243 l. 70 Ft

Az Evangélikus Egyház méltán közzéadta sorozatának újabb kötete jelent meg: Pál apostol Filippibeliekhez írt levelének magyarázata.

A páli levelek magyarázatát mindig nehezzé teszi, hogy azok meghatározott gyülekezetnek meghatározott helyzetben nyújtottak útmutatást. Így értve: a Filippibeliekhez írt levél Pál apostolnak az egyik „legszemélyesebb” írása. S bár igaz, hogy a levél Pál szándéka szerint nem az örökkévalóságnak íródott (230. o.), de miként a többi páli levél, úgy ez is éppen a benne foglaltak révén „időtállóvá” vált, s üzenetét immár közel kétezer év óta, a mai napig olvassák, megértik és a gyülekezetek, a keresztyének újra meg újra erőt és útmutatást meríthetnek a levél Krisztus Lelkétől átítatott soraiból. A kommentárok ezt az „ige-megszólalást” segítik, szolgálják, és Dr. Cserhádi Sándor evangélikus lelkész munkája is ebben az értelemben nyújt kiváló segítséget lelkészeknek és hívőknek egyaránt.

A szerző a levél magyarázata során a hermeneutika „klasszikus” módszerét alkalmazta. Minden fejezet elején a szóban forgó fejezet irodalomkritikai problémáit ismerteti és meghatározza helyét az egész levél gondolatmenetében. Ezután következik a szöveg fordítása, gondolati egységekre osztva, majd a szöveg tulajdonképpeni exegézisét kapjuk. E négy fontos lépésben történik a levél magyarázata, s ennek során mindvégig alkalmazta a szerző a történetkritikai módszert, s igyekezett a nyelvtudomány, a kortörténet és az irodalomkritika segítségével a levél keletkezésének körülményeit, a szöveg eredeti értelmét, célját is megvilágítani.

E módszerek alkalmazása közben szüntelenül törekedett a szerző a szerves összefüggések felismerésére, az egyes részleteknek a levél egészébe való beillesztésére. Így valósult meg nagyon jól e könyvben az, amit így vall meg az író: a céloim nem az volt, hogy ízeire szedjem a levelet... Az exegéta nem rekedhet meg az analízisnél, hanem törekednie kell a szintézisre (4. o.). S bár a szerző nem szentelt még külön szakaszt a levél időszerű mondanivalójának kiemelésére is — ezt a lelkipásztorokra és hívő olvasókra bízva —, de mindenhol igyekszik a korát vállaló exegéta kérdései, egyéni látásai és a páli mondanivaló között zajló párbeszéd eredményeit a lehető leghűségesebben rögzíteni (pl. 60., 63., 88. o. stb.).

A kommentár népszerű és tudományos is egyben — mindkét jelzőt kiérdemli. Nem terjedelmes, nem is elnagyolt, mindig a konkrét probléma, az üzenet a fontos a szerző számára (v. ö. pl. 86—107. o.). Jól tájékozódhat benne a teológiailag képzett és igényes ember s a hívő olvasó egyaránt, amihez különösen jó segítséget nyújt a könyv végén található „Tárgymutató”. Külön haszná van az irodalom-jegyzéknek is, amely nem csupán a szerző alapos tájékozottságát bizonyítja, hanem megkönnyíti, egyengeti a további elmélyült, tudományos vizsgálódást.

A sorozatnak ez a kötete mindenki számára hasznos segítséget nyújt Isten mai, minden embert megszólító üzenetének jobb megértéséhez.

t. l.

A Keresztyén Békekonferencia

Az ökumenikus békemunka fóruma: *Írta: Ingo Roer.*
Fordította: ifj. Görög Tibor és Hézsér Gábor. Református Sajtóosztály, Egyetemi Nyomda, Budapest, 1976. 106 l. 21,50 Ft.

Sokat hallunk róla. Erőfeszítéseit nyomon követjük. Ismerjük megnyilatkozásait. Elfogadjuk. A magunkénak is érezzük. Támogatjuk. Mégis, talán sok vonását nem ismerjük. Azok kívánságára íródott ez a könyv, „akik a Keresztyén Békekonferencia felől tájékozódni szeretnének. Csupán arra szolgál, hogy bevezető tájékoztatást adjon, újra emlékezetbe idéze a tulajdonképpen már ismert és esetleg ösztönözön a békemunkával való további foglalkozásra” — olvashatjuk a szerző intencióját, aki NSZK-beli protestáns teológus, és több éven át titkárként dolgozott a Keresztyén Békekonferencia központjában; bizalommal tekinthetünk tehát könyvébe.

Négy képben tárul elénk a Keresztyén Békekonferencia immáron világméretű mozgalma.

1. A *KBK története* (1958—1971) azt a gigászi küzdelmet írja le, amelyben a mozgalom létéért, megszilárdulásáért, kiszélesedéséért és elfogadtatásáért vívta harcát. A tények szigorú egymásutánja (konferenciák és világyűlések, évszámok, előadások, témák és referátumok) áll előttünk, melyből a figyelmes olvasónak ki kell hallania a lényegét: „A Keresztyén Békekonferencia az a szervezet, amelynek keretében keresztyének és egyházak ökumenikus síkon végzett gyakorlati együttműködés révén ebben az érintkezésben keresték és keresik az utat az egyház és állam konstantinuszi kapcsolatának megszüntetésére, a keresztyénségnek a polgári világszemlélettel való azonosítása leküzdésére, hogy ezáltal a keresztyének együttműködésre alkalmas hitelt nyerjenek és így a béke munkálásában eredményesek lehessenek” (4. o.) Nem véletlen, hogy a mozgalom már a kezdet kezdetén a keresztyénség egyértelmű tiltakozását képviselte a nukleáris fegyverkezéssel szemben, majd az elsők között ismerte fel, hogy a „hidegháború is háború” (17. o.). A KBK vezetői és tagjai részesei keresztyénségünk világrét való felelősségének, és közös törekvésük, hogy mindnyájan vállaljuk a ránk eső részt: a bizonyágtételt a szeretetről és igazságról, a békességszerzés öröméről.

2. A *Keresztyén Békekonferencia és az ökumené*. A KBK fő feladatát a békéért való harc jelenti, amely egyszerűsödő ökumenikus munka is: a béke az emberiség létérdeke. „... minden olyan dolgot közösen kellene elvégezniük a keresztyéneknek és az egyházaknak, amelyekben lelkiismereti, vagy célszerűségi okok nem indokolják a megosztottságot... Az emberiség szolgálata a cél, az embernek és a társadalomnak nyújtott segítség —, nem pedig elsősorban az egyházak egysége, vagy közös erőfeszítések által az egyházi befolyás erősítése szekuláris erővel szemben” — jellemzi Dr. Tóth Károly főtitkár a KBK ökumenizmus-értelmezését egy Gassmann idézettel (63. o.). Ezért a KBK abban a meggyőződésben működik együtt a Béke-világtanáccsal, „hogy a Béke-világtanács olyan fórum, melyben az egyházak és a keresztyének a maguk speciális módján járulhatnak hozzá a világot átfogó béke megteremtéséhez” (71. o.).

3. A *Keresztyén Békekonferencia békemunkáját* a misszió új, különleges formájának tekinthetjük. Azt a feladatot tűzte ki maga elé, hogy „minden konkrét történelmi eseménynél konkrét állásfoglalást hozzon” (75. o.). Ezen cél érdekében evangéliumi elhivatottsággal ébresztgeti mind szélesebb körben az emberiséget.

4. A *Keresztyén Békekonferencia szervezete* központi szervekre, regionális testületekre és bizottságokra tagozódik. A mozgalom legfelső szerve a Keresztyén Békevilágyűlés, melyet rendszerint négyévenként hívnak össze. „A nagygyűlésen, illetve az egyes szervezetben és bizottságokban minden delegátus egyenlő felhatalmazással és szavazati joggal bír” (83. o.).

Dr. Tóth Károly szavaival ajánlom Ingo Roer könyvét olvasóinknak: „...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)”.

Tamás Gábor

Equal Before God

CPC Essays on Anti-Racism (Egyenlőek Isten előtt — KBK tanulmányok a fajgyűlölet elleni harcról) Edited by the Press Department of the Hungarian Reformed Church Budapest, *Egyetemi Nyomda, 1976. 86 l. 16,50 Ft.*

Amikor kezünkbe vesszük a Keresztyén Békekonferencia legújabb kiadványát, — melynek minden oldala a fajgyűlölet elleni harcra szólítja fel a világ keresztyénségét — bizony nyomban világítani kezdenek hitéletünk fehér foltjai. A teológia is az utóbbi időben kezdett egyre érettebben foglalkozni ezzel a látszólag nagyon is világi fogalommal: faji kérdés. H. Niemöller a fajgyűlöletet így értelmezi: „vétek az emberiség ellen és bűn Isten előtt” (9. o.). Hogy miért vétek és miért bűn, arra akkor eszmél rá az olvasó, amikor O'Brian Winter püspök „Racial Discrimination as an Obstacle to Development in South Africa and Namibia” (Faji megkülönböztetés, mint a fejlődés gátja Dél-Afrikában és Namíbiában) című előadásában egy indexen levő néger költőt idéz. Egyszerre féltjük és szeretjük azt az embert, aki felebarátunk, aki által milliók kínját visszhangozza keresztyén lelkiismeretünk:

„Ismerem a félelmet. / Félelem az ütés / Az éjféli utáni negyedik órában, / Mikor a ház álomba zuhant.

Ismerem a rettegést. / Rettegés az az érzés, / Ahogy ványadt tested megfordul, / Amint kihúznak ágyad-ból.

Ismerem a kétségbeesést. / Kétségbeesés a visszatükröződés / Asszonyod szemében, / Amikor vizsgálat nélküli / Sittedre gondolsz.

Ismerem a helybenhagyást. / Helybenhagyás az elektromos rudak / És agymosások valósága, / Tested és értelmed összetörése.

Ismerem a halált. / Halál a sorsod, / Mely megérint a lépcsőn való botlásodban, / Vagy rádrepül / a levegőből”. (51. o.)

Bármennyire hihetetlen, a faji kérdés ilyen közel van az emberhez. A félelmet, rettegést, kétségbeesést, helybenhagyást és halált néhol a fajgyűlölet nemzi. Keresztyén-torzók ál-dogmákból húznak szögesdrótot egy fekete és egy fehér világ közé, ahol a félelem napi menüként tálaltatik fel a feketék asztalára.

Azért íródott ez a könyv, hogy jussanak eszünkbe azok, akik bőrük színe miatt nem gyakorolhatják emberi jogukat és az élet minden területén hátrányt szenvednek. Hogy érezzük át felelősségünket a jóléltelmezett ige tükrében, amely a szemléletes és ötletes borítólapról szólít meg: „Istenünk, az Úr nem tűri... a személyválogatást” (2 Krón 19,17).

t. g.

Emberről Istenig

Szolgálo szeretet, *Horváth Richárd; Budapest, 1976. Ecclesia, 705 l. 145 Ft*

1976. Karácsonya előtt jelent meg az Ecclesia kiadónál Horváth Richárd összegyűjtött írásaiból az „Emberről Istenig” című kötet.

Horváth Richárd katolikus pap, az OBKB főtitkára, a *Katolikus Szó* című folyóirat főszerkesztője, az Elnöki Tanács tagja, országgyűlési képviselő 1976-ban volt 70 esztendő. Ez alkalomból jelentette meg az Ecclesia kiadó írásaiból ezt a kötetet. E cikkek, írások, elmélkedések, „villanások” katolikus folyóiratokban, főként a Katolikus Szóban már megjelentek.

Már fiatalon vallotta Horváth Richárd: „Nincs nagy földi gondolat nagy hit nélkül. Nincs egészséges és maradandó, örökkévaló és teljes földi gondolat, legyen az akármilyen szép és nemes is önmagában, anélkül, hogy a vallásos gondolattal, érzéssel, valósággal össze ne ölelkezne, ez át ne járná, meg ne szentelné.” Ez a meggyőződés hatja át e kötetben megjelent írásait is, mert ez valóban nem csak egy „szép gondolat”, hanem minden cikkben újra meg újra megelevenedő valóság. Ezért bármely emberi gondolatot, élet adta helyzetet, kérdést gondol végig, ott érezzük mögötte ezt a vallásos gondolatot, érzést is. Az egész kötetből kicseng, hogy e kettő egysége — istenszeretet és emberszeretet — nélkül nincs igazi életlátás, reális optimizmus, helyes ítéletalkotás. Komolyan veszi az embert, az életet, s ez a komolyság az istenszeretéből táplálkozik.

A kötet cikkei témakörönként csoportosítva az élet nagy, aktuális kérdéseit vetik fel, hogy csak párat említsünk ízelítőül: Életszomjúság — életfáradtság; Nincs értelmetlen élet; Igazi emberértékelés; Romboló tudás — alkotó tudás; Hívó a társadalomban; Gondolatok fiatalokról és öregekről stb.

Az évforduló alkalmából megjelent méltatásokban olvashattuk — s e kötetben állandóan érezhetjük —, hogy Horváth Richárd nem a könnyű feleletekre törekszik. Nyugtalan lobogással keresi az újat, a jobbat, a szebbet, az igazabbat. „Az élet él és mozog. Az intenzív élet mozgása is intenzívebb. Nem kell félni attól, ha az ember vallásos életében is keresi az új formát az örök tartalomhoz. Ha jobb és megnyugtatóbb, teljesebb feleletet keres és szeretne adni, elsősorban önmagának. Nem a másik ember ellen, mert tudja, hogy az is ezt keresi és akarja, hanem vele együtt és ezért egy kicsit egymásért is” (133. o.). Így igyekezett minden erejével és tehetségével kimunkálni „az új korban” az állam és egyház találkozásának útját és lehetőségét is, s eközben nagyon hangsúlyosan hirdette: „Nem a csoda-várásunk építi a jövőnket, hanem — Isten kegyelmével — mi magunk. Ahhoz is egy bizonyos prófétaság, intuíció, előrelátás kell, hogy hogyan építhetjük a jövőnket, hogyan találhatjuk meg a jövőben a hívó ember, a hit, az egyház útját. Talán nem szenzáció az, amit e téren valaki mond, és mégis előrelátó, mégis prófétai lehet” (141. o.).

Írói munkájában: a keresztyén humánus, a hitre épülő bizalom, a ma keresztyének életvállalása volt az, ami lelkesítette — vallja róla egy méltatója. Ehhez az alapot nála az emberszeretet, az életszeretet adta mindenkor — amint ez számos írásból az első pillantásra kitűnik. „Az embereket nem lehet csak néhány sémára ráhúzni, ha nem akarunk igazságtalanok lenni velük szemben... Sokat kell várunk az emberről... Tisztelnünk kell az embert, hogy ez a tisztelet emelje őket. Nemesítse őket. Megáldja őket” (50. o.).

Szociológiai írásaiban (270—330. o.) is a széleslátó-körű, az éles szemmel figyelő, az ügyet felelősséggel

néző, tájékozott ember szólal meg. Sohasem csak tény-megállapításokra törekedve, hanem kiutat, megoldást keresve, kínálva. „A mai fiatalok nagy számban igen korán nősülnek, illetőleg mennek férjhez. Sok is a válás. Mert kifutottak a hangulatból és a mindennapokból nem tudtak csodát csinálni... Partner kell. De nem csak szex-partner, mert ennek nemsokára vége lesz. Hanem partner a szellemiekben, az érzésvilágban, a gondolkodásban, az együtt cselekvésben és mindennek előtt az emberségben. Az ilyen partnerség kitart. Kitart akár egy életen át is. De mindenért meg kell küzdenünk. Ezért különösen meg kell küzdenünk. A maga apró harcaival, lemondásaival, önzetlenség-próbáival, mindennap újra és újra. De ez a mindennapi küzdelem megéri önmagát — eredményeiben is” (292—293. o.).

Érdekes ez a könyv minden részletében. Nemcsak a témák, gondolatok elevensége miatt, hanem azért is, mert olyan ember szólal meg bennük, aki nem rendeli alá a szónak a tartalmat, önmagát adja, hogy vele együtt lássunk, értsünk, induljunk harcba az újért, a jobbért, az emberibbért, az igazabbért, hogy így eljőjön Isten országa. „Az egyháznak most, az ember maga intézvén földi dolgait, át kell vennie, igazában képviselni Isten ügyét az embereken, az emberek között — az emberek javára... Hogy megtanítsa az embert az Istenre. Nem olyan Istenre, mint amelyet ő esetleg „megcsinál” magának, hanem az igaz Istenre” (698. o.).

Tóth Lajos

Az ókori Egyiptom és a bibliai kozmogónia

Judának és Izraelnek Egyiptommal való kapcsolata régóta foglalkoztatta a tudósokat; könyvtárnyi irodalmat szenteltek e témának. Nem szükséges most kifejteni ennek a kérdésnek a történetét.

Am a tárgy megvizsgálása előtt néhány szót kell szólni az ókori Palesztina történelmének néhány történetileg adott, és semmiképpen sem ignorálható tényéről. Palesztina, valamint a mellette elterülő Fönícia és Szíria történetileg egyenlőtlenül fejlődött, de mindenképpen időbeli lemaradással a világkultúra ama két ősi gócpontjához képest — Egyiptom és Mezopotámia — melyek között földrajzilag elhelyezkedett. A fenti országok lakossága ősidőktől a Tigris és Eufrátesz, valamint a Nílus parti civilizációk erős befolyása alatt állt. A fennmaradt szövegek és az archeológiai leletek ezt vitán felül bizonyítják. Nem szükséges most a forrásokra és a szakirodalomra utalni. Egyiptomnak a zsidó törzsek megjelenése előtti Palesztinára való hatása nagyon jelentékeny volt, viszont Abdhíba, Jeruzsálem kormányzójának leveleiből pontosan tudjuk, hogy Echnaton koráig (i. e. 1367—1350) Palesztinában zsidó törzsek nem telepedtek le.

Ahogy Palesztina Egyiptom hatalmába került, úgy „jelentek meg az országban az egyiptomi hatalom képviselőiként az istenek és a katonák. Az ókori keleti elképzelés szerint a leigázottak kötelezték magukat a fáraó isteneinek tiszteletére, a hódítónak pedig első dolga volt bevezetni a meghódított országokban isteneinek kultuszát.” Egyiptom politikai és vallási befolyása Szíriában, Föníciában, és részben Palesztinában — melyet sok kétségtelen adat bizonyít —, létrehozta az egyiptomi kánaáni vallási szinkretizmust. A Palesztinában letelepülő zsidó nomád törzsek az i. e. XIII. sz. utolsó negyedében hatoltak be az országba,

mert Merneptah, II. Ramszesz fia nevezetes „Izráel sztlé”-jén az ebben a körzetben általa szétzúzott országokról számol be. Merneptah i. e. 1224-től 1214-ig uralkodott. Következésképpen a zsidó törzsek az Echnaton és Merneptah uralkodása közötti időben telepedtek meg. Letelepülvén, és asszimilálódván a helyi lakossággal, kitették magukat a kánaániak anyagi és szellemi kultúrája befolyásának. Egyiptom befolyása pedig nem hogy nem csökkent, hanem megerősödött, hiszen ismeretes, hogy III. Ramszesz Föníciában és Szíriában Ámon-Rének templomokat építtetett.

Természetes, hogy az Egyiptomnak alávetett területeken nem maradtak ismeretlenek az erre az istenségre vonatkozó egyiptomi tanítások. Wenamon ismert történetében Zakar-Baal, a byblosi kormányzó jelenti ki, hogy Ámon Egyiptomot a többi ország előtt teremtette meg, s hogy a kultúra Byblosba éppen Egyiptomból áradt. Kétségtelen, hogy Palesztinában az Ámonról vallott egyiptomi nézetek jól ismertek voltak.

A Biblia azoknak a zsidóknak az alkotása, akik az egyenlőtlen történelmi fejlődés általános törvényének megfelelően a kánaániak, Mezopotámia népei és az egyiptomiak után léptek a történelem színpadára. A zsidóságnak az osztálytársadalom előtti rendből az osztálytársadalomba való átlépése már azáltal predestinálva volt, hogy Palesztinában az osztálytársadalmú kánaániak között települtek meg, ez viszont meghatározta kulturális kontinuitásukat is. Átvévén az osztálytársadalmat, a zsidók ugyanazon történelmi feltételek közé kerültek, mint a kánaániak az ő jövetelükig: a továbbiakban most már ők álltak a két kultúrgóc — Egyiptom és Mezopotámia — intenzív politikai és kulturális hatása alatt.

A kulturális folyamatosság objektív és tudományos megállapítása, mely sohasem tagadja sem a népek sajátserűségét, sem az önálló alkotói képességüket, megvilágítja a kultúrtörténet folyamatát, és sok, korábban a történelem kérdőjelének látszó jelenséget megmagyaráz. Attól fogva, hogy 1873-ban Smith angol asszirológus megtalálta Asszurbanipál könyvtárában az özvönvíz babiloni elbeszélését, mely meghökkentette a világot a Bibliához való közelségével, attól fogva, hogy Friedrich Delitzsch, a nagyszerű asszirológus e század elején „Babel und Bibel” c. nevezetes előadását publikálta, a világ minden tudósának meg kellett értenie szavait: „Kétségtelen, hogy az asszír-babiloni ásatások eredményei új korszakot nyitottak meg az Ószövetség megértésében és kutatásában, s hogy a Babilon és a Biblia közötti szoros kapcsolat fölismerése meg fog erősödni”. E látnoki szavak több mint 70 éve hangzottak el, és egészen új irányt nyitottak meg az ókori Kelet kutatásában. Am a Bibliára gyakorolt egyiptomi hatás valahogyan kiesett a kutatók látószögéből.

1932-ben Sayce angol asszirológus nagyon óvatosan utalt az egyiptomi kozmogónia egy variánsa és a bibliai kozmogónia közös vonásaira. Az én feladatom, hogy elmélyítsem és megerősítsem Sayce bizonyítását, ezért elengedhetetlen kifejtjen a megfigyeléseit és következtetéseit. Amint Sayce megjegyzi, a nagyszerű német egyiptológus K. Sethe Ámon egyiptomi istenről írt alapvető monográfiája inspirálta őt e cikkének megírására, annál is inkább, mert Sethe kutatásainak legvégén rámutat az egyiptomi Ámon és a zsidó Jahve hasonlatosságára, s nagyon megalapozottan azt állítja, hogy a Biblia írói Jahvét nem egyiptomi eredetijéről másolták le, hanem Ámont példaként használták a bibliai Jahve arculatának megrajzolásánál. Sethe e gondolata igen gyümölcsöző, s a továbbiakban én is visszatérek rá.

Sethe munkájában megállapította — s ez nagy érdeme —, hogy Ámon egyik alapvető aspektusa, hogy

az egyiptomiak úgy érzékelték őt, mint mindenütt jelenlevő levegőt vagy szelet, mint életadó természeti sarjadást, s ebből fejlődött ki róla az a felfogás, hogy lélek. Ily módon a legfőbb egyiptomi isten Ámon — „az összes isten királya”, ahogy az egyiptomiak nevezték — azzá vált, amit a görög a *pneuma*, a Biblia a *ruah* szóval ad vissza. A legfőbb isten eme képzei tehát megegyeznek. Sethe monográfiájának megközelítően a felét, vagy még többet is a hermopoliszi valóságrendszernek szenteli. Eszerint a rendszer szerint kezdettől fogva létezett valami, amit a négy ősi istenpárral szimbolizáltak: Nun és Naunet — az ósocéán megszemélyesítői; Hu és Hauhet — a végtelenség megszemélyesítői; Kaku és Kauket — a sötétség megszemélyesítői; végül Ámon és Amuanet — a levegő és a szél. Ez a négy pár mitikus képe volt mindannak, ami a világ megjelenéséig létezett. Ezek együtt alkották a világot, belőlük állt elő a szárazföld, legelőször a szárazföldnek éppen az a csücske, amelyen Hermopoliszt alapították.

Sayce rendszerezte és summázta a Sethe által vizsgált szövegeket, s kiindulva a német tudósnak azokhoz írt magyarázataiból egy négy pontból álló táblázatra vetítette ki a hermopoliszi kozmogónia lényegét.

Hermopoliszi kozmogónia

1. Feneketlen víz, víz-kaosz
 2. A fölötte lebegő lélek
 3. A világ megteremtése
 4. Az „ösföld” kiemelkedése a feneketlen mélységből
- Ézután Sayce a Biblia felé fordul, elemezve azokat az adatokat, melyek arról írnak, hogyan teremtette Jahve a világot, s egy hasonló táblázatot állított össze.

Bibliai kozmogónia

1. Feneketlen víz, víz-kaosz
 2. Isten lelke, mely a feneketlen mélység fölött lebeg
 3. A világ megteremtése
 4. A szárazföld megjelenése a feneketlen mélységből
- Teljesen ésszerű Sayce megjegyzése, hogy a két modell ilyen egyezése — a két nép szóbeli kozmogóniai modelljéről lévén szó — nem lehet véletlen.

A továbbiakban ugyanó aláhúzza azt, hogy a XVIII. dinasztia végén IV. Amenhotep (Echnaton) fáraó valószínű reformja eredményeként Egyiptomban erőszakkal vezették be Áton napisten monotheista kultuszát, egyéb istenek kultuszát azonban háttérbe szorították, vagy megfeledeztek róluk. Az Áton-himnusz — mint ismeretes — az egyiptomi irodalom egyik legkiemelkedőbb alkotása; a bibliai 104. zsoltár mutatja ennek a himnusznak a visszhangját.

Az itt leírtak képezik az angol tudós legfontosabb megfigyeléseit és eredményeit. Ezeket a további nem kevésbé érdekes faktumokkal lehet, sőt kell megerősíteni.

A két kozmogóniai modell hasonlósága vitathatatlan. Mégsem lehet a hermopoliszi kozmogóniánál megállni. A minket érdeklő probléma szempontjából nem kisebb jelentőségű a világ teremtésének módja a bibliai és az egyiptomi kozmogóniában. (S itt az „egyiptomi kozmogónia” tágabb értelemben veendő, s nem szinonimája a „hermopoliszinak”.) A világegyetem teremtésének folyamatában az istenség eszköze az isteni ige, a teremtő ige. Ez a képzet már a piramisszövegekben fölbukkan. Turajev hangsúlyosnak találja ezt a körülményt. A Bremner-Rhind papyruszon (26,22) ez olvasható „Minden létező azután jött létre, hogy én létrejöttem, és sok lény az én számból jött ki”. Ez a szöveg az i. e. IV. sz.-ból származik, a piramisszövegek az i. e. III. évezred közepéről. Ilyenformán az isteni ige teremtőerejének képze az egyiptomi vallásban hagyományos és tartós jelenség. Kevésbé szigorú formában megtaláljuk ezt a nevezetes Memphiszi theoló-

giában is. Szóljunk néhány szót e szöveg történetéről. Az i. e. VIII. sz. végén Sabaka, a XXV. (ethióp) dinasztia fáraója (716–696) megparancsolta, hogy egy igen ősi, „férgék által szétrágott” papirusz szövegét írják át egy feketegránit lapra. De a kőtáblával baj történt jóval később malomkőként használták, és a szöveg egy része végleg tönkrement; már ilyen állapotban került a szöveg 1805-ben a British Múzeumba. A nehéz szöveget az egiptológia olyan kiválóságai fordították le és kommentálták, mint Breasted, Erman, Maspero, Sethe, Junker, és bár néhány hely tekintetében még ma is eltérők a vélemények, alapvető értelme nem lehet kétséges. A szöveg az ősi memphiszi teológiát és kozmogóniát tartalmazza, melyben Egyiptom ősi fővárosának, Memphisznek az istene, Ptah a demiurgosz. A papirusz, melyről a szöveget a kőtáblára átírták, nyelve és írása alapján az i. e. III. évezredre datálható.

A szöveg rendkívül érdekes; Ptah világteremtésének technéjét mondja el: úgy tűnik, a demiurgosz szívében gigondolja a teremtés aktusát, (az egyiptomiak a szívet a gondolkodás székelyének tekintették), azután szájával s nyelvél hangosan kimondja, „kijelenti az igét” (*wd mdw*), és az ige a gondolatot és magát az igét is valósággá, létté változtatja. Itt hangsúlyozni kell, hogy a világegyetemnek ez a fogalma a mágia principiumai egyikéből ered — a szó teremtő ereje — a teológiai rendszer szintjén. A továbbiakban a szöveg arról tájékoztat, hogy az isteneket, és mindent, ami létezik Ptah éppen ugyanilyen módon teremtett.

Hasonlítsuk össze a teremtés e módját a bibliai kozmogónia néhány locusával! „És monda Isten: Legyen világosság; és lón világosság” (Gn 1:3). „És monda Isten: Legyen mennyezet a víz között, amely elválassza a vizeket a vizektől...” (Gn 1:6)

A teremtés folyamata a továbbiakban ugyanígy történik: a növényzet földi megjelenését e szavak előzik meg: „és monda Isten” (Gn 1:11), a csillagok megjelenését az égen ugyanezek a szavak (Gn 1:14). A csillagokról mondottak különösen érdekesek: „Teremté tehát Isten a két nagy világító testet: a nagyobbik világító testet, hogy uralkodjék nappal, és a kisebbik világító testet, hogy uralkodjék éjjel” (Gn 1:16). Ez egy olyan gondolat, melyet megtalálunk az egyiptomi „Tehén Könyvében”. Ré napisten megparancsolja Thot holdistennek, hogy helyettesítse őt éjjel. Azután a Biblia Istene létreparancsolja a csúszómászó állatokat, halakat és madarakat (Gn 1:20–22), azután következik Isten ama fölszólítása, hogy vadállatok is létezzenek a földön (Gn 1:24–25). Az idézett adatokból csak egy következtetést lehet levonni: az egyiptomi demiurgoszok és Ptah alapvetően szavakkal alkotják meg a világot, a bibliai demiurgosz, Jahve ugyanígy tesz. Az elfogulatlan megfigyelő számára vitathatatlan, hogy ez a hasonlóság nem véletlen.

Az ókori Görögországban egy sor filozófus — Szókratész, Platón, Arisztotelész — dolgozott ki logosz-tant. A logoszról írt az i. e. I. sz.-ban Alexandriában élő és munkálkodó zsidó filozófus, Philón is. De a görög filozófusok logosza és Philón Logosza nem azonosak, csak Philón tanítása érti bele a Logoszba a világegyetem teremtőerejének képzetét. Aligha vonható kétségbe, hogy Alexandriai Philón jól ismerte az óegyiptomi képzetet, miszerint az isteni teremtés eszköze az „ige”. És Philón eme tanítása áthatotta az egyik evangéliumot is, a János szerinti evangéliumot, amely a következő szavakkal kezdődik: „Kezdetben vala az ige, és az Ige vala az Istennél, és Isten vala az Ige. Ez kezdetben az Istennél vala. Minden ő általa lett, és nála nélkül semmi sem lett, ami lett”.

Nem nehéz meggyőződni arról, hogy ezekben a laonikus szavakban a Memphiszi teológia alapvető

gondolatai visszhangzanak, mégpedig a lehető legpontosabban. Így teljesen világos, hogy egyiptomi képzetek behatoltak az Oszövetség bibliai kozmológiájába, sőt, még az evangéliumba is. Itt feltétlenül hangsúlyozni kell, hogy a palesztinai Askelonban az egyiptomi Ptah tiszteletére templomot emeltek, s itt nemcsak az egyiptomiak, hanem a helybeli lakosok is tiszteletüket nyilvánították az egyiptomi istennek. Ebből következik, hogy a helyi papi körök néhány tagjának is ismernie kellett a Ptahról szóló tanokat. Ezeket az egyiptomi képzeteket nem vitték át mechanikusan a Bibliába, a bibliai írók nem másolták le közvetlenül az egyiptomi eredetit; a bibliai író vagy írók a maguk módján használták föl az ókori egyiptomiak kozmogóniai elképzeléseit, vagy a demiurgosz-főistenről vallott hitüket; az egyiptomi képzetek a saját zsidó kozmogóniájuk megalkotásának példájául szolgáltak. Még egy nagyon érdekes ponton kell megállnunk, mégpedig ott, hogy mennyiben lehet az egyiptomi Ámon a zsidó Jahve alakjának megformálására szolgáló példa. Mindketten láthatatlanok, mindenütt jelenlevők, mindkettő lélek — *pneuma, rúah*. Sethe azt tartja⁴⁰, hogy Ámon Jahve előképe. Bár Ámon az „összes istenek királya”, éppen ennek ellenére a politeizmus világában élő isten; sohasem volt és sohasem vált egyetlen istenné, mint amilyen Jahve volt. De ez egyáltalán nem kardinális különbség. Mintegy húsz esztendőn keresztül Egyiptom az Echnaton által megalkotott egyetlen istent volt kénytelen hivatalosan tisztelni. De Echnaton utódai megszüntették ezt a kultuszt, s helyreállították Ámon és a többi isten hagyományos kultuszát. Mégis, az Áton-kultusz nem tűnt el nyomtalanul az egyiptomi teológiai gondolkozásból. Az amarna-kor utáni vallásos szövegekből egyre világosabban kiténik az egy isten gondolata három isten — Ámon, Ré és Ptah — személyében. Ilyenformán Ámon kultusza megközelítette a monotheizmust, de annak küszöbét sohasem lépte át. Ami pedig a zsidó Jahvét illeti, az a képzet, hogy ő a zsidóságnak kezdettől fogva egyetlen istene volt, a judaista teológia dogmatikájának elgondolása, s a tudományos adatok ezt megdöntik. Jahve monotheista kultuszát hivatalosan Jósias, Juda 16. királya erősítette meg i. e. 622-ben. 2. Kir 21-ből ismeretes, hogy két elődje (de nem csak ők) különféle istenségeket tiszteltek, s hogy a politeizmus fölszámolása Judában éppen az ő ideje alatt történt meg. E többi istenség között Jahve volt a zsidó népvallás főistene, azaz vallásos gondolkozásukban fő, de nem kizárólagos szerepet játszott. Itt van valamiféle analógia Ámon egyiptomi és Jahve judai helyzete között. Ha most visszagondolunk arra, hogy a zsidók akkor telepedtek le Palesztinában, amikor az az egyiptomiak fennhatósága alatt állt, Egyiptomban pedig éppen Ámon-Ré volt „az összes istenek királya”, akkor az egyiptomi teológiának a zsidó teológiára gyakorolt hatása történelmileg érthetővé válik.

Végezetül még egy nagyon érdekes jelenség: az egyiptomi nézeteknek a Bibliára gyakorolt hatása. Deut 32:11–12; Ex 19:4; Ps 17:8; 57:2; 61:5–6; 63:8; 91:4; Ruth 2:12 említi Jahve szárnyait. „Itt világosan jelenik meg Jahve, óriás-szárnyú madár képze”, az égi istenség megtestesítője. Ilyen volt az egész Egyiptomban elterjedt kultuszja, az egiptológusok által jól ismert Horusz egyiptomi égisten képze. Hasonló bibliai nézetek meglepte természetesen nem véletlen jelenség.

M. A. Korosztovcev

*

A fenti cikk eredetileg a *Palesztyinszkij Szbornyik* 25-88. évfolyamában (1974) jelent meg orosz nyelven. A fordításnál kettős cél lebegett előttünk. Az egyik:

felhívni a figyelmet arra, hogy orosz nyelven is van szakirodalom. Például ebben az igényes folyóiratban a Szovjetunió legkiválóbb orientalista szakutódjai publikálják legújabb, Palesztinával és a Bibliával kapcsolatos kutatási eredményeiket. Természetesen szép számmal jelennek meg más periodikák és tudományos monográfiák is oroszul.

A másik célunk: felhívni a figyelmet arra, hogy a Biblia csak az ókori Kelet történelmi, társadalmi, kulturális, vallási komplexusában érthető. Az ÓSz vonatkozásában Mezopotámiát illetően már föltérkeztek az összekötő szálakat. A múlt századi pánbabilonisták túlzásaitól azonban sokan megrémültek, és az ilyen irányú kutatásokat abbahagyták. Az ÚSz vonatkozásában a kutatók fő igyekezete a hellenizmus világa felé fordult. Az exegéták sohasem fedeztek meg erről, mégis a racionalizmusból kiutat találó teológia ahistorikus jellege jó időre háttérbe szorította a történelmi érdeklődést. Így azután elsikkadt egy olyan kutatási terület, mely tisztázhatott volna egy sereg olyan jelenséget, melyek az őszövétségi és az újszövétségi kegyesség gyökerei visszanyúlnak. Nemcsak a Biblia tartalmaz sok adatot Egyiptomról. A fordított viszony még fontosabb: az egyiptomi vonatkozások nélkül nem érthetjük meg a Bibliát. S ez nemcsak az ÓSz vonatkozásában áll, mint általában velük, hanem olyan kiemelkedően fontos theologoumenonok, mint a halál utáni lét, a kárhozat, vagy akár a trinitás is tulajdonképpen aligha értelmezhető helyesen, ha ezeknek a konkrét egyiptomi előzményeit ignoráljuk. E két szempont adja meg szerintünk Korosztovcev cikkének aktualitását.

A szerző, Mihail Alekszandrovics Korosztovcev a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának tagja, a szovjet egiptológusok nesztora. Egy katonatiszt fiaként született 1900-ban. Gimnáziumi tanulmányait Tbilisiben végezte, majd a Politechnikai Intézetbe is itt járt. Ebben az időben már Turajevvel, az orosz orientalista atyjával levelez, de az 1920-ban meghalt. Több éves katonai szolgálat után 1934-ben levelező úton fejezi be a bakui egyetemen történelmi tanulmányait. Leningrádban a Tudományos Akadémia Történelmi Intézetének munkatársaként olyan mesterek keze alatt dolgozott, mint V. V. Sztruve és Ju. Ja. Perepjolkin. A Nagy Honvédő Háború alatt a Közép-Keleten volt haditudósító. Viszonylag későn kezdett publikálni (első írása 1937-ből való). Első kutatásai korszakában gazdasági, társadalmi és történelmi kérdésekkel foglalkozott, később érdeklődése a textológia és filológia felé fordult. Neki köszönhető például, hogy több mint 90 év után megszületett az egiptológia történetében a második újegyiptomi grammatika. A legutóbbi időben a vallással is intenzíven foglalkozik, egy 1976-ban megjelent gyűjteményes kötetben az egyiptomi vallásról szóló fejezetet ő írta. Ugyanakkor egy 300 oldalas monográfiája is megjelent *Az ókori Egyiptom vallása* címen, melyben részletesen elemzi a bibliai vonatkozásokat is. Korosztovcev több társadalmi tisztséget visel, valamint több bel- és külföldi tudományos társulat tagja, illetve elnöke.

A mi szempontunkból különösen érdekes fenti cikke, mert az egyiptomi és a bibliai kozmogónia kapcsolatát, valamint a teológiai Logosz-fogalom tartalmát igyekszik történetileg tisztázni. A kiváló szovjet kutató valóban tovább viszi a Sayce által megkezdett munkát. Tanulmánya különösebb kommentárt nem igényel, hiszen a szerző népszerű formában írta meg. Mégis idekívánczok a kritikus olvasó egy-két megjegyzése, még akkor is, ha azok nem mindig a lényegre érintik.

1. Abdhiba leveleiből valóban tudjuk, hogy a „zsidók” még nem települtek le Palesztinában, de már jelen lenni látszanak. A jeruzsálemi kormányzó több levelében is azt írja a fáraónak, hogy ha nem érkezik meg azonnal a segítség, akkor egy év múlva már a habiruké lesz a város. Ugyanakkor van olyan vélemény is, hogy Merneptah nem „országként”, hanem csak „népként” említi Izraelt, így tehát a letelepedés

még az ő korában sem történt volna meg. Valójában a szöveg Líbia, Hatti, Kánaán, Askalon, Gezer és Jenóam után említi Izraelt, „ország” vagy „nép” mivoltának kifejezett említése nélkül. (Viszont míg az összes előző után az idegen országot jelölő determinatívumot találjuk, Izrael után a nomádok, barbárok determinatívuma áll.) Az azonban egyértelmű, hogy Izrael Merneptah uralkodásának vége felé már feltétlenül Palesztinában van.

2. Jóllehet Korosztovcev megállapításai nem közvetlenül Saycere épülnek, talán mégsem a legszerencsésebb Ámon levegő mivoltának a Hermopolisi Ogdoádból (Nyolccasság) való levezetése. A hermolipoli teológia számára ugyanis nem az a fontos, hogy Ámon pneuma. Mind a négy isten-párban a negatív kifejezéséről van szó, arról, hogy milyen állapotban volt a világ, mielőtt bármi formátaltott volna. (Kees: *Der Götterglaube im alten Aegypten*, 1956², 308.) A hermolipoli teológiában Ámonnak nincs exkluzív jelentősége. Szerepe Théba politikai megerősödésével növekedik. Sajnos meglehetősen keveset tudunk lényéről, már többet a kultuszáról, legtöbb adatunk politikai és „egyházpolitikai” szerepével kapcsolatos. A thébai teológia — amely sok dolgot átvett a hermolipolisiból, és ugyanannyit el is hagyott vagy megváltoztatott — szintén tud Ámon pneuma jellegéről. Ez azonban nem eredeti theologoumenon, eredetileg Su levegőistenhez tartozhatott. (Kees, i. m., 350.) A klasszikus kor népi kegyessége számára ez nem mondott sokat.

3. Problematikusnak találjuk a négy pontos bibliai kozmogóniát is. A Papi irat (P) viszonylag későn írja meg antimitológikus célzatú teremtéselbeszélését, leírása azonban mitológiai reminiscenciákkal telített. Arról nem szólunk, hogy az elbeszélés ilyen tagolása teljesen önkényes, semmi sem sugallja. A 3. pont meglehetősen tautológikus, a 4. pont utána már semmitmondó. Az állapopot a Biblia így írja le: A föld *thw ubhw* volt, a Sötétség az Ösvíz (*thwm-Tiamat*) felületén (feküdt); Elóhim „szele” kotlott a vizek fölött. Szándékosan emeljük ki a mitológimákat. Aki látott már olyan kozmogóniai ábrázolást, ahol egy férfi és női istenség koitusza a teremőaktus (pl. a Szépművészeti Múzeumban), vagy ismeri a világtojás kikeltésének igen elterjedt képzetét, az maga is fölismeri azokat az ősi képzeteket, melyek P leírásának háttérében meghúzódhatnak. P elsőrendű szándéka a szombat eredetének aitológikus értelmezése volt, s ennek érdekében egy már biztosan monotheista milieuban nyugodtan használta fel a többségükben mezopotámiai mitológiai képzeteket. A Sayce-féle párhuzam szerintünk tehát elesik.

4. Korosztovcev cikkének lényeges része a Logosztan, illetve a kimondott szóval való teremtés képzetének vizsgálata. Egyetértünk vele abban, hogy az egyiptomi és a bibliai Logosz között nem analógikus, hanem genetikusan van viszony. Megjegyezzük, hogy erről a témáról Dobrovits Aladár professzor egy bővebb cikket tett közzé 1965-ben. („A János-evangélium és az egyiptomi kozmogónia”, *Világosság*, 6.) Nagy kár, hogy a gondolatébresztő és adatokkal alátámasztott tanulmányra — tudomásom szerint — teológusok nem reflektáltak. Dobrovits odáig megy, hogy visszafordítja egyiptomira a János evangélium prologusát, és az egyiptomi „eredeti” felől világítja meg a görögben egyébként érthetetlen szöveget.

5. Nem fogadhatjuk el Korosztovcev állítását, miszerint a monotheizmus vagy politeizmus kérdése nem döntő. Ez mindenképpen vízvázaló a két vallási struktúra között. Történetileg tekintve emellett szól az amarna-reform erős ellenhatása is. De ezen túl is, a politeizmus a világot szükségszerűen osztottabban látja, míg a monotheizmus, mint rendszer, feltétlenül egységesebb. Talán az sem mellékes, hogy a zsidóság Jahvét első sorban a *történelem* uraként látja, s ez minőségileg is mássá teszi, mint az egyiptomi istenek. Kissé elnagyolt a szerző állítása a deuteronomiumi reformról. A történészek tudomásul kell vennie, hogy ezer év alatt a zsidóság vallási képzetei változtak. Sőt

azt is el kell ismernie, hogy *egy időben* is többféle vallás és vallásosság létezett. Nem lehet tagadni, hogy a monolátria mindenkor erős tendenciája volt a zsidó vallásosságnak, melyet Mózesig vezettek vissza, a próféták vonalában folytatódott, s Deuteroésaiásban kulminált, aki az „abszolút monotheizmus” gondolatának legnagyobb prófétája. Kétségtelen viszont az is, hogy a teológus dogmatikai megfontolásokból nem „feledkezhetik meg” arról, hogy a monolátria nem monotheizmus. Tudjuk a Bibliából is, hogy a zsidók Ba'ált és más isteneket is tiszteltek. Az ásatások „Jahve bika-borja” feliratú leletei is ezt igazolják. Nem állíthatjuk, hogy a Jósiás előtti hétköznapokban Jahve volt gyakorlatilag a zsidóság egyetlen Istene, de semmiképpen sem mehetünk el mellőlésében addig, ameddig Korosztovcev teszi.

Nem hagyhatjuk észrevétel nélkül, hogy Korosztovcev az érett Újbirodalom korának gondolkodásmódját hasonlítja össze a deuteronómiai reform korának teológiai szemléletével. A XIX. és XX. dinasztia az amarna-kor megrázkódtatásai dacára is kedvez a „henotheista” tendenciáknak. Más azonban a helyzet Jósiás korában. Közben 600 év telt el. Ekkor Egyiptomban a XXVI. (szaiszi) dinasztia van uralmon. A líbiai, ethiopi, majd asszír uralom után ismét egyiptomiak ülnek a fáraók trónján. Ez az utolsó fellángolás, mely az ősi szokások felújítását is magával hozza. Nemcsak feltámasztják egy sereg isten kultuszát, hanem elterjed (a klasszikus korinál sokkal jobban) az állatkultusz. A késői korban burjánzik a mágia. Ez tehát a Jósiás korabeli Egyiptom vallási „képlete” (nagyon leegyszerűsítve); mert hiszen III. Ramszesz kora (1182—1151) — őt említi név szerint is Korosztovcev — a bírák korával érintkezik. Alaposan meg kell tehát vizsgálnunk a szerző állítását, miszerint az újbirodalmi egyiptomi vallásosság hathatott Jósiásra és korára, ellenben ugyanezzel a hatással nem számol a bírák és a királyok korában. Természetesen nem vitatjuk el a kölcsönhatás lehetőségét, még évszázadok eltolódásával is. Ezt példázza Zsolt 104. Véleményünk szerint azonban nem lehet egy szomszédos nép hatását 600 év történetét illetően figyelmen kívül hagyni, s utána akkor, amikor a kisugárzás helyén a fő tendenciák már megváltoztak, a szomszédban az előző korszak áramlatait fölismerni. Ezzel tehát nem tagadjuk a hatás lehetőségét, ellenkezőleg, az előző korszakokra nézve is elképzelhetőnek tartjuk. (Mellesleg megjegyezve, Jósiás 622-es rendelkezését kultuszreformnak szokás tartani, mely ugyan az idegen istenek kultuszát is megszüntette Júdában, a monolatrián még sem megy feltétlenül túl. A konzekvens monotheizmus nagy hirdetője Deuteroésaiás. Megemlítjük még — nem az előzőekkel egyenértékű történeti jellegű érveként —, hogy a Biblia Egyiptomot nem úgy tekinti, mint amely „monotheista” lenne, hanem „bálványok” országának; pl. És 19:1—3.)

A kérdés feltétlenül megérné, hogy tisztázzák, de árnyaltabban, az idő és az esetleges közvetítő vagy közvetítők szerepét jobban figyelembe véve.

6. Igaza van a szerzőnek abban, hogy Jahve szárnyakkal való megjelenése „természetesen nem véletlen jelenség”. Viszont Horusszal való rokonítása legalábbis vitatható. Köztudomású, hogy az ókori Keleten számtalan szárnyas istent, illetve démont ismertek. Minden vallás szükségszerűen szimbólumokat használ mondanivalója kifejezésére. Ezért azután a szárny vagy a repülés képzelet társulhat a Naphoz, mindahhoz, ami magasan van, vagy elvont (égi), a szárny jelentheti a védelmet, később a transzcendenst is, és még sok egyebet. A szárny a legkülönbözőbb kultúrák vallásaiban tűnik fel. Itt valójában csak analógia van, de Horusz és Jahve között genetikai viszony nincs. (A Korosztovcev által említett példák közül Deut 32:11 számunkra azért érdekes, mert a följből más vonatkozásban a Gn 1,2-ből idézett *rhp* gyök piélje a Bibliában csak e két helyen fordul elő.)

Összegezve véleményünket: elmondhatjuk, hogy Korosztovcev cikke, még ha néhány tudománytörténeti

hivatkozásával, citátumával és olykor saját állításával is vitára indít, tárgyilagos, pozitív tudományos munka; véleményével a teológiust is további kutatásra serkenti. Tanulmányának központi állításával — a Logosz-tan egyiptomi gyökereiről — sok tekintetben egyetértünk. Az így kétezre évvel megnőtt perspektíva természetesen újabb feladatokat ró a teológusra is. A szovjet kutatótól a konkrét adatokon túl azt a komplex szemléleti módot is megtanulhatjuk, amellyel az ókori Kelet kultúráit és vallásait egymásmellettségükben és kölcsönhatásukban látja.

Fordította és a recenziót írta: *Hubai Péter*

Katolikus kérdés — kommunista kérdés

Alceste Santini. Gondolat, Budapest, 1976. 207 l. 17 Ft.

Roger Garaudy francia marxista filozófus a zsinat után egy könyvben foglalta össze a római egyházban bekövetkezett nagy változásokat. A könyv címe: „A kiátkozástól a párbeszédig” (De l’anathème au dialogue. Plon, Párizs 1965., 12). Ebben olvashatjuk a következő megállapítást: „Ezen a földgolyón, a világűrben hárommilliárd emberrel ingó hajón, amelyet személyzete minden pillanatban elsüllyeszthet, két nagy világnézet lelkesíti az embereket: száz meg száz millió közülük a vallásos hitben találja meg élete és halála értelmét, sőt az emberi történelem értelmét is; száz meg száz millió férfi és nő számára a kommunizmusban ölt alakot a földi reménykedés és kap értelmet a történelem. Ennek a századnak letagadhatatlan ténye: az ember jövőjét nem lehet sem a hívők ellen, sem nélkülük megépíteni; az ember jövőjét nem lehet a kommunisták ellen, sem nélkülük megépíteni.”

Ezeknek a gondolatoknak jegyében íródott Alceste Santini könyve az olasz kommunisták párbeszédéről a római egyházzal a nagy történelmi kompromisszumról. Santini a kommunista—katolikus párbeszéd egyik legkiválóbb szakértője. Ő a *L’Unitan*nak a Szentisékéhez akkreditált tudósítója, akinek jó kapcsolatai vannak az *Osservatore Romano*val is. Sokoldalú tevékenységének magyar vonatkozása, hogy ő a római magyar követség sajtóosztályának vezetője.

A „Katolikus kérdés — kommunista kérdés” (Questione cattolica, questione comunista) című könyve 1975-ben jelent meg olasz nyelven (Coines Edizioni. Spe-Roma). A szerző nem a Vatikán politikájával vitázó könyvet akart írni. Az Előszóban tisztázza, hogy Vatikán esetében „egy olyan szerteágazó realitásról van szó, amit egyetlen marxista sem hagyhat figyelmen kívül”. Ezzel a realitással az olasz kommunisták kezdettől számoltak. Antonio Labiola már 1897-ben felhívta Sorel figyelmét a vallásos hit reális vizsgálatára. Ennek nyomán Gramsci 1920 márciusától többször is foglalkozott az olasz kommunistáknak a Vatikánnal való kapcsolatával. 1920. október 2-án az *L’Ordine Nuovo* (Új rend) hasábjain egyik cikkében ezt írta: „a kommunizmus, mint teljesen harmónikus tanítás, realista és tudományos felfogás, nem hanyagolja el és nem tagadja a kor emberi társadalmának egyetlen nézőpontját sem. A kommunizmus nem akarja elfojtani a vallásszabadságot. Sőt biztosítani kívánja azt a legteljesebb mértékben”. Ezt a hagyományt folytatta P. Togliatti is, de XII. Pius katolikus egyháza és a befolyása alatt álló társadalmi és politikai mozgalmak eleve kizárták a kommunistákkal való párbeszédnek vagy gyakorlati együttműködésnek még a lehetőségét is. De ez az álláspont már a múlté. Megváltoztak a politikai erőviszonyok és megváltozott az egyház is. 1973.

május 9-én, amikor VI. Pál meghirdette az 1975-ös szentévet „a megújulás és kiengesztelődés” jegyében tette ezt. Santini azt vizsgálja, hogy hogyan történt meg a római egyházban ez a hangváltás. A megtett utat az egyház új megnyilatkozásai mutatják. Először a jubileumi éveket, ezeknek célkitűzéseit vizsgálja a szerző, párhuzamba állítva az 1950-es jubileumi évet az 1975-össel. 1950 ‘az antikommunizmus jegyében állt. 1949. júl. 1-én XII. Pius pápa dekrétumot adott ki a kommunista pártba belépő katolikusok ellen. De az antikommunista keresztshadjárat kudarcba fulladt és így az olasz politikában is megindult a tisztázódás folyamata. A könyv elemzi De Gasperi politikáját, aki elsőként ismertette fel, hogy az olasz nép jövője szempontjából az antikommunizmus útja nem járható. Közben egyre nyilvánvalóbb lett XII. Pius politikájának csődje. XXIII. János pápa szükségszerűen indult új úton és VI. Pálnak is vállalnia kellett elődjének útját. Mi ennek az új útnak politikai jelentősége? Georges Hourdin a Vie Catholique kiadócsoportjának elnöki igazgatója nagyon találóan válaszol a kérdésre: VI. Pál „meglepődne, ha azt mondanánk neki, hogy ő a szocializmusba való átmenet pápája... de legalább is az a pápa, aki elismeri ennek az átmenetnek a jogosságát” (Cattolici e socialisti. Coines Edizioni. Róma 1974. 83. old.).

A megtett út felvázolása után az egyház megoldásra váró problémáit veszi számba Santini könyve. A zsinat utáni évtized egyre élesebben veti fel az új vatikáni politika megfogalmazásának igényét. Nyilvánvalóvá lett a Kereszténydemokrata Párt válsága, a választási törvény megszavazásával elkerülhetetlen lett az egyház kritikus önvizsgálata. De a harmadik világ katolikusainak helyzete is sürgetően befolyásolta a realitások talajára építő politikát.

Ezek után hogyan tovább? Az egyház új irányvonalának alapköve — XXIII. János igazi végrendelete — a *Pacem in terris* enciklika. 1963. június 3-án este, amikor XXIII. János elhunyt, Montini bíboros, a későbbi VI. Pál pápa mondta róla: „öröksége nem fér el sírboltjában”. Ennek az örökségnek ő lett a folytatója. Célját így foglalhatjuk össze Santini szavaival: óvatosan haladni előre a megjelölt irányvonalon a zsinat megmentésére. Az óvatosságra úgy látszik nagyon szükség volt. Az egyházon belül hatalmas ellentétek, korábban elképzelhetetlen viharok robbantak ki. Ezeket az egyre fokozódó nehézségeket VI. Pál sem tagadja. 1972. június 29-én, névnapján a Szent Péter bazilikában mondott beszédében a következőket mondta: „Azt hittük, hogy a zsinat után napfényes időszak következik majd az egyház történetében. Ehelyett felhős, viharos, borús időszak köszöntött be. Az ökümenizmust hirdettük, miközben egyre inkább elszakadtunk a többiek től”. 1974 szeptemberében a IV. püspöki szinódus után pedig ezt mondta: „Ügy tűnik, hogy egy olyan egyház mint a miénk, arra van ítélve, hogy kihunyjon”. VI. Pál pápa ezért próbál mindent megtenni az egyház egységének megőrzése érdekében. Erre szolgáltak elődeinél elképzelhetetlen utazásai, enciklikái és az a törekvése, hogy egyre gyakrabban helyt ad alsóbbrendű kezdeményezéseknek. A könyv végig elemzi ezeket a pápai megnyilvánulásokat. A könyvnek egyik legérdekesebb fejezete az, melyben VI. Pál pápának az állam és az egyház viszonyáról szóló megnyilatkozásait elemzi és értékeli a szerző. A bonyolult helyzet elemzését így foglalja össze Santini könyvének egyik fejezetcíme: Ne tovább a történelmi tradíciók uszályában!

Az Olasz Kommunista Párt hogyan látja a katolikus—kommunista viszony megoldását? Erre a kérdésre is

egy idézetekben és tanulásokban gazdag fejezettel válaszol a könyv. A sok érdekes adat és megállapítás között talán Togliatti egy többször is idézett megállapítása igazít el legjobban: „A marxizmus nem dogma és nem katekizmus, hanem vezérfonal a cselekvéshez. A munkásosztály cselekvése most olyan ponthoz érkezett, amikor továbbfejlődése érdekében új, eddig még járatlan utat kell követnie” (L’Unita. 1947. jan. 11.). Ezt az elvet alkalmazta a párt mindig a sajátos olasz viszonyok között. Az OKP V. kongresszusán — 1945 decemberében — Luigi Longo ezt mondta: „az Olasz Kommunista Párt nem ateista párt, mivel befogadja soraiba bármely vallás híveit; hogy a kommunista pártba való csatlakozás nem teszi kötelezővé a materializmus filozófiai doktrínájának elfogadását; és hogy az antiklerikalizmust mindig elítélték és el is ítélik az Olasz Kommunista Pártban.” Eszerint a kongresszuson elfogadott szervezeti szabályzat nem köti a pártba való felvételt a marxista filozófia fenntartás nélküli elismeréséhez, hanem megelégszik a párt programjának és a kommunista párt magatartási normáinak elfogadásával. A katolikus egyház Santini szerint — és ez az olasz kommunisták véleménye is — választás előtt áll. A katolikusok igazi problémája: az identitás és a szavahihetőség. Az érdekes könyv célját Santini így foglalja össze: „Ezzel a tanulmánnyal nem akartunk sokat markolni. Egy dologra azonban rá kívánunk mutatni. Arra, hogy a nemzetközi munkásmozgalom és a katolikus erők között megvannak az egyetértés és a találkozás széles lehetőségei. Közös célunk megvalósítani Földünkön a békét és az igazságságot, a népeknek pedig egy olyan tökéletes példát mutatni, ahol megszűnik az elnyomás és kizsákmányolás, és — ismételjük — ahol az ember egész érzelmi és erkölcsi tehetségével megvalósítja önmagát a többiekkel együtt, nem pedig fölöttük”.

Szigeti Jenő

Művészet és világnézet

Fülep Lajos; Cikkek, tanulmányok 1920—1970. Válogatta, szerkesztette, a jegyzeteket, a bibliográfiát és a névmutatót összeállította Timár Árpád. Magvető Kiadó, Budapest, 1976. 701 l.

„Csak szempontok adása és ujjmutatások — ennyi és nem több tehát, ami e rövid írásnak feladata lehet, s lehet, hogy ezek is oly egyszerűek és igénytelenek, hogy már szinte truízusok. De a mai helyzet mégis az, hogy még mindig szükség van rájuk, s különösen abból a végső, minden sugarat egybegyűjtő és magán átbocsátó szempontból, mely — hiányánál fogva — ma oly égetően aktuális: a művészet és világnézet egymásba ágyaltságának szempontjából” (264). A címadó tanulmány bevezetőjében írtak az egész életmű mottójául állhatnak. Az önmaga iránt is szárazon szigorú, következetesen kritikus ember vallomása ez, aki — a füljegyzet szerint — tudta, hogy a torzó több, mint egy elhibázott összegezés.

Itt álljunk is meg mindjárt egy pillanatra. Ahogy csak a tartalomjegyzék kaleidoszkópszerű forgatagát tekintjük — személyes emlékezőkészség, a magyarság létkérdései, irodalomtörténeti jegyzetek, művészetelmélet, a művészettörténet írás elvi kérdései, egyes képzőművészek felfedezése, vagy elemző bemutatása — olyan széles területen jártas és otthonos ember áll előttünk, aki ennyi összefoglalást az emberi élet szabott voltából következően aligha írhatott volna meg. Ne felejtjük

el a teológiai tudományok művelőjét sem. A bibliográfia több mint egy tucatnyi, e tárgyból megjelent írását ismeri, hagyatékában további kéziratok is feltételezhetőek. — Melyiket szeresse? Melyiket hagyja el? Ismét a címadó tanulmányt idézzük: „Az alább következő minden bekezdésnek egy-egy könyvnek kellene hát lennie” (260). De jó, hogy azt a bekezdést leírta, „mert hisz éppen ez a fontos: a tovább- és végiggondolás — enélkül aztán igazán nem ér semmit az egész. Viszont ha ehhez közelebb segít, akkor minden mód és eszköz jó és fölhasználható” (261).

Kóstoljunk bele hát gondolataiba. Művészet és világnézet kérdésében (az *Ars Una* folyóirat 1923. okt.—nov.—dec. havi számaiban jelent meg) az alaptétel: „A művészet mint megvalósultság, magában megálló — önálló — világ, de történeti létesülése nem önkényes, vagy minden rajta kívülállótól független: mint megvalósultság igenis megáll magában, de mint létesülés sohasem jár egyedül” (262). A görög tragédia és Shakespeare tragédiái közötti különbségen kezdve, nyilvánvalóvá lesz, hogy a tér- és időbeni — egyébként is érthető — különbségeken túl még egy valami alapvetően meghatározó van. A görög drámák mögött a végzet megfellebezhetetlen hatalma áll. Shakespeare-nél ezt a tragikus elemet a véletlen hordozza. Két kor, két világnézet: ugyanabban a műfajban is egész más eredményt, élményt, katharizist nyújtva. Még egy irodalmi téma: Dante. A címadó tanulmányban is, külön cikkben is foglalkozik vele. „Főművét, a *Divina Commedia*-t véve tekintetbe: e művet és megalkotását nem lehet elképzelni a lélek halhatatlanságába vetett hit nélkül, illetőleg még pontosabban és szorosabban: e hitnek evangéliumi alapja nélkül. Semmilyen más vallás, mint a keresztény, nem lehetett volna alapja Dante költői víziójának... Dante a maga felekezeti egyházának kereteiben egyetemes jelentőségre, általános keresztény és általános emberi jelentőségre emelkedik. Ő, az ortodox katolikus (anélkül, hogy „eretnekké” lenne), nem csupán katolikus, mint ahogy ő, az olasz patrióta, nem csupán olasz. Minden felekezeté és minden népé. Nagyszerű, örök időkre világító példája annak, hogy a felekezeti vallás miként vezet el az általános, univerzális krisztusi kereszténységhez” (189). Az utolsó mondatot ismét egy külön tanulmány: Általános keresztényen vagy református? fejti ki, amely a kötet bibliográfiájában lelhető csak.

A legelvontabb műformáról, az építészetről is beszélhetünk hasonlóképpen: „egészen bizonyos, ahol mindennek, a legkisebb ékítványoknak is van „értelme” és „jelentése”, ott maga a templom egésze se volt híján, s egyéb is volt pillérekkel és keresztbordákkal szerkesztett sajátosság hatású belső térnél. A „civitas Dei”, a „mennyei Jeruzsálem”, az „eklézsia nagy hajója”, az „Isten országa a földön”, aminek a középkori ember a katedráliszt nevezte, elveszítette értelmét a mi számunkra, de ebből még éppenséggel nem következik, hogy nincs is ilyen értelme... A gótikus konstrukció csak a középkori világnézet összefüggésében keletkezhetett, mert csak ott van „értelme”; hasonló testetöltése a világnézetnek, mint Aquinói Tamás teológiája, vagy Dante poémája, de természetesen a fogalmak és szavak helyett az építészet saját autonóm formanyelvén. Ezen a nyelven kell beszélnem vele, ha meg akarom érteni: de a középkor világnézetének idiómájában” (274, 275). Egy villanás a plasztikáról: „A görög plasztika embere a görög mítoszban és atlétikában született meg, s ugyanaz az emberideál, mely ránk maradt a bronzokban és márványokban, élt az eleven görögök lelkében, és járkált többé-kevésbé megvalósulva városaik utcáin, küzdött versenypályái-

kon és háborúikban” (276). A gótikus szobornak motívuma szintén az ember, akár a görög szobroknak. De „ennek az embernek teste csak idegen, áttetsző hüvelye és legfőbb szimbóluma az egyedül valóságos léleknek, melynek mivolta és sorsa a középkort oly mélyen foglalkoztatja” (280).

Csapongó képek, kihagyott, vagy csak egy-egy sorban érintett korszakok villóznak. Az élet, az általános és egyetemes élet széttöri a kereteket, átszab műfajok hívős tárgyilagosságán. Fülep Lajos, aki a teljesség ígézetében él és igényével gondolkodik — megkísérli a lehetlent: folyóiratcikk keretei közé préselni-faragni, ami nem fér oda. De ismételjük a korábbi tételt: milyen jó, hogy a kísérletet láthatjuk és olvashatjuk!

Közeledve saját korához, a közeli múlthoz, változnak szavai. A XIX. század második fele — szabad verseny, klasszikus kapitalizmus, liberalizmus, nacionalizmus, a munkásmozgalom kibontakozása — „világnézete”: „egységtelen, kaotikus, végiggondolatlan, buta, nyúlós szellemi” képlet a világról, fantazma, agyrém, politikai és osztály-fixáció, hasvízió, maszlag és nagy semmi. Megfogni alig lehet, mert nyálas, nem is kívánatos, se szóval egykönnyen kifejezni, mert a szavak fogalmak, itt pedig semmi se szilárdul, határozódik, emberesedik fogalommal. Röviden talán úgy lehetne hozzávetni, hogy ez az a világ, amelyikben semminek sincs értelme, ami értelmes dolog, és értelme annak van, ami értelmetlen... Az elvtelenség, mint alapelv, a tervtelenség, mint terv, a máról holnapra élés perspektíva nélkül, szóval az élettelenység, mint élet — ilyen a XIX. század második felének Európája, legalábbis azokban az állami, egyházi, társadalmi tényezőiben, és rétegekben, melyek rendelik, és amelyek számára gyártják az akadémikus álművészetet. Az Istennek, ki az ellentétek kiegyenlítődése — a *coincidentia oppositorum* — sátni karikatúrája az ellentéteknek az elvtelenségben való együttléte: az Antikrisztus ország, Isten majma... Ebből a világból, vagy világnézetből — a kettő egy — sarjadt ki az akadémikus emlékmű-szobrászat: nagy emberek és események pufogó, durrogó, dagályos, minden lehető stílusban farsangoló, ripacszkodó megörökítése; ülve, állva, féllábon, kéz fönt, lent, elől, hátul, allegorikusan, portréhíven, papírral, puskával, ágyúval, zászlóval, angyallal, libegve, döcögve, fújtatva, nyögve — akármelyik lehet akármelyik, mindenik lehet mindenik, s mindeniken lehet minden mindenféleképpen: a bronzba öntött, kőbe fatagott „így is lehet, úgy is lehet”, „minden mindegy”... Ez az emlékmű-szobrászat, úgy, ahogy a nevezett évtizedekben csinálták, s jórészt ma is — abszurdum, de nem az égből pottyant, se Zeus homlokából pattant, hanem izről izre annak a világnak, mely maga is abszurdum, logikai következménye” (291, 293).

A figyelmes olvasó nyilván felfedte az iménti idézetben azt a pontot, azt a buktatót, amely körül napjainkig a legélesebb viták folynak: világ vagy világnézet — a kettő egy. Ide is állna, hogy a bekezdés helyett könyvet kéne írni. Egy hasonlattal talán megmaradhatunk Fülep szellemi világának keretei között. Barth után ismét élesen eszmélt rá a teológia, hogy a kereszténység lényege szerint éppen *nem vallás*. S azóta arra is rá kellett jönnünk: a kereszténységgel eddig mégis csak vallásos formák között találkoztunk. Hogy a világ „tudatomtól függetlenül objektíve létezik” egy logikai sor elején hipotézisként feltételezhetem, szembeállítva a tudat „szubjektív” jellegével. Menetközben aztán majd kiderül, hogy a hipotézis meddig használható. A valóságban ugyanis — a világban — a kettőt mindig együtt és csak együtt találom. A „kül-

ső" világot csak „belső" világgal, tudattal vagy képes érzékelni. Elméletileg megkülönböztethetünk az ember „testét, lelkét, szellemét": a valóságban csak együtt találom és érzékelem, bonyolult kölcsönhatásainak rendszerében. Ezért van aztán az, hogy Fülep a világnézet elemeit, alakulását, változásait nem kutatja. Az adott valóságot ragadja meg, és adja vissza érthető, szép magyar szavakkal. Az építőművészet el-tűnéséről írt tanulmányában 1944-ben különösen vetül előre napjaink egyik legnagyobb gondja, az elidege-nedése: „A szellem nem tud olyan egységes lenni, mint a szellemtelenség, a közösség olyan közös lenni, mint a közösségtelenség. A tökéletes egység — a gép nem tökéletesebb-e, mint az élő? — nem a lélek és szellem magasán, hanem alacsonyán, a nivellálásban. A vége mindennek, az utánzás koronája, hogy ez az egység világnézeti. Ahogy feltalálják az embernélküli embert, a stílusfeletti stílust, a közösségtelen társadalmat és intézményeit, úgy a Verdinglichungban eggyé és kö-zössé nivellált „világnézetben" a világnélküli világ né-zetét" (362).

Derkovits helyét keresve, 1969-ben így elemzi mű-vészetének világnézeti hátterét: „A szocializmus meg-valósítása nem sima folyamat, olyan, mint a fa növé-se, a gyümölcs érése. Minden fajtája, minden változata munkát, küzdelmet, némelyik áldozatot kíván, néme-lyik a legnagyobb áldozatot kívánja, az életét. Voltak, akik keményen dolgoztak érte, voltak, akik meghaltak érte, és milyen sokan! De akik meghaltak érte, nem a több, jobb iparért haltak meg, még csak nem is a magántulajdon megszüntetéséért, még csak nem is az osztályok megszüntetéséért, hanem mindezeket túl va-lami másért. Amit itt mondunk, s amihez őket tanuln idezzük, nem a gazdasági szféra kisebbitése. A rang-sor kedvéért idezzük őket. Annak illusztrálására, hogy akik a szocializmusért mindent áldoztak, a gazdasági szférát és a hatalmat eszköznek tekintették, célnak azonban valami mást. De persze tudjuk, téveszmékért is sokan meghaltak már — elég a közelmúltból a fa-sizmusra utalnunk. A mártírium maga nem bizonyíték. A történelemből tudjuk, hogy gazdasági érdeke-kért is haltak már meg. Azt meg különösen tudjuk, hogy a hatalomért a messiási és közeli múltban sokan meghaltak... Mivel ezt a kérdést Derkovits miatt itt föl kellett idéznünk, a döntést is idéznünk kell." Egy hosszabb Marx idézet után így szól az összefoglaló: a szocializmus értelme és célja, „amit nem pótolhat sem-mi más, semmilyen fejlett tudomány, technika, a leg-teljesebb létbiztonság, a legmagasabb éltszínvonal, jó-lét, örök béke sem. Semmi nem pótolhatja az embe-rek egymáshoz való viszonyának emberségességét. Ez a cél, hozzá képest minden más csak eszköz, ha akárm-ilyen fontos is." (641, 643.). Derkovits ennek a szocializ-musnak reprezentánsa. Akkor is, ha „ez a szocializ-mus még nem valósult meg" (643).

Miközben ennyire tisztán látja, és tudja megmagya-rázni is a nagyvilág, az egyetemes élet és művészet tit-kait, hazája, nemzete élete és művészete is szívét-lel-két átjáró gond. Izsó Miklósról olvassuk: „Végzete egyéni, mint minden egyéné, de teljességgel csak kö-zösségből érthető meg, melyhez tartozik. Izsó tragikus végzete a magyarságéval azonos. A magyarságéval, amely ezer éven át kelet és nyugat közé ékelve, hol egyik, hol másik felől töretett derékba, hogy aztán mindig mindent előlről kezdjen. Nincs még egy nép Európában, melynek erkölcsi és szellemi, politikai és kulturális útját a történelem úgy szabdalta darabokra, mint a magyarét, fejezetekre, melyek hirtelen megsza-kadnak, és fejezetekre, amelyek csak elkezdődnek. Képzeltető-e még egy ország, melynek népe ezer évi helybenlakás után új honfoglalásról legyen kénytelen

beszélni, mint nálunk történt a nagy háború után? minden ízében megváltozott politikai, geográfia, gaz-dasági és kulturális konstitúcióban mindennek újrakez-désével, új alapokra fektetésével? és hányszor volt már így azelőtt? S amilyen a fa törzse, olyanok az ágai, hajtásai. Rajta termett, ami Izsó művészetében külön-leges érték, ugyanaz a nedv, ugyanaz a vér zsendíti, ugyanaz a végzet vágja le" (515—516). S folytatja még a sort: Mátyás palotájának kötörmelékeitől Ady tra-gédiájáig. Ismét csak a tények — a százszor hallott, szinte elcsépeelt tények —, ezek okainak kibontása túl-nőne feladatán, célkitűzése keretein. De ebben a kor-relációban — művész és magyarság azonos sorsa — a százszor hallott és elcsépeelt tény új tartalmat kap. Pontosabban szólva: megkapja, visszakapja az őt meg-illetőt.

A húszas éveknek két legsúlyosabb belpolitikai kér-dése — az egyke és a kivándorlás — művészeti elem-zés keretein kívül, közvetlenül írásra készíti.

Kodolányi Jánosnak 1922-ben megjelent novellája: a Sötétség tudomásunk szerint az első, amely az egyke kegyetlen-reménytelen dolgával birkózik. Az irodalmi életbe mint „jó kis írás" vonul be. Kodolányi ettől kezdve tekinti magát írónak. Igen, hát ilyen is elő-forulhat — a visszhang. Mivel a Nyugatban jelent meg, nagyobb vihart nem kavart. Fülep Lajos 1929 november—decemberében a *Pesti Napló*ba (eredetileg tizenkettőre tervezett) őt folytatást ír a kérdéstről. Ez aztán nagyot csobbant a közélet állóvizében: a zengő-várkonyi református lelkész védte és támadták, a népi írók tábora egyöntetűen felvonul mellette, a hiva-talos intézkedésekből semmi nem születik meg. Olvas-sunk ízelítőt személyes vallomásokkal átszótt fejtege-téséből: „Én legalább sok esetben rájöttem arra, hogy ahol a nép elveszítette fogékonyságát az igazság iránt, a fertőzés elindítója és olykor hosszú évtizedekre meg-honosítója valamelyik jegyző, tanító, vagy — bizony, ki kell mondani —, pap volt, aki elmulasztotta köte-lességét teljesíteni, vagy éppen az ellenkezőjét tette, s hatásának nyomait még az utána következő nemzedé-kekből sem lehet kiirtani: a rossz bámulatosan örök-lődik, s egy szónak vagy cselekedetnek hatása néha még évtizedek múltával is kinyomozható. Elítélni nem csak szánni lehet a népet, mert hiába a megnöveke-dett jólét, a civilizáció, stb., ha lelkében súlyosan be-teg. Beteljesedik rajta a mélyseges szentencia: „Mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri is, de az ő lelkében kárt vall?" Ha van a világon nép, melyre el lehet mondani, hogy szerencsétlen, úgy a magyar nép az. S minél kevésbé tudja, annál inkább az. Mikor elvakítva és félrevezetve nem tud különbsé-get tenni jó és rossz között, önmagát pusztítja anya-gyilag és erkölcsileg, azt hívén, hogy igen bölcsen cse-lekszik, mert például az egyikét nagyon nagy bölcses-ségnek tartja —, nem akkor a legszerencsétlenebb-e, akkor a maga elbizakodottságában és göggyében, mert hiszen hozzáférhetetlen a fölvilágosítás és a segítő jó szándék számára? S mondhatunk-e rá mást, mint: „bocsáss meg néki, mert nem tudja, mit cselekszik?" (95)

A háború után „valóság lett az elképzelhetetlen, az ezeréves ország földarabolása — s az új helyzetben mélyreható reformok nélkül élni képtelen ország hasz-nálatára megreformálták, átjelszavasták a régi nacio-nalizmust neonacionalizmussá és nemzeti öncélúsággá. A „20 millió magyar" helyett jóval kevesebb maradt meg itt, — vajon van-e itt most már valamennyinek helye, otthona, kenyere, megbecsülük-e, megmentik-e. megőrzik-e, megerősítik-e a maradékot? A kérdés jo-gosult az irredentizmus, a revíziós mozgalmak és nagygyűlések korában. Ebben a korban — a magyar-

ság kivándorlása változatlanul folyik tovább. Hogyan, hová? A kérdésre hihetetlen — akárhány elolvasás után is hihetetlen —, hivatalos feleletet ad a Magyar Statisztikai Közleményeknek az 1930. évi népszámlálás adatait közreadó kötete, mindjárt az első lapján: „Annak ellenére, hogy a külföldre való kivándorlás elé az utóbbi évtizedben is számos akadály tornyosult, mégis 73 902 főnyi (0,9%-os) kivándorlási különbözet jelentkezik.”... Ebből a kivándorlást megkívántató magyarsággal írt hivatalos állami okmányból megtudjuk, hogy Amerika „még mindig nagy vonzerőt gyakorol”, megvan hát végre: a kivándorlásnak bizonyosan ez az ellenállhatatlan vonzerő az oka, s megtudjuk, hogy semmit se tudunk arról, hová lett félszázezernyinél több magyar — elszóródott, mint gazdátlan polyva a szélben, elfolyt, mint kelletlen lötyty a hasadt edényből.” (169)

Mivel senki sem mozdul: cselekedjen az egyház! „A magyar református diákok Soli Deo Gloria szövetségének 1934. évi balatonszárszói Főiskolás konferenciája gyermeki tisztelettel, de népéért Isten előtti felelősség terhétől kénszerítve a következő memorandumot terjeszti a Magyar Református Anyaszentegyház püspökei és kerületei elé:

Mi, magyar református diákok tárgyilagosan beletekintve a magyar jelen szörnyű képébe, látva egyrészt az egyke-pusztította magyar föld halálraítéltségét, másrészt a 3 milliót meghaladó földnélküli parasztság, a nemzetünk népességéhez viszonyított katasztrófális számú, a testi-lelki pusztulás romboló hatalmainak kiszolgáltatott földműves proletariátus reménytelen vergődését, úgy érezzük, eljött az utolsó óra, hogy nemzetünk megmentésére teljes lélekkel munkába álljunk, s e munka megindítására minden hivatott és felelős tényezőt, elsősorban egyházunkat, megkérjük...

Hisszük, hogy nemcsak mi, az evangéliumi ifjúság, hanem az egész református közvélemény, sőt a népe és nemzete jövőjéért aggódó egész magyar közvélemény szívvel-lélekkel csatlakozna egyházunk akciójához. De bármily akadályal és ellenségeskedéssel szembe kell néznünk. Az evangélium egyetlen szóba foglalva: kereszt. Ha felvesszük, élünk, ha vonakodunk, kivágtunk.

Illetlenség volna részünkről a történelmi szükség és a közös felelősség diktálta pontok evangéliumi kapcsolatait fejtegetni azok előtt, kiknek hivatása az evangélium hirdetése. Életeket és lelkeket, egy egész nemzetet megmentő törvények alkotása: az evangélium betöltése, még ha a világ szavaival és formáival történik is. Isten az ő céljait közöttünk emberi eszközökkel munkálja.” (146, 148—9) Az aztán külön tanulmányt érdemelne, hogy az egyházi bürokrácia melyik fordulójában sülyedt el véglegesen. Az ellenreformáció, a gályarabság, a negyvennyolcas hagyományok kábulatában élő egyház nem eszmélt rá arra, hogy kortársai előtt csak mai áldozat- és kockázatvállalásának lehet hitele. Úszott, sodródott a hivatalos irányzat hullámaival, meg sem fontolva: esetleg saját útja is lenne. Jó, ha egyirányban a hivatalossal. — De — esetleg — attól eltérően is. De lehetett, történhetett volna másként? A neonacionalizmust leleplező írásnak egyik passzusa a hazai vallásosság képét adja. „A vallásos szellemet hasonló recepttel őrizte meg a „túlzásoktól”. A magyar eszerint józan és „bigottságra” hajlamatlan lévén, olyan keresztyénséget, olyan evangéliumot kell neki adni, melyről gondosan lenyírták az e világba nem való, megvalósíthatatlan, az életben használhatatlan „szélsőséget” és „vallási rajongást”. A metafizikát az okkultizmussal, a misztikát a misztifikációval, a hitet a hiszékenységgel egynek vevő s e fogalmakat

gondtalanul egymás helyett használó irány felállította a „józan vallás” ideálját, mint az egészséges magyar ész és kedély számára legmegfelelőbbet, és kitenyészette például a magyar kálvinizmusból azt a típust, amely a vallástalan vallás magaslatáról legmagyarabb magyarság büszke tudatával nézi le „vakbuzgóságot” és a „kegyeskedést” — a valamennyi vallás között predestináció- és sola fide-tanával talán a legirracionalisabb mélységekre építő kálvinizmus cégére alatt. Eszerint nem az evangélium a mértéke a magyar szellemiségnek, és ítéltetik meg azzal, milyen mértékben képes az evangéliumot hordozni, magáévá tenni, a maga szellemi sajátosságát benne megformálni és hozzáadni, hanem ellenkezőleg, a józan ész, a „magyar ész” mértéke az evangélium e helyen való érvényességének — az evangéliumnak, melyről Pál apostol a józan és okos korinthusiakhoz egymásra halmozott és zsúfolt sorokban küldi a minden józan ész ellentétét, megcsúfolását hirdető üzenetet: „a keresztről való beszéd bolondság ugyan... nem bolondsággá tette-e Isten e világ bölcsességét... az igehirdetés bolondsága... a zsidóknak botránkozást, a görögnek bolondságot... az Isten bolondsága...” (180—181) Mivel négy évtizedtől csak el ettől az elemzéstől: az akkor születők és tanulók ennek a levegőjében növe fel, nem mindig tudták elvégezni (egyházon belül sem feltétlen) az ehhez képest szükségessé vált fordulatot, így ennek hatása szinte napjainkig tart. A minden józanság dacára is reménykedő hitnek megrendítően szép példája azonban, hogy a fent idézett valláselemzés 1934 májusában jelent meg: s Fülep mégis megírta a szárszói ifjúság memorandumát.

A kötetet jegyzetek, bibliográfia és névmutató teszi használhatóbbá. Talán helyt kaphatott volna a bibliográfiában az 1920 előtt készített írások felsorolása is.

A könyv kihívásához illően — bízva abban, hogy nyitott kapukat döngetünk — szerény javaslattal fejezzük be az ismertetést. Fülep Lajos — önnön belső világával végig következetes harmóniában — több, mint negyedszázadig a református egyház aktív gyülekezeti lelkipásztora volt. A kötet is közli *Papini*: Krisztus története c. könyve elé írt bevezetőjét, és a *Cselekedjen az egyház* c. memorandumot. Többi tanulmánya is át meg át van szöve egyházi-teológiai vonatkozásokkal, bibliai idézetekkel. Egy majd teljességre törő monográfia elkészítése előtt helyes lenne, ha teológiai munkáiból — tanulmányiából, igehirdetéseiből egy kötetnyit a Református Sajtóosztály is kiadna.

Márkus Mihály

Hegyet hágék, lőtőt lépék

Erdélyi Zsuzsanna: Archaikus népi imádságok. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1976. 770 l.

Pais Dezső a nem rég elhunyt kiváló nyelvészünk — aki egyben inspirálója *Erdélyi Zsuzsanna* hézagpótló munkájának — az ismertetendő műről így nyilatkozott *nyelvészeti szempontról*: „...nyelvi szempontból... komolyan számba veendő — tárgykörénél fogva egészen különleges természetű — anyagot tartalmaz az Erdélyi Zsuzsanna-féle gyűjtés”.

Juhász Ferenc a *költő* rajongó meglátását tolmácsolja: „Én népköltészetünk legfénylőbb rétegéhez hasonlóan mondom ezeket az imákat, amikben a nép élt, s amik a századokon át népünkben éltek titokban.

Szépségük és erejük nemcsak tartalmaikban vannak, de *nyelvükben* is, mert hallván őket, oly erővel ráz meg szépen beszélt nyelvének gyönyörűsége, bátorsága, tisztasága és látomásossága, hogy költő szívemben ámuldozva és szégyenkezve csak édesdeden mosolyogni és könnyezni tudok.”

Az összegyűjtött anyagról Csoóri Sándor így ír: „Ritkán bukkanhat gyűjtő és kutató olyan mélységesen mély és gazdag lelőhelyre mint amilyenre Erdélyi Zsuzsa bukkant. Alig múlt esztendeje, (1972) hogy hangfelvevő gépje egy Somogy megyei faluban különös, furcsa, aranyban s vérben térdeplő imádságszöveget rögzített: egy népi eredetű, apokrif imát, s azóta már — amint hallom, olvasom — négy-söt ezerre is megszaporodott a hasonló szövegek száma. Munkája nyomán egy nem létezőnek, illetve elveszettnek hitt lánc szemei kerültek elő az idő több százados rétegei alól. A korai magyar középkorral s folytatásaként a rákövetkező századokkal kerülhetünk megejtő közelségbe.”

Ortutay Gyula *folklorista* szemmel nézi az anyagot: „Ezeknek az imáknak, könyörgéseknek egyes mozzanatai a kereszténység előtti korszakig nyúlnak vissza, s motívumaik, epikus ismétlődő szerkezetük, a ráolvasókkal való rokonságuk eléggé biztos kormeghatározó.”

Erdélyi Zsuzsa gyűjtése azt sejteti velünk, hogy a virágénekek számbelileg bő termésűek lehettek, de csak egynéhány maradt meg belőlük. Lám, ha ezeket is beengedte volna az egyház a daloló szívekbe, most milyen gazdag termés állna tanulságos rendelkezésünkre. Ezért is felbecsülhetetlen Erdélyi Zsuzsa gyűjtőmunkája. Másrészt lehetőséget kínál a sokrétű feldolgozásra. Erdélyi szerint: „Sok mindent láttat és sok mindent megérett. Kaleidoszkóp-szerűen villant fel hol itt, hol ott eltűnököt. Egymás mellé tesz térben, időben egymástól távolesőket. Logikai rend nélkül sorjázta egymásnak ellentmondókat; csak néhányat említek: mágia, vallás, mítosz, őshitek, kereszténység, középkor, barokk; kelet-nyugat; Bizánc, Róma, kánoni, apokrif, elhajló, eretnek.”

Az *adatközlőkről* a való igazat állapítja meg: „Követheik .régiséges öregei'-k sorát. A ,bizodalmas vének'-ét, kik előttünk éltek és szerettek. Akit, amit szerettek ahhoz ragaszkodtak. Mert a szeretet biztonságot és fényt ad, s ebből nekik kevés volt. De az élet félelmet is ad, s ebből nekik sok volt. Menekültek a rettegéstől, föloldani, felejteni akarták. Ha önerőből nem telt, felső erővel. Mert felső erő bőven volt, valódi és képzelt. Megfogható és megfoghatatlan. Nekik a megfoghatatlan tűnt valódinak, mert azt érezték maguk mellett. Ezért hozzá fordultak: „...ahho' köll ragaszkodni, ahunnd a segítséget várod.”

Az *adatközlők* őrzik a történelmet is: „A kereszténységre való áttérés már rég lezárult. A „napnyugati” világhoz kénszerített csatlakozást a szent király, István, következetes szigorral hajtotta végre. Minderről krónikáírásunk tanúskodik. De tanúskodik másról is: zsinati végzésekről (1095, 1114, 1279), inkvizíciós jegyzőkönyvek, boszorkányperek mögötti gyakorlatról, szörnyülködve emlegetett bájolásokról, arról, hogy az 1001-es pápai áldással még nem vált kereszténnyé a pogány magyar.” Ezt lázadással is kifejezésre juttatta. Ezért írhatta Erdélyi: „Valahogy nem tűnt véletlennek, hogy én személy szerint Koppány ivadékaik között találkoztam először archaikus imádsággal... , amely sokat megőrzött a mágikus képzetekből.” Még inkább tapasztalható ez a kunokról, akik — *Győrffy* István tanúsítja — legtovább megőrizték pogány vallásgyakorlatukat. Ez különösen a mi szempontunkból érdekes, hiszen nagy többségben a meg-

reformált vallást, az új hitet követték. (Már itt megjegyzem, hogy az Alföld protestáns lakta vidékeit Erdélyi Zsuzsanna érintetlenül hagyta.)

A feldolgozás mikéntjéről Erdélyi ezt írja: „Az imádságokkal elsősorban *szövegi megjelenésükben* foglalkozunk.” Ezután kategorizál. Ennek ismertetésére helyszüke miatt nem térünk ki, pusztán a bennünket érintő kérdést vetjük fel: „Lehetne még finomítani a felosztást... Kivetíthetném tudományközi kapcsolatait... képzőművészettel, ikonográfiával, zenével stb. és természetesen a *teológiai* ágazatokkal való számtalan érintkezését.” Ez utóbbi feladatot nekünk kell elvégeznünk, teológusoknak. Igen ám! De Erdélyi Zsuzsanna mindössze három imádságot közöl, mint reformátust. Ebből is el kell vetnünk a harmadikat, a *Pogánynak markátú'* címűt, mint katolikus. Bizonyosságul mindössze két sort idézek belőle: „A Boldogságos Szűz Anyának a hét fájdalmaé”, illetve: „A *purgátérombeli lelkeknek a kiszabadulásáé'*”. Marad kettő, illetve egy szinopszisnak két variánsa, a református vidékeken általánosan ismert: *Én lefekszem kiságyamba... kezdetű*. Egyébként Erdélyi Zsuzsa gyűjtésében ez a kezdőformula nagy többségben előfordul, a református formája tehát átvétel, új tartalommal. Négy-öt éves koromban én ezt így tanultam édesanyámtól:

*Én lefekszem kiságyamba,
Minden esti koporsómba.
Három angyal fejem felett,
Egyik megőriz engemet,
Másik szememet lezárja,
Harmadik lelkeket várja, ámen.*

Hiányzik belőle a Mária-kultusz, a szentek dicsérete; pusztán az angyalok létezését ismeri el.

Sajnálatos dolog, hogy Erdélyi Zsuzsa sohasem közli az elmondó vallását. Pedig ebből sokmindenre lehetne következtetni. Így például az 56. imádság is református. Mutatja ezt a „szent szákramentom” kifejezés, valamint Jézus váltságahalálának megvallása:

*„Óh Istenem, mikor engem teremtettél!
Annál jobban megismertél!
Halálodda' megváltottá'
Szent véreddel megszentőté' amen.”*

Vagy a 225. *Esteli ima*. Első elmondója papi imádságos könyvből tanulta meg szóról-szóra.

A protestáns szemelvények mutatják Erdélyi Zsuzsa gyűjtő tendenciáját. Főleg Somogy, illetve Zala megye a gyűjtőterülete; csak elvéve vagy gyéren hoz gyűjtött anyagot Baranya, Tolna, Csongrád, Heves, Nógrád, Bács-Kiskun, Komárom, Zemplén megye katolikus községeiből; továbbá moldovaiaktól, erdélyiektől, felvidékiektől, avagy tengeren túlra szakadt magyaroktól. Főleg a búcsújáró helyek, piacok érdeklik.

Mindent egybevetve: Erdélyi Zsuzsa nekünk hagyta meg a protestáns vidékek gyűjtőterületét. Ezzel fel is adta a leckét: miként formálódott református, evangélikus, unitárius közösségekben az „otthoni” népi imádság? — A feleletet csak a gyűjtő munka elvégzése után adhatjuk meg rá.

Gyűjtő feladatunkban serkentsen bennünket Erdélyi Zsuzsa féltő aggodása: „Már az első hónapok gyűjtési gazdagsága nyomasztó felismeréssel járt. Világossá vált, hogy ennek az országos elterjedésű hagyománynak összeszedésére egymagam nem leszek elég.” — Továbbá: „Végleg lezárni a gyűjtést nem lehet, és tudománytalan volna. Mind saját tapasztalatunk, mind az érkező levelek mellékletei csak alátámasztják Tálasi

István szentenciaszerű véleményét: „Addig kell gyűjteni, míg az anyag adja magát.” E kijelentésre azért került sor, mert a forrásértékű szövegek kiadását sürgető szaktudósok már 1971 tavaszán kérték a gyűjtés megszaktítását, éppen a már meglevők feldolgozása, közlése érdekében. Az addigi gyűjtési hajrában, mely valójában az öregekért való versenyfutás volt a halállal, ezt elképzelhetetlennek tartottam, s joggal, mert az azóta meghallgatottak közül — sajnos — többen meghaltak. Az anyag szempontjából pótolhatatlan veszteség lenne, ha esetleg hosszabban tartó íróasztalmunka miatt nem lettem volna rájuk.”

A néprajzos hivatástudata legyen figyelmeztető jel valamennyiünk számára. Hiszen nekünk nemcsak hivatástudatból, hanem hitbéli meggyőződésből kellene végeznünk azt a munkát, amit mások végeznek helyettünk.

Dr. Makra Sándor

Eudemoszi etika, Nagy Etika

Arisztotelész; Gondolat kiadó, 1975. 360 l. 39,— Ft

Arisztotelész íásaiban majd harmadfélezer év erkölcsi bölcsessége néz szembe korunk individualizált moráljával, erkölcsi relativizmusával. Az az újkori gondolat, hogy az erkölcsnek nem pusztán az erkölcstelenség az ellentéte, hanem egy másik erkölcs is, s hogy más lehet a Pireneusokon túl az erkölcs, mint azon innen, s hogy az erkölcs nemcsak térben változó, hanem időben is fejlődik, és az a nietzschei fölismerés, mely szerint használhatatlanok az olyan erkölcstanok, amelyek a morált eleve adottnak tételezik, mert legföllebb „sok morál összehasonlításáról” beszélhetünk, az etika feladata csak a „moráltipológia” megalkotása lehet, mert „a filozófusok »erkölcsi alapvetése« nem egyéb mind tudálékos kifejezése az uralkodó erkölcsbe vetett szilárd hitüknek” — az ilyen gondolatok merőben idegenek Európa hellászi hajnalának gyermekeitől.

A *polisz* — részlegesen — természeti társadalom, tehát differenciálatlan, struktúrálatlan, természetes közösség, zárt kultúra. A társadalom és a közösség itt még egybeesik, az individuum társadalmi helye, egyéniségfejlődésének, értékrendszerének mozgási területe születésétől adva van. (Az egyén még családot sem alapíthat egyéni választása szerint.) Az egyén a közösség által létezik, a közösségben fejlődik egyénné: végeredményben ezt jelenti a *politikon zóon*. Ma viszont lehet valaki úgy is társadalmi lény, hogy nem szükségképpen közösségi lény. Mert a társadalom már nem azonos a közösséggel. A közösséghez tartozás nem kötelező. Sőt. Az individualizmus éppen a közösségtől való függetlenségben keresi az ember helyét, értékét, autonómiáját, szabadságát. A polgári szabadság az elszigetelt, önmagába visszahúzódott *monasz* szabadsága. A polgári jogok az embernek az embertől való elkülönülésének jogán, az önzés jogán alapulnak. S így a társadalom nem közösségeként jelenik meg az önmagára korlátozott egyének számára, hanem külsőleges keretként, mely eredeti önállóságát korlátozza. De aki a *polisz*ban elveszti közösségét, az működésének létfeltételét veszti el, a legnagyobb büntetés a közösségből való kitaszítás. A készen kapott, a természet adta közösségben fix értékhierarchia uralkodik, amit mindenki magáévá tesz. Az egyén erkölcsi önállósága abban nyilvánul meg, hogyan tudja alkalmazni élethelyzeteiben az adott értékrendet. Az egyén *araté*-je a *polisz* agoráján vizsgálódik folyamatosan a közösségi élet dön-

tési helyzeteiben. (A görögök szerint az idióta a magánéletbe visszavonult ember, *idióteia*: magánélet.) Az erkölcs ezért nem magánerkölcsként funkcionál, hanem közösségi erkölcsként: a magánember nem hasad el a közösségi embertől; nincsen *magánareté*.

Arisztotelész a *polisz*demokrácia erkölcsét összegzi. Bár a Sztagirita Athén alkonyának a filozófusa, de nem athéni, nem tartozik egyik városállamhoz sem, hanem a hellén hagyományba gyökerezik. *Politiká*-jában önvallomásszerűen idézi Arisztipposzt: „nem zárom be magam valamely államba, hanem mindenütt idegenként vagyok”. Hazája ezért az eszményi *polisz*, mely „a boldog élet közössége”, ahol „az együttélés föltétele a baráti érzélem”: „a városállam nem egyéb, mint társulás a tökéletesség és az autarkeia céljából, ez meg a boldog és erényes élet”.

Fontos gondolata Arisztotelésznek, hogy az erény nem tudás (episztémé), mint Szókratész tanította, hanem ismeretből származó energia: az erényes *cselekvés* alakítja ki a *hexist*, az ember habitusát, *individuális karakterét*. Mivel mindenki maga formálja meg önmagát, hexisét, mindenki lehet erényes: felelősek vagyunk, hogy azzá leszünk-e. Az erényessé válás folyamata a gyakorlásban, a szoktatásban és megszokásban valósul meg. Az erkölcs (éthosz) a szokásból (ethosz) fejlődik ki a nevelés, önnevelés útján. A szokás voltaképpen szerzett tendencia, olyan erő, mely egy bizonyos lelki struktúrát állandósítva, a hajlamokat erényes készségekké alakítva meghatározza a magatartást. A szokás nemcsak konzerváló, megőrző, hanem teremtő erő is. A szokás jelentőségének fölismerése ősi emberi tapasztalat, már az *Upanishadok* is ilyen értelemben tanít: „Ahogyan valaki cselekszik, ahogyan valaki viselkedik, olyanná lesz ő maga. Aki jól cselekszik, az jóvá lesz, aki rosszul cselekszik, rosszszá”. Arisztotelész kikapcsolja az erényességből az önmegtagadás, az aszkézis mozzanatát, szerinte minden emberi hajlam, ösztönös késztetés erényes készséggé alakítható. — Ha ma szkeptikusabbak vagyunk is az ilyen pedagógiai optimizmus iránt, maradandó gondolat az önmagunk iránti felelősség, az önmegvalósítás lehetőségének fölvetése, és a szokásnak, mint a nevelés alapjának a fölismerése.

Másik lényeges tanítása, hogy az emberi kapcsolat, a barátság az erény nevelőiskolája. (Arisztotelész barátságfogalma tágabb a miénknél, beleértendő az állampolgári kapcsolat és a férfi—nő viszony is.) Mély pszichológiai igazságot tartalmaz az a gondolat, mely az elidegenedés világában különös hangsúllyal szól hozzánk, hogy „az ember számára az ember a legkedvesebb”. („A hitvány emberek a természeti javakat választják barát helyett, és egyikük sem szereti az embert jobban, mint a tárgyat!”) Az emberiség nem is felelji el, *Spinoza* megismétli: „az ember számára semmi sem hasznosabb az embernél”, majd Marxnál kapja meg legteljesebb fogalmazását: „Az ember legemberibb szükséglete a másik ember”. Az emberek közti viszony legsajátosabb területe a férfi és nő viszonya: az én-te viszony a férfi és a nő különbségén alapuló kapcsolatban válik a legmeghittebbé, legelőbbé. A férfi és a nő én-te viszonyára különösen érvényes Arisztotelész fölfedezése, hogy a *másik ember mintegy másik énje az embernek; „a barát: második én”*. Ha az ember számára nem jelenik meg a te, akkor nemcsak a szeretet nem létezhet, hanem — végsősoron — az én sem. Az önismerethez, az önmegvalósításhoz nélkülözhetetlen a másik ember: „Mint midőn ha saját arcunkat akarjuk megnézni, tükörbe tekintünk, hogy lássuk, ugyanúgy, midőn megismerni kívánjuk önmagunkat, a barátára tekintve ismerjük meg.”

Az én-te viszony tartalma a szeretet. Tanulságos, amit erről mond. „Az, hogy az ember szeret valakit, inkább tartozik a barátság formájához, mint az, hogy az embert szereti valaki.” „Jobb, ha mi szeretünk, mint ha minket szeretnek... Ám az emberek — nagyra-
 gyásuk folytán — inkább kívánják azt, hogy őket szeressék, mint hogy ők szeressenek, mivel abban a tényben, hogy őket szeretik, valamiféle fölény rejlik... És úgy vélik, nekik, akik ilyen fölényes helyzetben vannak, nem is kell szeretniök, mert azzal, amiből fölényük származik, ellenszolgáltatást nyújtanak azoknak, akik szeretik őket. Továbbá amazok kevesebbek náluk. Ezért gondolják úgy, hogy nekik nem kell szeretniök, csupán tárgyul szolgálni a szeretetnek.” „Az emberek inkább keresik a fölényen, mint az egyenlőségen alapuló barátságot, mert így részük van abban is, hogy szeretik őket, meg abban is, hogy ők a külön-
 bék.”

Nem volt céлом tüzetesen ismertetni Arisztotelész etikai rendszerét. A pár éve megjelent *Nikomakhoszi etiká*-ból és jelen kötetünkéből bárki tájékozódhat fölé. Heller Ágnes remek, tanulmány-értékű utószava megkönnyíti ezt a munkát. Hasznosabbnak látszott megkeresni és ízelítőül idézni azokat a gondolatokat, amelyek ma is termékenyítők lehetnek.

—tb—

Pannóniából Európába

Kovács Sándor Iván: *Gondolat Kiadó 1975, 332 l.*
 36,— Ft

Kovács Sándor Iván nyolc tanulmánya segítheti az „átlakcsított és esztétikai élvezetkezéssel kezelt múlt” közelvezését a mai olvasókhöz, azokhoz is, akik — nem kevesen vannak ilyenek — csak a jelenben gondolkodnak. Írásait erudíció, akribia és zsúfolt adatközlés, részletező, aprólékoskodó módszer jellemzi. A szaktudós ritkán adja át helyét az esszéistának, mint a Szenci-tanulmány szellemes, irónikus bevezetőjében, ahol a már megírásakor is avult, álpoétikus, fellengzős hitbuzgalmi irodalom diletantizmusát tűzi tollhegyre.

A *Várad—Velece—Medvevár* és a *Janus Pannónius magyar századai* c. dolgozat első nagy költőnkkel foglalkozik, a *Dante ismeretének nyomai a régi magyar irodalomban Janus Pannóniustól Frölich Dávidig* című a „fortuna di Dante” kezdeteit nyomozza: mennyire ismerte az *Isteni Színjáték* „beata Ungariá”-ja a Sommo Poeta nevét és művét. A *reneszánsz verskompozíció és felbomlásának néhány problémája Rimay János költészetében s a Justus Lipsius és a magyar kés-
 reneszánsz utazási irodalom* c. rövidebb írások után Szenci Molnár Albert utazási emlékei-ben naplójának értelmezését találjuk. Habár Szenci sokat utazott, mégsem volt utazó, akit maga az utazás, a változatosság élvezete vezérel. Nem a gyönyörködés, hanem a kötelesség, a hasznosság foglalkoztatta, az utazás nem cél volt neki, hanem eszköz és *kéntelenség*”, ahogyan szótára fordította a necessitást; mindig a valahol megállapodás, a munkálkodás igényével bújosott. Naplója nem útleírás, bár sok földrajzi adatot is közöl; az életformák és emberi viszonylatok megjelenítése mögött személyiségének képe dereng föl, s ezzel a lírai öntükrözéssel az emlékirat felé mutat.

A *Szepsi Csombor Márton és a Változatos Európa* nemcsak terjedelmében hanem igényében is nagy munka. Szepsi Csombor, az „Ulysses Pannonicus”, a „polytropus Hungariae magnus” használni akart hazá-

jának Szencihez hasonlóan és tőle tanulva, ám ugyanakkor őszintén gyönyörködött is a változatos Európa tanulságos látványában. Már *Janus Pannonicus* sem látta ellentétben a vallásos meggyőződéssel, a hittel a hazafiságot: „a haza érdekében való fáradozás maga is istentisztelet”. (*Kardos Tibor: Magyar reneszánsz írók*, Bp. 1934. 36.) A polytropus Hungariae magnus önmagát a szorgalmatos méhecskéhez hasonlította, mely „idegen határokba is elmegy és édességgel megterhelt lábakkal tér meg... ez világnak egyik részét meglátni és vékony elmémet az mezőkben az természetnek csudáival, az városokban az embereknek munkáival, azoknak hallásával, látásával életet, öregbíteni, gyönyörködtetni igyekeztem. Mindezeket pedig más végre nem kívántam, hanem csak *hogy az én tövises és kősziklás Ithakámnak, az sok hadak és háborúságok miatt pusztaságba került hazámnak, Magyarországnak és az benne tiszta életű Penelopének, az igaz keresztény Anasztazyháznak, ha Isten életet használja, javára és tisztességére fordítanám*”. (*Europica varietas*, Kolozsvár 1943. 9—10.)

Az *Europica Varietas* több, mint útikönyv: „a magyar Európa-szellem” első szép vallomása. A polgárosodás eszménye ihlette íróját, aki közvetlenül a harmincéves háború előtt, két polgári forradalom, a holland és az angol között vándorolta be a külső országokat. Mintegy a későbbi peregrinusok példaadó előfutáraként járt Hollandiában és Angliában, ahol Heidelbergnek *Tilly* zsoldosaitól való feldúlása után a puritánok nemzedéke nevelődött. Politikai tartalma is van az útleírásnak: *Bethlen Gábor kül- és belpolitikáját népszerűsítette*. Kimutatható benne a *Querela Hungariae* (Magyarország panasza) hatása. (*Alvinci Péter* művének megjelenését a szerző meggyőzően 1619-re datálja.) S van általánosabb társadalmi tartalma: a szűkös hazai horizont és az európai polgárosult élet gazdagságának a felmutatása. Ezzel példát és előzményt adott az önismeretre, majd *Széchenyi* is Nyugat-Európában ismeri fel elmaradottságunkat, hazánkat Nagy Parlagnak látva, s *Ady* előtt is Párizsban képzik meg a Magyar Ugar látomása. Az „*Európa-szerelmem*” a *haszaszeretet nevelője*. „Sokan az mi nemzetünk közül csak szinte cum proprio horisonte [a maguk (szűk) látókörével] ítélik termináltatni [meghatározni] ez világot. Azt tudják, hogy ott mindjárt az világ vége legyen, azhol az facultas visiva [látókészség] meghatározottatik.” (Uo.) Szinte az extra Hungariam későbbi parlagi magyarkodását, a „magyar glóbusz” békaperspektívájú szemléletét leplezte le.

A Szepsi Csombor-tanulmány a szerző legjobb szintjét mutatja, kötetünk legjobb írása, a legvitathatóbb pedig a *Csáti Demeter éneke Pannónia megvételéről József Attila értelmezésében* című. A nagy filológiai apparátus vajúadásából csak a jó részletmegfigyelések születnek. Hogy megértsük, mi a helye József Attila életében a szegedi egyetemi időnek, érdemes figyelni *Gyertyán* Ervin okos tanulmányára (Vád és valóság. A József Attila-dráma néhány szereplőjéről, Új Írás, 1967:12. 103—113.), melyben a költő életének mítizálása ellen lép fel. Bölcsen int, hogy az életrajzi hitelesség az igazság kedvéért szükséges szembeszállni a költő körül dalmahodó romantikus legendákkal, és a maguk valóságos emberi dimenziójában kell látni mindazokat, akik szerepet játszottak életében. A bűnbakok keresésének indulatát társadalmi és lélektani hitelességre törekvő realizmussal kell felváltani. Ez a tragédia így teljes és így emberi, hogy a maga emberfeletti megpróbáltatásával sem egyes személyeket, hanem egy kort és egy társadalmat — vádol. Szerzőnk nem érzékeli, hogy betegségének manifesztálódása után a köl-

Wobben ontudatlanul önvédelmi rendszerré rögzült az állatias öngyógyító mechanizmusa, ennek segítségével magyarázta élete külső folyásának kudarcát. Ürüggyé vált a Horger-incidens, mintha miatta nem tudott volna polgári egzisztenciát teremteni. (Bár beiratkozott egyetemre később Bécsben, Párizsban, Budapesten, mégsem végezte el soha. Szegeden is doktorálhatott volna, Sík Sándornál, de nem tette.) Horger éppúgy alibi, mint házassági tervének meghiúsulására a Vágó Márta szerelem kapcsán ürügy az, hogy „Egy jómódú leányt szerettem, osztálya elragadta tőlem”. (Végül). Egy banális szerelmi csalódást, az egyén felsülését az osztályharc következményeként magyarázta ki. Amikor hivatalba jutott, otthagya azzal a gyanús, utólagos öngazolásnak látszó indoklással, hogy „nem lehetek teherterhelő egy fiatal intézmény nyakán” (*Curriculum vitae*). (Nem teherterhelő lett volna, hanem francia levelező. És sem azelőtt, sem azután nem éledt benne ilyen skrupulus mecénásai iránt.) Így kerekedett ki — az egyébként érthető — visszamenőleges öngazolási tendencia és kényszer, de szerzőnk ezt nem veszi tekintetbe, mert szemléletéből hiányzik a társadalmi és pszichológiai hitelességre törekvő realizmus.

A régi magyar irodalom „esztétikai feltámasztásának” igénye jogos és időszerű követelmény. Szerzőnk derekasan meg is felelt neki. Munkája nemcsak ismeretközlő, hanem ízléstágító, művészi érzékenységet, fogékonyságot nevelő.

Tamás Bertalan

Az Újvilág próbatétele

Zala Tamás; Kossuth Könyvkiadó, 1975. 402 l. 50,— Ft

Amerikáról kétféle, előjelében, minősítésében ugyan szembenálló, de szélsőségeségében megegyező közhelykép alakult ki a köztudatban. Az egyik szerint a Dol-land America a modern ígéret földje, a korlátlan lehetőségek vágyalom-hazája, a másik a neurotikus lidércnyomás, a polgári rothadás honának tekinti. A luxuskivitelű amerikai álom vonzási energiája csábította a bevándorlók hadát, hogy aztán kemény valóságra ébredjen. Bár a pszichoanalízis romantikájától megérintett amerikai irodalom is illusztrálja az American Dream illúziójától a lidércnyomás valóságáig vezető utat, mégis ha pusztán csak ezt látjuk, nehéz megérteni, hogyan tud ez a „tőke által aranykeresztre feszített nemzet” olyan hatalmas munkás eredményeket felmutatni. Szerzőnk joggal írhatta: „végzetes hiba lenne lebecsülni az amerikai kapitalizmus életerejét és önmegújító képességét, az amerikai tőkés rendszernek még hatalmas belső tartalékai vannak”. Azt jelenti ez, hogy az USA a kapitalizmus örökkévaló bástyája? Természetesen nem: esszetai émar...

Mi a magyarázata, hogy hatékony munkásmozgalom, tömeghatású munkáspárt nem alakult ki az Államokban, annak ellenére, hogy gyakran voltak sztrájkok, munkásmegmozdulások, véres összecsapások? Az angolszász észjárás szerint a szociális kérdés pusztán kormányzási kérdés, ésszerű reformokkal biztosítani lehet a fennálló rend uralmát, az osztályharc lecsillapítását. Elméletileg azt próbálják bizonyítani, hogy „a kibékíthetetlen osztályharc gondolata a javak ritkasága korszakának gyümölcse” (C. Wright Mills). Számos történelmi ok fejlesztette ki az amerikai kapitalizmus rendkívüli rugalmasságát, mozgékonyágát, alkalmazkodóképességét. Lincoln fogalmazta meg az „amerikai álom” tartalmát: „minden amerikainak bérmunkássá,

később önállóvá kell lennie, végül embereket kell fogadnia, akik az ő számára dolgoznak”. Az egyéni mozgékonyág ilyen lehetősége a proletár polgáriassulást célozza. Így alakul ki a monopolkapitalizmusnak leginkább megfelelő uniformizált standardizált („Amerikanizált”) személyiség-típus. Úgy vélik az amerikai teoretikusok, hogy az individuális mobilitás helyettesíteni tudja a társadalmi és politikai mérközéseket, az egyéni feltörekvés esélye és ideológiája ezt a hatást gyakorolja az Egyesült Államokban, s így az osztályharc új formát ölthet: az egyén versenyévé válhat a magasabb, jobb státusért. A kormányzásnak ez a terve, Frederick Allen összefoglalásában: „A proletariátussal való bánásmód nem állhat abból, hogy elnyomják, sem abból, hogy segítsenek neki megdönteni urait. Ehelyett meg kell teremteni számára a művelődés lehetőségét, általában megnyitni előtte a lehetőségeket, autóhoz, porszívóhoz juttatni, felébreszteni benne az igényt, hogy a javak egyre szélesebb körét akarja megszerezni és akarjon jó polgári körülmények közé kerülni. Ilymódon a proletariátus megszűnik proletariátus lenni, felemelkedő, tekintélyes polgársággá válik, amely a fennálló rend szilárd tartóoszlopa lesz. Ha valami zavar keletkezik, csak meg kell keresni az okát, és gyakorlatiasan elvégezni a szükséges javításokat. Ennél többre nincs is szükség.”

Ilyen értelemben kell venni az amerikai individualista demokráciát, ahogyan azt John W. Cunningham kifejti: „az arisztokratikus felfogás szerint az individuum van az államért; a cél az, hogy az állam mentül hatalmasabb legyen. Ezzel ellentétben a demokrácia azt hirdeti, hogy az állam az individuumért áll fenn; a cél az, hogy az állam keretén belül az egyén mentül jobban érvényesüljön. Az állam természeténél fogva erősebb, mint az egyén, és minthogy a hatalom birtokában rendszerint megvan a hajlam arra, hogy hatalmát az egyén hátrányára gyakorolja, nem az állam szoruló védelemre az egyénnel szemben, hanem az egyént kell megvédeni az állami hatalom túlkapasai ellen”. Az amerikai társadalom ilyen megfontolások alapján individuális útra tereli az egyént, hogy szétzilálja az osztálytudatot; a demokratikus keret arra szolgál, hogy az egyén önmegvalósításának útjába ne álljanak olyan intézményi torlaszok, melyek eltávolítására kizárólag a társadalmi forradalom lenne alkalmas. Ezért bár a munkások harcai hevesek voltak, az osztályharc jellege és formái eltértek a más országokbeli változatoktól; a tömegek más történelmi tapasztalatokat szereztek Amerikában a polgári átalakulás során, mint Európában. Summázatul Petrovskij megállapítása kíváncsodik ide: „az amerikai civilizáció demiurgosza a kispolgár volt”. Ezért van az, hogy míg Nyugat-Európában az életszínvonal esésével fenyegető recesszió növelte a társadalmi feszültségeket, az Egyesült Államokban viszont (ahol a gazdasági bajokat tetézte az indokínai háború és a Watergate-ügy erkölcsi válsága is) még azokat is lefegyverezte, akik korábban akartak valamit.

Az Egyesült Államok megismeréséhez fontos hozzájárulás Zala Tamás munkája, mely bár tudományos megbízhatóságú, mégsem egyszerűen szakkönyv, hanem korunk égető problémáit segít megérteni; a múlt szövetének felfejtésével a jelen kérdéseire keres választ. Minden tájékozódni vágyó, tisztán látni akaró ember gyümölcsöző haszonnal olvashatja ezt a szemnyitó, gondolatpezdító könyvet.

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

STUDIEN: *Antal Mihály Nagy*: B'rit im Deuteronomium — *Frau Klára Lenkey*: Markus — Evangelium für die Heiden — *Paolo Ricca*: Christus ist unser Friede: der Weg des Kreuzes und der Kampf um den Frieden — *Dr. József Pungur*: Angelsächsische theologische Tendenzen — *Dr. József Nagy*: Ordo Salutis in den baptistischen Konfessionen II (Aus der Verfassers Doktorarbeit „Soteriologie und die Ordo Salutis“)

WELTRUNDSCHAU: *Mózes Pikó*: Orthodox-Reformierte Dialoge — *Sz. J.*: Die Nachfolger des neuen Messias

HEIMATRUNDSCHAU: *Lóránt Hegedüs*: Das einzige grosse Anliegen von László Németh II

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Ban Bánk (Die Erstaufführung des Werkes von József Katona in Umarbeitung von Gyula Illyés)

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: *Studia et Acta Ecclesiastica III*. (Studien und Texte aus der Geschichte der Ungarischen Reformierten Kirche im XVI. Jahrhundert) (*Sándor Ladányi*) — *C. Westermann*: Kommentar zu den ersten elf Kapiteln der Genesis (*Dezső Karasszon*) — *Dr. Sándor Cserháti*: Der Brief an die Philipper (*t. l.*) — *Ingo Roer*: Christliche Friedenskonferenz, ein Forum der ökumenischen Friedensarbeit (*Gábor Tamás*) — *Equal Before God*. CFK Studien über den Kampf gegen Rassismus (*t. g.*) — *Richárd Horváth*: Vom Menschen zu Gott (Auf dem Weg der dienenden Liebe) (*Lajos Tóth*) — *A. M. Korostovcev*: Das antike Aegypten und die biblische Kosmogonie (*Péter Hubai*) — *Alceste Santini*: Katholische Frage — Kommunistische Frage (*Jenő Szigeti*) — *Lajos Fülep*: Kunst und Weltanschauung (*Mihály Márkus*) — *Zsuzsánna Erdélyi*: Archaische Gebete des Volkes (*Dr. Sándor Makra*) — *Aristoteles*: Die Ethik von Eudemos, die Grosse Ethik (*t. b.*) — *Sándor Iván Kovács*: Aus Pannonien in Europa (*Bertalan Tamás*) — *Tamás Zala*: Die Prüfung der neuen Welt (— *sn* —)

NOTES OF THE EDITOR

STUDIES: *Antal Mihály Nagy*: B'rit in Deuteronomy — *Mrs. István Lenkey*: Mark — a Gospel for the Gentiles — *Paolo Ricca*: Christ is our Peace: the Way of the Cross and the Struggle for Peace — *Dr. József Pungur*: Trends in Anglo-Saxon Theology — *Dr. József Nagy*: Ordo Salutis in Baptist Confessions II (From the Author's Doctoral Thesis „Soteriology and the Ordo Salutis“)

WORLD REVIEW: *Mózes Pikó*: Orthodox-Reformed Dialogues — *Sz. J.*: Followers of the New Messiah

HOME REVIEW: *Lóránt Hegedüs*: The Only Great Concern of László Németh II

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Ban Bánk (First Night of József Katona's Work Rewritten by Gyula Illyés)

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: *Studia et Acta Ecclesiastica III* (Studies on and Texts from the XVI Century History of the Reformed Church in Hungary) (*Sándor Ladányi*) — *C. Westermann*: Commentary on Chapters I—XI of Genesis (*Dezső Karasszon*) — *Dr. Sándor Cserháti*: The Epistle to the Philippians (*t. l.*) — *Ingo Roer*: Christian Peace Conference as a Forum of Ecumenical Peace Activity (*Gábor Tamás*) — *Equal Before God*. CPC Studies on the Struggle Against Racism (*t. g.*) — *Richárd Horváth*: From Man to God (On the Way of Serving Love) (*Lajos Tóth*) — *A. M. Korostovcev*: Ancient Egypt and Biblical Cosmogony (*Péter Hubai*) — *Alceste Santini*: Catholic Question — Communist Question (*Jenő Szigeti*) — *Lajos Fülep*: Art and World—View (*Mihály Márkus*) — *Zsuzsánna Erdélyi*: Archaic Popular Prayers (*Dr. Sándor Makra*) — *Aristotle*: Eudemos' Ethics, Grand Ethics (*t. b.*) — *Sándor Iván Kovács*: From Pannonia to Europe (*Bertalan Tamás*) — *Tamás Zala*: The Test of the New World (— *sn* —)

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY LEGÚJABB KIADVÁNYAI

MINDENNAPI KENYERÜNK: A BIBLIA

ÚJFORDÍTÁSÚ BIBLIA

A Szentírásban Isten szól hozzánk. Az emberi nyelvet eszközül használja Isten. Ezért a keresztyén egyházak állandó feladata a Biblia üzenetét az emberek által beszélt nyelvre lefordítani. Minden nyelv, így a magyar nyelv is változik az évtizedek, évszázadok során. Ezért vállalkoztak tehát magyar protestáns teológusok a Biblia mai magyar nyelvre való lefordítására. Mintegy három évtizedes hatalmas munka után ma hálaadással veheti kézbe minden érdeklődő az újfordítású Bibliát.

Kapható: fekete nyl kötésben; nagysága 20×16 cm; ára: 180,— Ft.

CSALÁDI BIBLIA

A hívő keresztyén család asztalán mindig ott volt a család használatára szánt nagyméretű Biblia. Az Ó- és Újszövetséget tartalmazó igei részt a családi élet kiemelkedő eseményeinek (keresztelés, házasságkötés, temetés, egyéb ünnepi alkalmak) feljegyzésére alkalmas oldalak egészítik ki.

Kapható: fekete vászonkötésben; mérete 25×16 cm; ára: 215,— Ft.

KÁROLI – FÉLE BIBLIA

A magyar protestáns egyházak életének története mind a mai napig elképzelhetetlen a Károli-féle Biblia nélkül. Minden ma élő protestáns keresztyén első élményei közé tartozik a Károli Bibliából olvasott és hallott örömhír. De az elmúlt és a kortársi magyar irodalom sem élvezhető maradéktalanul, ha valaki nem ismeri a Károli-féle bibliafordítást.

Az újfordítású Biblia mellett a Károli Biblia is folyamatosan megjelenik.

Kapható: fekete grabolit kötésben; mérete 17×11 cm; ára: 105,— Ft.

BIBLIAI ATLASZ

A Biblia világának teljesebb megértéséhez jutunk, ha megismerjük az Ó- és Újszövetség eseményeinek színhelyét, kortörténeti összefüggéseit.

Ezt a célt szolgálja az ó- és újszövetségi kor földrajzát és történeti eseményeit ismerető Bibliai Atlasz című kiadvány, amely 100 oldalon, számos ábrával és színes térképpel kiegészítve, fekete grabolit kötésben, 29×21 cm nagyságban jelent meg. Ára: 74,— Ft.

Fentiek megrendelhetők az Ökumenikus Tanács tagegyházainak lelkészi hivatalaiban és kaphatók a Református Sajtóosztályon 1446 Bp. XIV., Abonyi utca 21., vagy 1440 Bp. Pf. 5. Telefon: 227-870, 227-878, 227-879.

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

A vallások, a „vallás” és a társadalom

A világ vallásainak együttműködése a békéért

Mohammed és az iszlám

Afrika hagyományos vallásai

A japán vallás ma

Az Orosz Orthodox Egyház békeszolgálat

Országos Református Zsinat

„Színház az egész világ”

THEOLOGICAL SZEMLE

1977. 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

77.2610/2-3-4 — 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 Frigyes
D. dr. 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
Tarr Kálmán

A felelős szerkesztő címe:

1054 Budapest,
Szabadság tér 2. l.
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

A SZERKESZTŐ JEGYZETE

65 DR. PRÖHLE KÁROLY: Közös célok felé

TANULMÁNYOK

- 66 PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON: A vallások, a „vallás” és a társadalom
69 CHRISTIE ROSA: A világ vallásainak együttműködése a békéért
74 DR. JÁNOSSY IMRE: Vallás vagy bibliai-keresztyén hit?
81 HUBAI PÉTER: A zsidóság — egy nép és vallása
86 NÉMETH PÁL: Mohammed és az iszlám
92 DR. PÁSZTOR JÁNOS: Afrika hagyományos vallásai
97 SZIGETI JENŐ: A japán vallás ma

VILÁGSZEMLE

- 101 D. DR. BERKI FERIZ: Az Orosz Orthodox Egyház béke-
szolgálata
104 TÓTH LAJOS: A világvallások a statisztikák tükrében

HAZAI SZEMLE

- 107 ADORJÁN JÓZSEF: Országos Református Zsinat
114 GONDA BÉLA: A Hazafias Népfrent VI. Kongresszusáról
119 DR. KOCSIS ELEMÉR: „Ökológiai felelősségünk”

KULTURÁLIS KRÓNKA

- 124 ZAY LÁSZLÓ: Színház az egész világ

KÖNYVSZEMLE

- 127 DR. GYÖKÖSSY ENDRE: Kopernikuszi fordulat a lelki-
gondozásban?

Közös célok felé

FOLYÓIRATUNK mostani számában több tanulmány és cikk foglalkozik a különböző élő vallásokkal. Ezzel előretekintünk a vallásos békeerők nagy jelentőségű kongresszusára, amelyet június elejére Moszkvába hívtak össze. A különböző vallások vezetői e tanácskozások előkészítése során mélyen átértékelték a különböző vallások együttműködésének szükségességét, és örömmel állapították meg, hogy ennek az együttműködésnek széles közös alapja is van. Ezt a felismerést át kell vinnünk a kereszténység széles köreinek a köztudatába is, hogy széles alapokra fektessük a vallásos emberek közös békemunkáját. Nemzedékek, sőt évszázadok előítéleteit kell revidálnunk. A kereszténység megszokta, hogy a különböző vallásokkal felsőbbrendűsége tudatában, szembenállással találkozzék. A missziói konfrontáció közben többnyire elveszett a közös felismerések, a közös vallásos és etikai értékek tudata. Nehéz volna pontos számokat mondani az egész emberiség valóságos vallásos helyzetéről. Az azonban bizonyos, hogy az emberiség nagy tömegeinek gondolkodásában a vallás ma is nagy szerepet játszik. Ha Isten akaratának engedelmeskedve együtt akarunk előlépni a közös cél: az emberiség békéje felé, akkor túl kell lépniünk a hagyományos konfrontáción, és meg kell találnunk a közös cselekvés alapjait a vallásos emberek között.

A BÉKEHÍRNÖK legutóbbi számából teljes egyetértéssel idézzük ehhez a következő mondatokat: „A világ nagy vallásos közösségei közel állnak egymáshoz a vallásos hit etikai követelményeinek a hangsúlyozásában. Valamennyi vallás megfogalmazott tantételeiben igen hangsúlyosan jut kifejezésre a békére, az igazságosságra és az egységre irányuló reménység. Nem csupán szükséges tehát a vallási együttműködés, hanem annak lehetőségei is kezdenek körvonalazódni előttünk. Ahhoz, hogy a világ legégetőbb kérdései megoldódjanak, egyre szélesebb tömegek

aktivizálására van szükség. Minden embernek össze kell fognia a faji diszkrimináció megszüntetése, a szociális igazságosság érvényre juttatása, és a népek előbbi megbékélése érdekében. Egyetlen vallásos ember sem mondhat le arról a kiváltságos küldetéséről, hogy neki az Istentől kiáradó békeakarattal engedelmes eszközeinek, fáradságtalan megvalósítójának kell lennie.”

AZ EURÓPAI EGYHÁZAK konferenciája a közelmúltban az európai biztonság, a leszerelés és a harmadik világ problémáival foglalkozott gallneukircheni konzultációján. A jelentések és javaslatok, amelyek a konzultációról készültek, figyelemreméltó előrelépést mutatnak, amiben nem kis része van marxista előadónak, magyar résztvevőknek. Dr. Glen G. Williams, az EEK főtitkára erről így nyilatkozott: „Meg vagyok győződve arról, hogy a népek életkérdéseiről folytatott megbeszéléseknél sok értékes indítást és tájékoztatást kaphatunk nem keresztényektől, jóakarató emberektől, akik hajlandók hozzáink eljőni, velünk beszélni, és minket sajátos tapasztalataik és ismereteik gazdagságában részesíteni. A két marxista szakértő (dr. Kucsenkov és dr. Simai professzorok) részéről, akik Gallneukirchenben velünk voltak, ezt egész kitűnő módon tapasztaltuk. Természetesen nem hitbeli kérdésekről vitatkoztunk velük. Ők ugyanúgy, mint mi azokat a kérdéseket igyekeztek tisztázni, amelyek ma minden embert foglalkoztatnak.” Különösen örülünk a második munkacsoport határozatának, amely a szocialista országok konkrét leszerelési javaslatával egyezik: „Javasoljuk az egyházaknak, hogy a teljes nukleáris leszereléshez vezető úton, mint első lépést, követeljék és támogassák, hogy: a) a helsinki záródokumentumot aláíró államok szerződésileg mondjanak le a nukleáris fegyverek elsőként való alkalmazásáról; b) távolítsák el a határozónakból a taktikai atom-

fegyvereket; c) hathatósan tiltsák el a különösen embertelen fegyvereket.”

MÁRCIUS—ÁPRILIS a nagy nemzeti ünnepek sorozatával a hálás emlékezések időszakába. Március 15 emlékezés az 1848-as eseményekre: ebben az évben különösen kimélyült a Márciusi Front megalakulásának 40. évfordulójaként. Március 21. a Tanácsköztársaság kikiáltása: emlékeztet arra, hogy a népek forradalmát lehet egy időre elnémitani, de megállítani nem. Április 4. Magyarország felszabadulása: a nagy tragédia után, új élet kezdete. Szükség van az ilyen visszaemlékezésekre, mert a mai világpolitika forrongásai, a mindennapok problémái közben néha alig érzékeljük a haladást, s ez könnyen feledtetni az eredményeket, felnagyítja a nehézségeket. A történeti távlatok mutatják a lépésről lépésre megtett utat és a kétségtelen eredményeket. Ami 1848-ban eszme és reménység volt, ami 1919 után elbukott, és ami 1944–45-ben hihetetlennek látszott, az ma messzemenően valósággá vált népünk szocialista társadalmában. A *Budapesti mesék* című új magyar film erre a küzdelmes és szívós előrehaladásra emlékeztet a kisiklott és megrongálódott kis sárga villamos meséjével, amelyet egy kis csoport sínre állít, belső viták és külső támadások között visz előre a sokszor talán ködösnek tűnő cél, „a város”, a közös boldogulás felé. Színesen és sokszor mélyértelmű humorral mutatja be a rendező azt az igazságot, amelyet az elmúlt 30 évben vallásos és nem-vallásos emberek együtt megtapasztaltunk, hogy kritikus helyzetekben is lehet együtt élnünk, harcolnunk és haladnunk, ha megvan bennünk a közös hajtóerő: „a kis sárga villamos”, a haza szeretete.

Dr. Pröhle Károly

A vallások, a „vallás” és a társadalom

Vallásfenomenológiai és vallásszociológiai gondolatok a világ vallásainak moszkvai béke-találkozója előtt

A *Theológiai Szemle* szerkesztősége szükségesnek látta, hogy a címben említett és az emberiség békéje érdekében történő nagy találkozót előtt olvasóinak, révükön végső fokon a gyülekezeteknek is, tájékoztató anyagot adjon közre. Természetesen mindenek előtt a lelkipásztorok tájékozódását szolgáljuk. A Th. Sz. éves tervében számba vett szerzők a maguk jól átgondolt meggyőződését fogják előadni, ezek a keresztyén álláspontok természetesen nem fogják mindenben fődni egymást. Ezen meggyőződések sorában egy az én álláspontom is.

A moszkvai konferencián emberi számítás szerint *mindenki azt fogja keresni, ami a vallásokat összekötheti az emberiség mai nagy ügye, a békesség és az ezzel szorosan összefüggő kérdések megoldására* (általános leszerelés, a föld elmaradott népeinek igazságosságos talprasegítése, egyáltalán a társadalmi igazságosság igen bonyolult kérdései, az atomerő veszedelemi és a föld lakhatósága megőrzésének kérdései). Persze, tudatában kell lennünk annak, hogy minden, az egész élet értelmére feleletet kereső, vagy adni vélő nézet, akár „fideista” akár „ateista”, az egészre irányuló (totális) értelmezésével egyben abszolútsági igényt is bejelentette. A keresztyén felekezetek ökumenizmusán gyakorta vékony máz az *egység*, az inkább ünnepi demonstrációk sokfelé gyakorlati célú — hogy ne mondjam inkább önvédelmi, mint bizonyoságtévő — megmozdulások: „haza felé” szolgálnak. Az Ökumenénál de facto hatalmasabbak a felekezeti világszövetségek. Abban a krisztocentrikusan interpretált biblia-szemléletben, amely igényli, hogy a „keresztyén hitet” különböztessük meg a „történelmi értelemben vett vallásoktól”, a marxista gondolkodás is „egy sokrétűen ellentmondásos kísérlettel” találja magát szemben, „amelynek önértelmezése szükségképpen szemben áll a tudományos valláselméleti értelmezéssel”. ... „Úgy véljük, hogy ebben — akarva-akaratlanul, egy, a tudományos világnézettel szembeni indirekt és irracionális apologetika jut kifejezésre, székepszis a tudományos ismereteknek az anyagi világra, mint totalitásra történő tudományos extrapolációjának lehetőségével kapcsolatban. Másrészt magában rejt egy indirekt fellépést a marxizmus—leninizmus alkotórészeinek megbonthatatlan egységével szemben... Végül egy immanens-vallási problémát is felvet a szolgálat-teológia fenti megoldása. Azt, hogy a krisztocentrikus bibliai interpretáció-e az egyetlen megoldási alternatívája annak, hogy vallásos vagy keresztyén alapon a társadalmi haladást megértő és azt támogató teológiai rendszer alakuljon ki. A nem-keresztyén vallások vonatkozásában a szolgálat-teológia megoldása implicita a keresztyén vallás megengedhetetlen prioritását tartalmazza, minden explicit tiltakozása ellenére. Ugyan-

akkor a keresztyén vallások esetében is — bármilyen mértékig méltányolnunk is kell munkásságát — csak *egy alternatívának* lehet tekintenünk, s a vallástörténet feltehetően több más alternatívát is kialakít ezen a vonalon” (Poór József, „Gondolatok a magyarországi „szolgálat-teológia analíziséhez”, *Világosság*, (1977)(18)2, 65—69; a 69. lapon). Poór József értékes és tárgyilagos cikkéhez sem hozzátenni, sem elvenni valóm nincsen, de vitába sem szállhatok vele ott, ahol másként gondolkodom mint ő. A tudományos világnézetnek, „a tudományos ismereteknek az anyagi világra mint totalitásra történő extrapolációja” neki, a marxista—leninista gondolkodónak tovább már nem vitatható *axiómája*; nem kíván a maga igaza fölött vitába bocsátkozni; ez részemről márcsak azért is nyugodtan tudomásulvehető, mert (1) meg vagyok arról győződve, hogy a természettudományok centimeter-gramm-secundum-világának szükségszerűen „ateista” („sicut Deus non erit”); módszerei alapján én sem várom egyetlen természettudományos kérdésre sem a feleletet a „Deus ex machina” útján; de azt sem hiszem, hogy e módszerrel a világ és a lét totalitása befogható vagy megmagyarázható lenne. — (2) Teljesen egyetértek vele abban, hogy a szekuláris állam csak egy szempontból tekinthet a vallásokra: *mi hasznuk van belőlük a közösségnek, a társadalomnak, az emberiség fejlődésének*. (3) Meg vagyok arról győződve, nemcsak axiomatikusan, hanem empirikusan, hogy az ember valóságához kizárólag csak a természettudományok vezette társadalomtudománnyal közelíteni és azt más — ugyancsak empirikus szempontból — nem vizsgálni: a valóság leszűkítését hozza magával. A tudatosan „átélt” és vizsgált „irracionális” dimenzió az emberiség hajnala óta világít (ezért mindig „árnyékokat” is vetett!) és nélküle nemcsak a múlt művelődése válik érthetlenné, de a jövő megszegényedését okozná ennek az őstudatnak a „tudatalattiba” történő módszeres útból-eltávolítása. Mert máshová nem megy! „Naturam expellas furca, tamen usque recurret” (Horatius, Epist. I. 10, 24). (4) A keresztyénség — mégpedig legősibb, ún. „közeli eszkhatólogiai váradalma” idején is, sőt: a keresztyén-üldözések idején is, pozitív szempontból nézte az emberi élet védelmét és biztonságát fönttartó római „hatalmasságot”, államrendet. Mennyivel inkább teheti ezt az Egyház és a keresztyén ember egy *szocialista társadalomban*, amikor ma a futurologia minden prognóza akarva-nem akarva abba az irányba mutat, hogy az emberiség nagy társadalmi kérdéseit megoldani: *az élet föltételeit mindenki számára optimálisan biztosítani*, csak a föld kincseinek egy szocialista jellegű világrendszerben történő közös birtoklásával lesz lehetséges. Ennek a „közösnek” az ún. „tudományos” perspektívája még teljesen kívül állt az őskeresztyénség

gondolkodásán. De ugyanakkor *hitéből kiáradtak már azok az etikai erők*, amelyekből oly közösségük született, amelyben az embereknek „szíve-lelke egy volt és senki semmi vagyonát nem mondta magáénak, hanem nekik *mindenük közös volt*” (Ap. Csel. 4:32 vö. 2:45).

Az egyetemes vallástörténet is nagyon sok jelét mutatja annak — vagyis nem lépek föl itt sem „az őskereszténység kommunizmusa” kizáróságának igényeivel —, hogy a vallások világában (keresztény hit szerint ez az ún. „általános kijelentés” következménye) sokféle módon megnyilvánul az *embernek szorosabb közös-ségre, békeségre irányuló vágyakozása*. Sokféleképpen — mert a „Szentségesnek” különböző megélése nyomán más-más struktúrák nőttek ki az „alapítá-sokból”.

Ezt a hosszabb idézetet és hozzá fűzött négy jegyzetemet azért láttam jónak fölvenni ebbe a bevezetésbe, hogy segítsen egy kicsit *kivültekinteni az egyházi és dogmatikai kerítéseken*: mások is vannak rajtunk kívül a világban; úgy értem: más felekezetek, vallások, hitek, világnézetek is vannak és ezeknek az önismere-ti gravitudójához tartozik, hogy valamennyi magát tartja a totális megoldásnak. „Teológiailag”: (belső, keresztény használatra) természetesen másként érvel-nék, a Római levél 1. része 19. köv. és 2. része 14—15. versei alapján: *az ember istentudata egyetemes jelen-ség, természetéhez tartozik és a különleges kijelenté-sen kívül élő ember szívébe, lelkiismeretébe is be van-nak vésvé a Törvény dolgai*. Ez az egyetemes humá-num köt össze — „Theologicé” — minden hívőt és nem hívőt *egy emberiségé, és itéli el azokat mentéség nél-kül* (2:1.16), akik vétének — márpedig de sokszor vétettek és vétének — azok ellen a megkerülhetetlen törvények ellen, amelyektől az emberiségnek immár, ma már, nemcsak jóléte, hanem a léte vagy nem-léte függ. A „hit” és „vallás” fogalmi megkülönböztetése belső használatra érthető. A Római levél itt idézett sza-kaszai alapján (természetesen tudom én is, mekkora szerepe van Pál apostol Római és Galatai levelében a „hit” fogalmának az érdemszerző „(jó) cselekedetek-ke” szemben) a „hit” és „vallás” olyan szembeállítás, aminő a dialektikai teológia óta nálunk is előfordul, mind teológiailag, mind a profán tudomány szem-pontjából tarthatatlan.

A dialektikai teológia a „teologia funkciói” kö-zött szinte az első helyre tette a „kritikai” funkcióját. Nos, régen rá kellett volna ismernünk arra, hogy a Biblia mindkét nyelvében a „hit” és „vallás” szavai, körülírásai valójában synonymák. Kálvin még nyugod-tan nevezte összefoglaló dogmatikáját „A keresztény vallás rendszeré”-nek. Meg volt arról győződve, hogy minden emberben megvan a vallásosság csírája, mag-va. Az elmúlt ötven esztendőben a keresztény „hit” dialógusra képtelensége ezzel a mesterkéltnél fogalmi exkluzivitásával is összefüggött. Tudományos szem-pontból pedig azért elfogadhatatlan ez a magyar nyelvbe, annak a szókincsével mérve, természetellen-ezen, németből átültetett, korhoz és tudománytörténeti szituációhoz kötött megkülönböztetés (vallás — hit), mert a tudomány empirikusan, tények tapasztalásából indul ki és azok végénél kényszerül megállni. A hitél-mény megnyilatkozásával és megfigyelhetőségével kez-dődik a tudomány. A „hittudomány” is, a „vallástudo-mány” is. A rendszerek és módszerek, a „nekifutások” (Biblia, Egyház, személyes hitélmény) különbözhetnek, *egy tű fokán minden tudós expedíciós tevének át kell bújni*: akár a Biblia tartalma adta tényekből indul ki, akár a személyes hitélményből, onnan indulhat el tu-dományosan, ahol ezt az élményt logikusan — bármi-lyen logikai rendszer szerint — „megfogalmazta”. Ezt

dogma-alkotásnak hívjuk. A dogma lehet teista vagy ateista (pl. a budhizmusban). Ennek logikus követke-zménye a „Szentséges”-nek kijáró *tisztelet* (pl. a bud-hizmusban az „élet” tisztelete). A tisztelet pedig *kul-tusból kultúrává és etikává*: tetté kíván formálódni. A Genézis végső Redaktora aligha hallhatott Rudolf Otto-ról, meg *Das Heilige* c. könyvéről — amely már ismét kilátszik a tudomány medrében a dialektikai teologia levonult árhulláma után —, mégis Genézis 28:11. sköv. verseiben tisztán áll előttünk „*a szentséges-nek a sémáizmusa*” (=a hit, a vallás): 1. *A vallásos élmény* (28:12—15), 2. *Az élmény racionalizálása* (érté-kező megfogalmazása; a hit: „Bizonyára Jahwe van ebben a szentélyben...” (16k.); 3. *A kultusz* (18 k.) és 4. *az etosz* (életformálódás a vallásos élmény és kultusz nyomán). Amennyire érthető volt teológia-történeti és egyházi szituációjában a dialektikai teológiának ez a művi differenciálása „hit” és „vallás” között — amihez tudunk kell még, hogy Barth Károly annak a *Feuer-bachnak* a vallásméletét fogadta el, akinél már több mint egy évszázaddal ezelőtt Marx Károly is differen-ciáltabban és komplexebben látta a vallás kérdését — ma már annyira nem segíti, hanem akadályozza a kü-lönböző hitű és világnézetű emberek között *a gyakor-lati kérdések megbeszélését*, a vallás teológiai vagy tudományos vizsgálatát pedig egy tapodtat sem viszi előre.

Azok, akik eljutnak erre a konferenciára Moszkvába, de azok is, akik itthonról kísérik majd figyelemmel, vagy épp beszámolót is tartanak róla gyülekezetüknek, jól teszik, ha a vallások világához egy kicsit „bibliku-sabban” közelítenek, mint a dialektikai vagy bonhoeffer-i teológia. Az ortodox egyházakat nem említem, mert az egyházatyáknál, a patrisztikai irodalomban elég széles áramban futnak olyan érvek a keresztény-ség mellett, hogy a Krisztus-hit a világ vallásainak vá-gyakozásait beteljesítő esemény, egy bizonyos *praepa-ratio evangelica* rejlik bennük. Nem kívántam ennek említésével egyebet, csak e ténynek a tudatosítását. Tal-lán Augustinust is idézhetném ismét (legutóbbi cik-kemben — Th. Sz. 1976 (XVII) 9—10, 267. lap 11. j — már említettem) — őt sem végső érvek, sem követen-dő példának, hanem egyszerűen olyan nyugati egyház-atyaként, aki az ágostonrendi Luthernak és a filozó-fiaiilag meg jogilag jól képzett Kálvinnak egyaránt sokat adott és jó-rossz hatása máig tart. (Vö. ehhez: D. Ritschl, „Die Last des augustinischen Erbes” in: *Parrhesia* (Barth-Festschrift), 1966, 470 kk=*Konzepte*, Bd. I, 102 kk. in: Basler u. Berner Stud. z. hist. u. syst. Theol., Bd. 28, 1976. — Hogy jó hatása volt-e vagy sem, azt egy-két évtizede vitatják egyre nyilvánvalóbbá vá-ló „latens és resistens manicheizmusa” következtében.) A római katolikus egyházat sem említem, amely dog-matikájában igen jelentős helyet ad ezeknek a funda-mentáliáknak. Mély benyomást kelthet, ahogyan a *Mys-terium Salutis* című dogmatikának a szerzői beható vizsgálat alá vették a vallások kérdését, milyen tárt kapukon át adaptálták a modern protestáns biblia-tudomány legújabb eredményeit egy korszerű róm. kath. dogmatikai műbe, olyannyira, hogy a *dogmatika és az exegézis párbeszédére protestáns oldalon hason-lóra mutatni nem tudunk a dogmatikai irodalomban* (ami lényeges történik, az a dogmatikán kívül törté-nik). A *Mysterium Salutis* ugyan kollektív dogmatikai alkotás, de méreteiben lassan eléri a Barth-féle KD-ot; különösen első két kötete fontos ebben a vonatkozás-ban: 1. Die Grundlagen der heilsgeschichtlichen Dog-matik, és 2. Die Heilsgeschichte vor Christus, 1965 ill. 1967)

Csak két *példát* arra a modern róm. kath. teológiá-ból, hogy a „nyitás” tekintetében hol tartanak. Le-

gyen az egyik, „középről”, a már lassan konzervatív-nak számító K. Rahner. Rahner vallásos „pluralizmus” szerint a „nemkeresztény vallások” is *ante Christum* „legitim üdvösségre vezető utak”, mert bennük az emberi létre jellemző „természetfölötti egzisztenciális” munkálkodik. Legitimitásuk akkor szűnik meg, „ha a Krisztusról szóló üzenet egyéni lelkiismeretében olyan közelre jutott hozzá, hogy csak súlyos bűn terhe alatt utasíthatja el az isteni üdvösségre vezető útnak eddigi vallásán túllépő beteljesülését”. Hogy ez de facto mikor történik meg, nehéz megmondani, mert a kereszténység elutasítása lehet részéről „a tulajdon lelkiismerete szavához való hűség aktusa” is. Természetesen a nemkeresztény vallásokat ő is csak ideiglenes utaknak tekintti, amelyek egyszer találkoznak egy metszópontban, vagy innen a történelem határán, vagy azon túl! A másik hang legyen Rahner egyik tanítványáé. Schlette úgy fejezi ki tömören gondolatait, hogy a vallások az Istenhez vezető „rendes üdvutak”, a kereszténység az „üdvösségre vezető rendkívüli út” (Rahner, *Schriften z. Theol.* Bd. VIII, 370. 371. k.) — R. Schlette, *Die Religion als Thema der Theologie*, 1964, 85).

Innen érthetjük meg, hogy Poór említett cikke miért nem foglal állást kizárólagosan vagy predominantan az ún. „szolgálat-teológia” mellett, amelyet nagyon hangsúlyozottan Bereczky Albertől eredeztet (*Világosság*, 1977(18)2, 66a lap, 1. bekezdés). A magam részéről a *szolgálat-teológiáját tartom a kereszténység legevangeliumibb és legprófétaiabb megfogalmazásának*, amelynek „alapítójaként” Bereczky Albert maga sohasem akart föllépni. Ő a maga elődeit ismerte, nem szégyellte megnevezni beszélgetéseiben; különösen Kálvin egyháztanára hivatkozott, de szerette ebben a sorban Assisi Ferencet is, és Jézus Krisztus, az őstípus mögött ott látta az őszövetségi „szolgáló” teológusokat „Ábeltől Zakariásig”; különösen szerette Jeremiást és „az Úr szenvedő szolgálójáról” bizonyos tevő Deuteróesiást. — A szolgáló egyház teológiája vagy a szolgálat teológiája ma a *magyarországi evangéliumi kereszténység legerősebb összetartó kapcsa, amelyre féltékenyen vigyáznunk kell, egyebek között azzal is, hogy ne embertől eredeztessük és hogy el ne koptassuk üres emlegetésével.*

*

De ideje, hogy a „*társadalomról*” is szó essék. Mi szekuláris, nem-keresztény társadalomban élünk, állami törvények határai között, de még mindig számos privilégium birtokában (államsegélyek, a lelkeszi rend megbecsült helyzete, a szorgos hívők munkájának meg-megismételt méltatása stb., stb.). De semmi kérésünk se legyen abban a tekintetben, hogy a társadalom, amelynek tagjai vagyunk, amelynek vezérlő ideológiája ateista, struktúrája nem keresztény-egyházi, a mi létezésünket abból a szempontból nézi és értékeli, hogy *mennyiben vagyunk hasznos és építő tagjai ennek a szocialista társadalomnak*, mennyire tudunk kívül tekinteni a dogmatikai és egyházi praxis kerítésére fölötte „a nagy egész” életére, hogyan viszonyulunk az egész emberiséget érintő nagy kérdésekhez. A mi evangéliumi eligazodásunk egyszerű és félreérthetetlen: *a hit dolgaiban Istennek engedelmeskedünk* (Csel. 5:29), hazánk és az emberiség dolgaiban pedig (bibliai kifejezéssel élve, itt is, amelyben semmi bántó nincsen: „a kívülvalókkal” szemben) *az emberi szolidaritás magatartásával minden erőnkkel részt veszünk minden jónak a munkálásában*. Gyakorlatilag ez a szolgáló egyház. Az első bibliai követelmény megőrzi az Egyházat a szolgalelkűségtől, a másik pedig magát megta-

gadó munkára, szolidaritásra, szolgálatra ösztönzi. Ez vezette Egyházunkat a Keresztény Békekonferencia, az ökumenikus mozgalmak minden ágának munkálataiban történő részvételében. Negyven év hazai és külföldi eseményei, munkája, megmutatta, hogy valami történt az Egyházban is, a másik „világnézeti táborban” is (utalok a *Világosság* és egyéb nem egyházi folyóiratoknak az állam és az egyházak viszonyával foglalkozó legutóbbi cikkeire). A mi vallásos meggyőződésünk szerint az Egyház a szocialista államokban „Istennek a corpus demonstrationis”-a: az Óhoz és a hazánkhoz meg az emberiséghez való hűségünkön válik láthatóvá az Ő ügye is. Mi meggyőződhetünk afelől, hogy az emberiség jövője a szocializmus útján kerülheti el a nagy katasztrófákat, juthat egy békés jövőbe, de ehhez nem fűzünk semmiféle apokaliptikus-eszkhatologikus váradalmakat. Tudjuk, hogy a béke — megcsinálendő feladat és ezt vállaltuk.

A világ vallásainak találkozója teológus és nem hívő szociológusok számára érdekes vizsgálati tárgyat tesz újból az asztalra: a vallások „a vallás” és a társadalom viszonyának tudományos kérdését. Mint keresztény embernek az a meggyőződésem, hogy lezárt tudományos kérdések nincsenek. Ennek a kérdésnek megvan az az igénye és jelentősége, hogy szüntelenül folytassák vizsgálatát. A fenomenológiai (eidetikus), tehát nem értékelő, nem normatív, hanem leíró vallás-szociológia nem lezárt tudomány, jóllehet igen széles és színes palettája van arról, hogy mi mindenféle vallásos közösség keletkezhetett a történelem folyamán és vált a társadalomra is ható erővé, jó vagy rossz értelemben. Az ősi vallási közösségek az *emberi természetes közösségekkel fonódtak össze*, miközben az így létrejött közösség egyszerre jelentette azt, amit ma „vallásnak”, illetve „társadalomnak” nevezünk. Eleget, ha csak meghúzok egy „pontozott vonalat”: családi kultuszközösség, törzsi-rokonsági kultuszközösség, helyhez kötött kultuszok, faji kultusz, nemzeti vallás, nemek és életkorok csoportjainak kultuszközössége stb. A vallások története azonban ismeri a vallásnak egy másik fajta társadalmi megjelenését is. Az említett társas képződmények nem időtállóak, a fejlődés, munkamegosztás stb. során differenciálódnak. A vallásnak sajátos *autonom* jellege éppen ezek során jól megmutatkozik és új típusú képződményeket hoz létre, amelyekre jellemző egyéb tényezőkkel szemben a *szolidaritás* valamilyen érzése. Az így keletkezett képződményeknek *struktúrája* is (megközelítő elnevezése is) sokféle lehet. De minden esetben jellemzőnek mondható a *természeti kapcsolat fölé kerekedő szolidaritásérzés*, amely szervezeti alkatban és hitformulázásban, mindenek előtt azonban szellemiségében különbözik: sajátosan dominál benne a *vallásos*. Bizonyos tapasztalatok új társulásokot hoznak létre, amelyek a befelé ható szolidaritás mellett kifelé forradalmian nyilatkoznak meg. Nincs hely itt arra, hogy morfológiájukat a titkos társulásoktól a rendi jellegű egyesüléseken és misztérium-kultuszi közösségeken át a magasabbrendű szervezeti formákig aprólékosan végig kövessük. Ide tartoznak az ún *alapított vallások* is, amelyekben belül a tanítványi kör, a testvérközösség, az elintézményesedés, a hierarchiásodás és végül a tévedhetetlen csúcs (dalai láma stb.) megjelenését hogyan követi a protestáció — individualiter és kollektíve — a „katholikus”, a „puritán”, az „ébredési” mozgalom (ezeket a jelzőket nem-keresztény vagy legalábbis nem elsősorban keresztényen egyházi értelemben veszem): az igazhitűség és a szabadelvűség, az intézményesség és a sektásság külön kis forradalmi. A vallások „*alapításából*” következik, természetesen, hogy *melyik* kö-

zösségi forma illik legjobban a központi hitigazságukhoz. (A dalai láma nem férne meg pl. Jézus Krisztus vallásalapításában.)

Mindezekből — amelyek egy könyvre való elemzést sürítenek néhány sorba — nyilvánvaló, hogy a *vallásra és társadalomra differenciálódott modern társadalmakban* minden vallásnak megvan kifelé is egy a maga központi lényegéből kisugárzó sajátos hatása tanban és struktúrában, amely túlmegy életének vagy halálának illatával a felekezeti aklok kerítésén. A társadalom számára tehát sohasem lehet közömbös, „privát” dolog a hatáskörében levő vallások élete. És fordítva is áll a dolog: a vallások is vesznek hatásokat abból a társadalomból, amelyet életkörüzetül kaptak. Jó és rossz hatásokat. Kölcsönös kutatás feladata ezeknek a hatásoknak az olyan szabályozása, amely mindkét fél lényegének fölládozása nélkül mindkét fél számára az optimális megoldást dolgozza ki. A vallások nagy kísértése: a társadalmakat bekebelezni vagy azokkal amalgámot alkotni — ami egyre megy. A társadalmak kísértése a vallások sui generis voltának el nem ismerése vagy épp fölszívása, ami a történelem tanúsága szerint mindkét esetben csak egy időre sikerül. Az optimális megoldás ebben a tekintetben is az *egymás jobb megismerésén át az érdekek összehangolása a közösség javára*. Az egyház és állam szétválasztása a modern polgári és szocialista társadalmakban ennek *szük-*

séges föltétele volt. Viszonyuk törvényes szabályozása a vallás- és lelkiismereti szabadság érdekében *természetes következmény*. Ezt nálunk az egyezmények biztosítják, amelyeket pozitív, jóindulatú, jó gyümölcsöket kitöltő kapcsolatokkal életben tartani mindkét fél érdeke. A szétválasztás tehát nem érdektelenség, közömbösség jele, hanem a lelkiismereti szabadság biztosítását szolgálja és szabad együttműködés kifejlődését teszi lehetővé. Mi az állam és egyházak viszonyának olyan szabályozását, amiként az hazánkban történt, minden időszerűtlen összehasonlítás ellenére is, ez idő szerint teológiailag és gyakorlatilag jól megalapozottnak tartjuk. Más államok még *előtte* állnak a kérdések rendezésének! A „szegényebbé vált” egyház, a nem-privilegizált egyház, a szocialista állam törvényei által is szabályozott egyház sajátos élete *nem szükségszerűen „szegényebb”*. Rajta múlik, mit csinál lehetőségeiből.

A moszkvai találkozó a szemnyitogatások és bizonyágtételek (azt is írhatnám: próbára tételek és vizsgázások) eddigi alkalmi között jelentős helyet foglal el. Hogyan tudnak az emberiség békéjének megőrzése, egy igazságosabb társadalmi rend felé fejlődése érdekében összefogni és hitelreméltó, hatékony bizonyosságot tenni a világ vallásos szervezeteinek, köztük a keresztyén egyházaknak a vezető képviselői?

Pákozdy László Márton

A világ vallásainak együttműködése a békéért

Amikor a világ élő vallásaival és az azokkal történő keresztyén együttműködéssel foglalkozunk, nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy olyan érzékeny problémákkal van dolgunk, amelyeknek tárgyalása gondos tapintatot követel. Sok tudós botladozott már ezen a téren hibás elemzéseivel és helytelen ítéleteivel, miközben a képviselt ügynek többet ártott, mint ha egyáltalán meg sem szólalt volna.

A kérdés megközelítése

A világ élő vallásait és azoknak sok-sok milliányi követőjét aláztos és tanulékony lélekkel kell megközelítenünk. Ezekben a vallásokban találhatunk teljesen kifejtett filozófiákat, Istenről szóló kijelentéseket, nemes erkölcsi igyekezetet, magasztos vallásos tapasztalatokat olyan vallásos irodalommal együtt, amelyeknek rögzítése Krisztus születése előtt évezredekkel elkezdődött. Ezek az irodalmi alkotások értelmi képességeinkhez, érzelmeinkhez, intuíciónkhoz és akarati megmozdulásainkhoz szólnak. A vallásos hittételeknek olyan heterogén és alakatlan tömegét adják elénk, amely egy erősen szintézis irányában ható értelmi tevékenységre ösztönöz. A keleti ember észjárását inkább a dolgoknak önmagához való alakításának törekvése, mint a visszautasítás jellemzi. Így bármilyen tulajdonságok meglétét állítják is a Brahma-ban (Istenben) ezeknek a tulajdonságoknak negatív lenyomatait is ugyanolyan határozottsággal látjuk érvényesülni. Ha a nyugati tudományos gondolkodáson alapuló tiszta elemzés módszereit alkalmazzuk az élő vallások megértéséhez, akkor egészen bizonyos, hogy egy útvészító zűrzavarába érkezünk el. Azt az igyekezetet, hogy az összes létező tényezőket egyformán elfogadják és egy tető alatt helyezték el a hinduizmusban, budd-

hizmusban vagy az izlamban, ezek a vallások „megtűrésnek” nevezik. Ezért egyáltalán nem kell csodálkoznunk azon, hogy hindu körökben Jézus Krisztust belekeresztelték a hinduizmus pantheonjába, mint aki szerintünk egyike a nagyszámú inkarnációknak (avatarak).

Lehet, hogy az ethika és az erkölcsi értékek nem éppen a legmagasabb helyet foglalják el a hinduizmusban, mégis azt látjuk, hogy Buddha Dhamma a Nemes Nyolc Ösvénynek (Ashtariya Marga) — helyes megértés, helyes gondolat, helyes beszéd, helyes cselekvés, helyes életmód, helyes igyekezet, helyes gondosság és helyes összpontosítás — az isteni elvek magas rangját adományozza, hogy azokat fenkölt erkölcsi gondolatként magasztalja föl, amely megnyitja az ember számára a Nirvána (a legmagasabb felszabadulás és boldogság) kapuját. Ez az etika az erkölcsiség (sil), koncentráció (samidhi) és bölcsesség (panna) útja. A buddhista vallás szintetizáló tendenciáit dialektikusan szokták kidolgozni, mint ahogy például az Anithiya (változás) realitásának ábrázolásában a „lenni” dinamikus mozgása egyaránt jelenti azt, hogy valami „van” és valami „nincs”.

Az izlamban a hit gondolata és gyakorlata olyan magaslatra emelkedik, amelyet a világ többi vallásai kevéssé ismernek. A Korán, Istennek ez a tévedhetetlen szava úgy írja le a velünk együttterző és könyörületes Istent, mint aki isteni irgalmat és megbocsátást ad. Isten hatalma és tudása végtelen. Noha transzcendens valóság, akit semmivel sem lehet összehasonlítani, mégis közelebb van az emberhez, mint annak a „verőere a nyakán”. Noha nem köti az ember elgondolása az igazságosságról és méltányosságról, Isten mégis gyűlöli az igazságtalanságot és az elnyomást és azt kívánja, hogy jóságosak legyünk az árvák és özvegyek iránt és szeretettel legyünk a szegények iránt. A mohamedán-

nak nem kell félnie a haláltól, mert az a paradicsom kapuja. Kötelessége a türelem és bizalom magatartása. Bátran kell elviselnie az élet próbatételeit és mindig alá kell vetnie magát Isten akaratának (izlám).

A minden mohamedánra nézve érvényes kötelességek ezek: 1. imádkozás naplementekor, éjjel, hajnalban, délben és délután, amikor a müezzin ezt kiáltja: „Isten a legnagyobb, Bizonyoságot teszek arról, hogy nincs más Isten, csak Allah. Bizonyoságot teszek arról, hogy Mohammed Isten apostola. Jöjjetek, imádkozunk! Jöjjetek, hogy biztonságot találjatok. Isten nagy!” 2. Alamizsnálkodás; ez részben kötelező, részben önkéntes. 3. Böjtölés Ramadan hónapban. 4. Zarándoklás (hajj), ahogy azt előírja a Korán (szura 2: L92.). A bor és a disznóhús tabu a mohamedán számára, a bálványozás pedig megbocsáthatatlan bűn.

A sikhizm Isten atyaságát és az emberek testvériségét tanítja. Tekintet nélkül kasztjukra, bőrük színére és vallására minden emberi lény egyenlőként születik. Az élet célja az Összehasonlíthatatlan Valóság imádása és a mindenható Istennel való találkozás, aki minden ember létének forrása. Sátán nincs; a sátán a mi saját énünk. A legnagyobb győzelmet a saját elménkben kell kivívnunk. Őt nagy bűn vezet a hamiság útjára. Ezek: 1. a rossz nemi indulat, 2. harag, 3. kapzsiság, 4. bűnös ragaszkodás valamihez, 5. elbizakodottság. A házasság szent frigy. Férfi és nő egyenlő. A sikh kötelessége, hogy Istent imádja, kenyerét igazságos úton keresse meg és ossza meg a szűkölködővel. A megkeresztelt sikh-nek őt k betűvel kezdődő nevű dolgot kell viselnie: keshas-nyíratlan haját, kangafából készült fésűt, kara-vas karperecet, kacha-különleges rövid szárú nadrágot és karpan-tört. Négy fő törvény van a megkeresztelt sikh számára: ne nyírasd a hajad, ne kövess el házasságtörést, ne dohányozz és ne egyél húst, ha annak állatkínzás az ára. A szolgálat elsőrendű fontosságú.

Amint Nanak guru tanította, a sikh szent katona. Erejét szentsége kormányozza. Ha minden békés módszer hiábavaló, erőhöz is szabad folyamodnia. Helyszűke miatt itt nem tudok foglalkozni a shintoizmussal, zoroasztrianizmussal, judaizmussal, konfucianizmussal és a jainizmussal.

A vallás élet, az élet vallás

A világ minden vallásának közös és kiemelkedő vonása az a tétel, hogy a vallás elválaszthatatlanul hozzátartozik a mindennapi élet minden részletéhez. Az étkezési szokásoknak, a felkelésnek, az alvásnak, a fürdésnek, születésnek, házasságnak, halálnak mélysége, vallási jelentősége van. A nagyszámú szentélyen, templomon, mecseten kívül különleges és más természetű jelentősége van bizonyos fáknak, folyóknak, hegyeknek, barlangoknak, csúszó-mászó állatoknak, négy lábúaknak, madaraknak és ereklyéknek (pl. Buddha ereklyéinek). Minden egyes cselekedetnek nemcsak az irányát, hanem a tartalmát is a vallás szabja meg. Minden egyes esemény előtt imádságot kell mondani, áldozatot (pujas) kell bemutatni, mennyei áldásban részesült fonalakat kell megkötni (pirith nula), Brahma, Buddha, Allah áldását kell kérni. Nem lehet gyárat megnyitni, intézetet felavatni, utazást elkezdeni, valakinek fogadást készíteni a Hármadrágakó — Buddha, a tan (Dhamma) és a papság (Sangha) — áldásai nélkül. Az a tapasztalás, hogy valami tisztán világi, szekuláris jellegű volna, idegen ezektől a vallásoktól. Ezért a keresztyén evangélium számára igen komoly

és nehéz feladatot jelent, hogy értelmes kapcsolatot létesítsen ezekkel az élő vallásokkal.

Minden vallásnak a legfenségesebb tapasztalata a békesség. A hinduizmusban a shanthi-t, a buddhizmusban a samaya-t, az izlámban a salaam-ot meditáció, imádság, áhítat, yoga és szigorú fegyelem útján lehet elérni. A világ békességét úgy érzük el, hogy terjesztjük azt a békességet, amelyet minden egyes egyén önmagának szerez.

Isten szuverénitása

Ha a keresztyén realiztikus' módon akar közeledni a világ élő vallásaihoz, akkor ezt az alázatos tanuló magatartásával kell tennie, aki tudja, hogy „miután régen sokszor és sokféleképpen szólt Isten az atyákhoz a próféták által, ezekben a végső időkben a Fiú által szólt hozzánk” (Zsid. 1, 1—2). Ezzel elkerülhetetlen eljutunk ahhoz a tételhez, hogy Isten minden ember hitének vitathatatlan szuverén ura. El kell ismernünk mindazt, amit ez a tétel magában foglal. Ez először is azt jelenti: el kell vetnünk azt a negatív véleményt, amely szerint a világ minden élő vallása pogány és bálványimádó, mert ez a vélemény vakka tesz benünket e vallások bölcsőinek, a nagy kultúráknak és nyelveknek vallásos filozófiái iránt. Annak az igyekezetnek a során, hogy érvényes kapcsolat létesüljön ezekkel a vallásokkal, a keresztyénség tanaival, énekeivel, magatartásával igen nagy kárt tett mind önmagának, mind más vallások megközelítésének a nevezett hamis kiindulópont elfogadása következtében.

Míg egyfelől az egyik iskola úgy tekint a többi vallásra, mint az ördög munkáira, addig a keresztyének más körei úgy vélik, hogy a világ más vallásaiban a keresztyén evangélium teljesedik ki. Az utóbbiak szerint nem kell félniük más vallásoktól, mert ha a keresztyénség teljes kivirágzásra jut, akkor benne más vallások sóvárgásai is beteljesednek.

Ezért kell mondanunk, hogy Istennek vitathatatlan szuverénitása van minden ember hite fölött. Minden vallás Isten ítélete alatt van. Minden vallást az általa elnyert világosság ítéli meg, úgyhogy „nincs mentségük” (Róm. 1, 20). Ezt legjobb dialektikus fényben nézünk. Isten különféle eszközök útján létesít kapcsolatot az emberrel. Azért álltak elő a vallások, mert Isten szakadatlanul keresi az embert. Ez azt jelenti, hogy az embernek számolnia kell Istennel, aki sohasem enged ki őt a kezéből.

A radikális szeretet jelenléte

Ha megszabadultunk annak a veszedelmétől, hogy elutasítsunk minden más vallást, attól a kísértéstől, hogy a keresztyénséget úgy tekintsük, mint a hinduizmus, buddhizmus és az izlám koronáját, ha felismerjük azt, hogy Isten keresi az embert, bármilyen legyen is a hite, akkor a keresztyén evangélium kötelességünkkel teszi, hogy gyümölcsöző kapcsolatokat keressünk más élő vallások követőivel. A Jézus Krisztussal való egyedülálló kapcsolatunk, akinek segítségével felfedezhetjük a világ élő vallásaival való együttműködés útját, feltárja előttünk az isteni szeretetnek azt a teljességét, amelynek kijelentése a keresztyén evangélium. Pál apostol így írja le ezt a megtapasztalást: „... hogy a 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 ismeretet meghaladó szeretetét, hogy teljességre jussatok, az Isten mindent átfogó teljességéig" (Ef 3, 17–19).

A keresztyén, akit átölel Istennek a Jézus Krisztusban való felséges szeretete, indíttatást érez a mélyen alázatos szolgálatra, hogy együttműködjék mindenkivel, mindenütt a szeretetért, az igazságosságért és a békéért. Itt van az útja annak, hogy igazi dialógus jöjjön létre keresztyének és más vallások követőivel. Igen gyakori a dialógus természetének az a félreértése, hogy a párbeszéd az akadémikus érvelés és vitatkozás miázmás mocsarába sülyed. Ha azonban a dialógust a Krisztus szeretete kormányozza, akkor az gyakorlati realitásokhoz vezet, amikor meggazdagítja együttműködésünket a világ minden vallását egyaránt érintő ügyek területén.

A szolgálat hivatása

A keresztyén ember élete vonzó, megnyerő és egészséges. Mint akit naponként eláraszt a Krisztus szeretete; magához vonja az embereket. Mert a keresztyén, aki átadta magát Krisztusnak és az ő szeretetének, tudja, hogy Ura nem kiváltságra, hanem felelősségre hívta el őt, nem megdicsőítésre, hanem kötelezettségre, nem kiemelt pozícióra, hanem szolgálatra. Arra hivatott, hogy Krisztus szolgálója és minden ember testvére legyen.

Mi a keresztyén jutalma azért, hogy odaszánja magát Krisztusnak és az ő szolgálatának? Annak az embernek, akinek őt város fölött volt hatalma, tíz fölött lesz (Lk 19, 17). Hasonlóképpen a felelősség, a kötelezettség a szolgálat jutalma lesz a még nagyobb felelősség, kötelezettség és szolgálat. Ez a Krisztus szolgálójának hivatása. Mások kell hogy élvezzék az ő életének és jelenlétének áldását, mint ahogy a só élvezetessé teszi az indiai curry-t (Mt 5,13). El kell égetnie magát másokért, mint ahogy a gyertya is elég, miközben másoknak világít (Mk 5:14), és áldozatának kell hogy úgy értelme legyen, mint a kovász jelenlétének a tésztában (Mt 13:33). A keresztyén olyan személy, aki a más vallások híveinek életében való bátor részvételével kapcsolatot tud létesíteni velük. A keresztyénnek ez a szolgálatra hivatottsága nagyszerűen jelenik meg a következő szavakban: „Én nem tudom feltámasztani a halottakat, / De tudok úgy élni, hogy életem kiható másokra / Hogy ebben a világban kevesebb legyen a gyöttrődés és fájdalom. / Mint a tengerbe dobott kavics, / Amely széles gyűrűzést indít száz part felé, / Legyen ilyen az életem". Ez a közelítés, ez a kapcsolat, ez a párbeszéd más élő vallások követőivel azt követeli a keresztyéntől és a keresztyén egyháztól, hogy friss és új szemléletre jusson, amely azután együttes tanulmányozáshoz vezet, mélységes bekapcsolódásra és élettéljes együttműködésre az igazsággal összekötött béke érdekében. A keresztyénnek állandóan önvizsgálatot kell tartania, hogy így legyen alkalmas a más vallások követőivel való együttműködő szolgálatra a harmónia és békesség keresésében.

Nyitottság más vallások iránt

Odaszánt és alázatos tanulmányi munka

Részletesen elmondtuk, hogy milyen legyen a keresztyén magatartása a más vallások követőivel való gyakorlati dialógus keresésében. Ez a keresztyéntől alázatos, de bátor önfegyelmet kíván, amellyel a világ nagy

vallásainak komoly tanulmányozását vállalja. Ez a tanulmányi munka olyan konkrét bekapcsolódásra irányul, amely az egész kézzelfogható együttműködésnek új, eddig fel nem fedezett útjait tárja fel, annak érdekében, hogy ezt a világot emberibbé és emberségesebbé tegyék. Az ilyen elszánt tanulmányi munka a mélységes összpontosításnak és kutatásnak területeire vezet. Elviszi a tanulmány végzőjét azokba az országokba, ahol ezek a vallások Krisztus születése előtt évszázadokkal már éppen úgy uralkodó erők voltak, mint napjainkban. A nagy vallási klasszikus alkotásoknak, Védákknak, Upanishadoknak, a Bhagavad Gitának, a Mahabharathának, a Ramayana-nak, a hindu filozófia rendszereinek, a Tripitakának, a Dhammapadának, a Koránnak és más vallások klasszikus forrásainak tanulmányozása elkerülhetetlenül a szanszkrit, pali és arab nyelvek tanulása felé irányítja az alázatos tanulmányozó figyelmét — amaz ókori nyelvek felé, amelyek szentélyként tartalmazzák a vallások tanításait.

Pozitív szinkretizmus

A keresztyén evangélium, amelyet nyugati emberek hoztak Ázsiába, tanításait és teológiáját nyugati gondolat kategóriákban fejté ki, amelyek idegenek a keleti ember gondolkodása számára. Újra és újra felvetődik a probléma, hogyan lehetne úgy közölni az evangéliumot, hogy annak értelme világos legyen az ázsiai gondolkodás számára. Kísérleteket és leleményes kutatásokat végeznek ennek érdekében. Volt idő, amikor úgy gondolták, hogy gyökeres változtatásokat kell eszközölni az egyház kultuszában és kultúrájában abból a célból, hogy az evangélium meggyőzővé váljék a más vallások követői számára, hogy ne legyen továbbra is „idegen import”, hanem verjen gyökeret az ázsiai országok talajában. Mozgalmak indultak meg a kultusz és kultúra „indigenizálására”, ashram-okat szerveztek, ahol buddhista és hindu építkezési formák alkalmazása mellett a közösségi élet bizonyos formáját gyakorolták. Nem lehet kétségünk, hogy az ilyen kísérletek fontos szerepet játszottak és nagy befolyást gyakorolnak.

Hogy azonban megnyerjük a keleti emberek akaratát és mélységes odaszánását, előbbre hatoltunk a pozitív kapcsolatok keresésének arra a területére, ahol a keresztyén hitet hindu, buddhista és mohammedán gondolatformák és fogalmak segítségével próbáljuk kifejezésre juttatni és érthetővé tenni. Mint ahogyan János evangélista próbálta ezt tenni a Logos fogalmával és ahogyan a többi evangélisták zsidó terminológiát használtak abból a célból, hogy a keresztyén evangélium szavát világossá és messzehangzóvá tegyék egy nem-keresztyén környezetben, éppen úgy mi is hivatást érzünk arra, hogy bátran kutassuk annak a feladatnak a módjait; amelyet „pozitív szinkretizmusnak” nevezhetnénk és amely azt jelenti, hogy tusakodnunk kell a saját hitünkkel, hogy azt más élő vallások kategóriáiban fejezzük ki és ily módon az evangélium a teljes kivirágzás állapotába jusson a mi országainkban.

Gyakorlati együttműködés

A keresztyének előtt ott áll a nyitott platform arra, hogy más vallások követőivel gyakorlati és dinamikus együttműködést folytassanak annak érdekében, hogy élni lehessen ezen a világon és ez a világ megtartható legyen. Az „ahimsa” a Buddha Dhamma-ban nem a

negatív erőszakmentességet jelenti, hanem az aktív részvételt az életért és a fennmaradásért végzett munkában. Azzal, hogy valaki a világra született, mint emberi lény, nemcsak a saját karma-ja állapotának csúsására jutott el, hanem csak mint emberi lény remélheti azt, hogy eljut a Nirvana-ba. Ezért az emberi élet a legszentebb tényező a földön, amely arra kötelez, hogy az élet megtartására és nemes fejlesztésére törekedjünk.

Allítsuk meg a fegyverkezési versenyt!

Az ember, mint aki az Isten képére teremtett, vagy aki karma-jának legmagasabb állapota, most a földi élet legborzalmasabb, véres elpusztításának veszélyével néz szembe, amikor a véget érni nem akaró, sőt állandóan gyorsuló fegyverkezési verseny egymás többszöri kölcsönös elpusztításának olyan lehetőségét adja a nemzetek kezébe, hogy az, ha csak az egész világ egyesült erkölcsi és vallási erői meg nem állítják ezt a fejlődést, a teljes megsemmisülés katasztrófájában le fogja rombolni az embert és mindazt, amit az ember alkotott ezen a földön. Ezért a világ vallásainak követői kell hogy sürgős felhívást intézzenek a népekhez a leszerelés érdekében. A vallásos erőknél fenntartása nélkül együtt kell működniük azért, hogy a Leszerelési Világkonferencia valósággá és sikerrel járjává legyen.

Együttműködés az élő vallásokkal az éhség ellen

Miközben évenként több, mint 375 milliárd dollárt pazarolnak el a leghaszontalanabb cikkekre, a fegyverekre, melyeket egyedül a célból gyártanak, hogy elpusztítsák az embert és vívmányait, addig 10 000 ember hal meg naponként éhség és rossz táplálkozás következtében. A világnak körülbelül 4000 millióra tehető lakosa közül 1000 millió éhezik. Az utóbbiak közül 3 650 000 pusztul el évenként. Hogy lehet az, hogy a bőségnek ebben a világában annyi ember pusztul éhen? Erre a kérdésre a keresztyéneknek más vallások követőivel együttműködve kell keresni a feleletet. A világ kizsákmányolt népei továbbra is szenvednek a hosszú gyarmati elnyomás, a tovább tartó neo-kolonializmus következményeitől, valamint a ragadozó multinacionális vállalatok kizsákmányolásától, amelyek maguk után vonják az ember számára, aki az istenséggel (Brahma) való egysége eszméjének megvalósítására igyekszik (Atman), a szegénységet, éhezést, munkanélküliséget, betegséget és a korai halált.

Az élő vallások szempontjából a keresztyéneknek ezen a világon, amelyben az emberi fejlődésnek olyan óriási jelentősége van, egyesíteni lehet erejüket, hogy őszintén támogassák a fejlődő országoknak jogosult követeléseit, hogy az az Új Nemzetközi Gazdasági Rend, amelyet az ENSZ hatodik és hetedik külön ülései, az el nem kötelezett országok colombói gyűlése, valamint az UNCTAD IV Nairobiban dolgozott ki, gyorsan megvalósuljon.

Együttműködés az élő vallásokkal a környezet és a energiaforrások konzerválása céljából

A vallások, amelyek értékesnek tartják az emberi életet, úgy látják, hogy az életet fenyegeti a tervezés nélküli iparosítás. Mivel csak a haszon szempontja és

a gyors meggazdagodás vágya hajtják az embert, kíméletlenné válik a környezetével szemben, amelyet kegyetlenül kiuzsoráz. Ez az elszennyeződés megfékezhetetlen folyamatát indítja el. A modern nukleáris reaktorokban bekövetkező robbanás olyan mérges gázok fejlesztésére képes, amelyektől az erdők holdbéli sivatagokká válhatnak.

Ezen kívül a világ energiaforrásait gyors tempóban apasztják. Az energia nagy része kárbavész. Van olyan vélemény, hogy a nyolcvanas évek közepére földünk energiaforrásai annyira elapadnak, hogy ha addigra nem sikerül a napenergiából eredő forrásokon kívül más energiaforrásokat feltárni, az emberi élet bolygónkon végéhez érkezik.

Az „Isten képére” teremtett ember, aki a legmagasabb lény a karma állapotában, az ember, mint Atman, aki igyekszik megvalósítani a moksha-t (mennyei boldogság), nemcsak a környezetszennyezés által pusztítja magát, hanem az általa feltalált mérgező vegyszerek használatával is öngyilkosságra készül. Az élő vallások és a keresztyénség nevében, buzgó együttműködésben egy hanggal kiáltunk megálljt ennek az önmagunkat pusztító igyekezetnek.

Keresztyének együttműködése a világvallásokkal

A világ vallásos vezetői lerombolták azokat a korlátokat, amelyek akadályozták az embereket a bennük rejlő képességek kibontakoztatásában. Megmutatták az embereknek, mivé lehetnek az emberi lények, ha kifejtik a bennük levő lehetőségeket. A tanítók (guruk) megmutatták, hogy az élet nem szükségképpen rút. Szép is lehet. Nem szükségképpen alantas. Nemes is lehet. Nem szükségképpen önző. Önzetlen is lehet. Röviden, megmutatták, hogy az erkölcsileg igazán jó élet lehetséges és hogy az emberi lényekben benne rejlik a lehetősége annak, hogy nemes és erényes életet éljenek. Az ember nem csupán a legmagasabb foka a fejlődésnek, hanem az emberiség egységének igazsága is, amint törekszik a legnemesebbre, a legmagasabbra és a legjobbra, ki van ábrázolva az élő vallásokban, amelyek most kérik a keresztyének gyors együttműködését.

A keresztyének ezért egyesülhetnek minden más vallással abban a küzdelemben, amely az apartheid legmegalázóbb és leggyűlöletesebb örülete ellen irányul és amelyet úgy jellemezhetünk, hogy istenellenes, krisztusellenes, emberellenes és vallásellenes. Egy emberi lény ellen megkülönböztetést alkalmazni csak a bőre színe miatt, őt a nyomornegyedbe szorítani a színe miatt, amelyet nem is ő maga választott magának, az energiáját olcsó munkaerőként használni a fehér ember hasznának növelésére, megfosztani őt a neveléstől, amely elkészíthetné a tisztességes életszínvonal elérésére, kínozni, bebörtönözni és meggyilkolni őt csak azért, mert nem hajlandó alávetni magát a fehér ember törvényeinek, amelyek arra valók, hogy őt az élet-hossziglani rabszolgaság állapotára kárhoytassák: mindez, hogy csak a legkisebbet mondjuk, az emberi méltóságtól való megfosztatását jelenti és az emberi nemzetség egységének megtagadását, amely pedig minden vallás vitán felüli tanítása. Bármilyen vallás követője legyen is valaki, nem lehet közönyös, ha látja az apartheid, a fajüldözés a gyarmattartási rendszer ördögi bűneit. A különböző felszabadítási mozgalmak hangjának, amilyen az ANC (Zimbabwe), ANC (Délafrikai Unio), SWAPO (Namibia), éles kürtként kell felharsannia jeladasként az elnyomás lerombolására. és cselekvésre annak érdekében, hogy a világ minden la-

kója: férfiak, nők, gyermekek számára elnyerjük az emberi méltóság és egyenlőség Istentől származó örökségét. Nem lehet szó addig tartós békéről, amíg az igazságtalanság tombol világszerte a nyílt elnyomás és kizsákmányolás, sátnai fajüldözés és apartheid lelkiismeretlen tetteinek alakjában. Miközben a keresztyének együtt örülnek a többi vallásokkal Mozambique, Angola, Guinea-Bissau, Cape Verde, Sao Tome és Principe felszabadulása, függetlensége és önrendelkezése fölött, dinamikus együttműködésünket még tovább kell fokozni hogy Dél-Afrikát is megszabadítsuk a fehér fajüldözés zsarnokságától.

Buddhának, az Áldottnak a közbelépése a legmagasabb maitri-ben (szeretet cselekvés közben), a legmagasabb követeléseket állító helyzetekben kifejezi a világ szükségeit, Mohammed buzdításaiban, hogy követői vigyék előre az izlám testvériségének ügyét, a hinduizmus figyelmeztetéseiben, hogy cselekedjünk minden ember érdekében és ezért ne várjunk sem ellenszolgáltatást, sem jutalmat (Nishkama Karma): mindezek a keresztyén együttműködés széles körű lehetőségeire utalnak olyan területeken, ahol Mesterünk, az Úr Jézus Krisztus az ő radikális szeretetével életét adta az ember teljes megszabadítására. Mi sohasem leszünk képesek felmérni korlátlan szeretetének és üdvözetének hatótávolságát. William Temple érsek így írja le a szeretetet: „Megtalálni magunkat a másik emberben úgy, hogy ketten egyek vagyunk — ez a szeretet” (Nature, Man and God. 190 Skk.).

Ez az igazi szolidaritás, amelyben a világ minden vallása és az emberiség szétválaszthatatlanul össze vannak kötve. Annyit jelent ez, mint felismerni minden lény egységét, tekintet nélkül az olyan embercserinálta korlátokra, amilyen a kaszt, a hitvallás, a szín, a faj, a nyelv, a nemzeti hovatartozás. Vagy a férfi és nő különbsége.

Az ilyen megtapasztalás túlvezet a pusztá jótékonykodáson és alamizsnán. Ha a bőségünkben adunk valakinek, vagy úgy osztjuk meg javainkat, hogy az nekünk nem jelent áldozatot, akkor még messze vagyunk az igazi szolidaritástól.

A szolidaritás első renden azt jelenti, hogy az emberek élete belenőjön mások életébe és egy emberiséggé legyenek. Az ilyen megtapasztalásban eltűnik valamely csoport fölényézete. Az az érzés, hogy az egyik oldalon vannak, akik adnak, a másik oldalon, akik kapnak, szintén elenyészik. Az egyik ember fájdalmát, küzdelmét, éhségét, megkínóztatását, bebörtönöztetését, kizsákmányoltatását, halálát a másik magáénak érzi. John Donne, a híres anglikán egyházi férfiú és költő megindítóan fejezi ezt ki egyik költeményében: „Egy ember sem sziget önmagában, hanem része egy kontinensnek... Bárki hal meg, ezzel én is szegényebb leszek, mert én része vagyok az emberi nemzetségnek. Ezért amikor megszólal a halotti harang, sohase kérdezd: kinek harangoznak. Mert neked harangoznak.”

A szolidaritás lelkületének megtisztító hatása van. Az a csoport, amely résztvesz mások életében, megtisztul az önzéstől, a féltékenységtől, a felfúvalkodottságtól. A szolidaritásból adott ajándékok képessé teszik az ajándékozó nemzeteket, hogy az altruizmusnak és önfeláldozásnak nagy magaslataira emelkedjenek és ez a katharizis általános érzését váltja ki. Nincs más viszonzása az ilyen ajándékoknak, mint annak a tudata, hogy a végső cél az egységes emberiség felépülése, amely ellene áll minden kizsákmányoló és imperialista erőnek.

Mondani sem szükséges, hogy a szolidaritás áldozatos partnerséget jelent, amelynek alapja az egyenlőség és az emberi méltóság kölcsönös elismerése. Magában fog-

lalja azt is, hogy a kereskedelemben kedvező feltételek érvényesüljenek, hogy a kereskedelem útjában álló akadályok elmozdítsanak, hogy lehessen kölcsönöket adni és kapni kedvező feltételekkel, hogy legyenek adományok és segélyek, hogy a nemzetek megosszák egymással a technológiai tudást és módszereket, hogy intézkedések legyenek az ipari termelés fokozására és a mezőgazdasági fejlődés ösztönzésére. Ha így a népek az egymástól való kölcsönös függésben élnek, a szolidaritás szorosabb kapcsolatokat fog létrehozni a nemzetek között az egyenlőség és emberi méltóság alapján. Hangsúlyozni kell, hogy a jótékonykodás, az ajándékok adása és a javak megosztása magukban véve még nem jelentik az igazi szolidaritást. Számolnunk kell a nehezen megoldható problémákkal is, ám ha ezeket bátran vesszük kézbe és oldjuk meg, akkor ez a szolidaritás lelkületét hozza létre. Minden vallás követője egyesülhet ebben a legnagyobb fontosságú vállalkozásban. Csak ekkor énekelhetjük majd őszintén: „Nemzet nemzetel, ország országgal / Fegyvertelenül fognak együtt élni mint szabad társak, / És minden szívben és agyban lüktetni fog / testvériségünk vérárama”. Minden élő vallásnak, a buddhizmusnak, a hinduizmusnak, az izlámnak, a shintoizmusnak, konfucianizmusnak, jainizmusnak, sikhizmusnak és a judaizmusnak az a törekvése, hogy olyan személyeket és társadalmat teremtsenek, akik és amelyek létrehozzák az emberek egyenlőségen és kölcsönösen elismert méltóságán alapuló világát. Egy olyan világot, amelyben már nem kell meghalni kizsákmányoltatás és elnyomatás miatt, amelyben az emberek gyakorlati dialógust folytatva egymással felajánlják életüket a szolgálatra, szeretetben és szabadságban.

Ebben működhetnek együtt az egyházak és a keresztyének az élő vallások követőivel, még pedig jelentős módon, kételkedő kérdések nélkül és feltétel nélkül.

„Legyen minden létező boldog” — ez Buddhának, az Áldottnak a sóvárgása. Legyen, ami itt következik a mi imádságunk, amikor együttműködésben veszünk részt a felszabadításért és igazságosságért, mint amelyek a tartós béke igazi feltételei.

„Isten, adj nekünk embereket!

Az olyan kor, mint a miénk követeli ezt,

Erős elméket és nagy szíveket,

Igaz hitet és készséges kezeket.

Olyan embereket, akiket érvényesülni vágy

nem öl meg,

Embereket, akiket a hivatalos pozíció előnyei

nem vesztegetnek meg:

Embereket, akiknek véleményük van és akarataik,

Akiknek tisztességük van és akik nem hazudnak:

Embereket, akik meg mernek állni egy demagóg előtt

És álnok hizseléseit szemrebbenés nélkül kárhóztatják:

Magastermetű embereket, akiknek koronája a nap és

akik a kőd fölé emelkednek

Nyilvános kötelességeik végzésében és

magángondolkozásukban:

Mert mialatt a csöcselék elnyúlt hitvallásokkal kezében,

Nagyhangú fogadkozásokkal és nyomorúságos

cselekedetekkel

Önző veszekedésbe keveredik,

Az alatt a szabadság könnyeit hullatja,

Rosszaság uralkodik az ország fölött és alszik a

várakozó igazságosság

Isten, adj nekünk embereket!”

Christie Rosa

Vallás vagy bibliai-keresztén hit?

A „vallás nélküli kereszténység” bonhoefferi koncepciójának kritikai vizsgálata

Ahhoz, hogy a 20. század egyik legizgalmasabb, legtöbb kérdést felvető, az európai teológiai irodalomban leginkább vitatott teológiai tanításának, a Dietrich Bonhoeffer által a hitleristák fogságából 1944-ben írt leveleiben felvetett „vallás nélküli kereszténység” koncepciójának a kritikai vizsgálatát és egyben a maga helyén való értékelését el tudjuk végezni és annak a ma élő egyházi nemzedék számára érvényes pozitív mondanivalóit meg tudjuk fogalmazni,

1. áttekintést kell adnunk arról, hogy a 20. század protestáns teológiai megújulásában hogyan vetődött fel a „vallás” kérdése,

2. szembe kell néznünk a marxista valláskritika radikális muszával, amit Bonhoeffer — amint majd rámutatunk — feltehetően ismert,

3. a „vallás nélküli kereszténység” koncepcióját bele kell állítanunk a Bonhoeffer fogságából írt levelei tanításának az összefüggésébe, és csak ezek után

4. kísérlehetjük meg kritikai megjegyzéseinket megfogalmazni és Bonhoeffer mondanivalóinak a pozitív vonásait értékelni.

I.

A 20. század európai protestáns teológiájának kétségtelenül egyik leglényegesebb kérdése a „vallás” és a kereszténység, a „vallás” és a keresztén hit kapcsolatának a kérdése. Azt nyilvánvalóan nem lehet állítani, hogy ez lett volna a *legfontosabb probléma* abban a teológiai megújulásban, amely a század második és harmadik évtizedében a Barth Károly és teológus társai által véghezvitt teológiai fordulatban történt s amely fordulatot az elmúlt 50 esztendő alatt olyan sokféleképpen jellemeztek már („krízis”, „ige”, ún. „dialektikai”, „új reformátori” teológia). Kétségtelen, hogy ezek az elnevezések mind egy-egy lényeges oldalát, jellemző sajátosságát ragadták meg ennek a teológiai fordulatnak, amely a korábbival, a 19. században és a századforduló táján általánosan mondható és a Schleiermacher¹ nevével fémjelzett antropocentrikus teológiával szemben 180 fokos fordulatot jelentett. Ezt a teológiai megújulást — figyelembe véve mindazt az elnevezést, amit kapott — mégis talán a legtalálékosan Barth Károlynak egy 1916-os, tehát jóval a Római levél magyarázata első megfogalmazásának a kiadása (1919) előtt tartott előadása címével látom körülírhatónak: „Die neue Welt in der Bibel” (Az új világ a Bibliában). Ez az előadástípus ugyanis a barthi teológiai fordulat lényegét ragadja meg, amikor „a Biblia új világról” beszél és ezeket mondja: „A Biblia tartalmát nem az Istenről alkotott helyes emberi gondolatok teszik ki, hanem Istennek gondolatai az emberről. Nem az áll a Bibliában, ahogy nekünk kell az Istennel beszélni, hanem az, amit Ő mond nekünk. Nem az, ahogy nekünk kell utat találni Hozzá, hanem az, hogy Ő a hozzánk vezető utat megtalálta. Nem az a helyes viszonyulás, ahogyan nekünk kell Őhozza hozzáállanunk, hanem a szövetség, amit Ő mindenkivel, akik hitben Ábrahám gyermekei, kötött és Jézus Krisztusban megpecsételt. Ez áll a Bibliában. Az Isten Igéje áll a Bibliában.”²

Ez a barthi életmű egészen korai szakaszából származó rövid idézet is világosan mutatja, hogy Barth Károly és teológus barátai felismerték a Bibliában Is-

ten önleplező kijelentését, — és ettől a felismeréstől kezdve végig a 20. században az európai protestáns teológiában a *leglényegesebb* kérdés, ami egyben a teológia alapkérdése is, hogy kicsoda a mi számunkra ez a Jézus Krisztusban, az Órála szóló bibliai bizonygatótételben és az egyház igehirdetésében önmagát leplező élő Isten. Hogy mennyire ez volt a 20. század teológiájának az alapkérdése és, hogy a 20. század legnagyobb teológusai milyen gazdag tartalommal és a bizonygatótételnek milyen széles skáláján mozogva próbálták megragadni és kifejezni az Istenről szóló tanításnak az emberi fogalmakban mégis csak kifejezhetetlen titkát, azt olyan kötetek mutatják, mint Heinz Zahrnt gyűjteményes kötetei erről a kérdéstről.³

Kétségtelen, hogy a 20. századi teológiai megújulás kezdetén a leglényegesebb mondanivaló az volt, hogy Isten a „der ganz Andere”, a „totaliter aliter”. Ez a mondanivaló azonban nem fogalmazódhatott meg másképpen, mint teljes ellentétben azzal a tanítással, ami a 19. század teológiáját jellemezte, s amelynek a középpontjában a keresztén módon „vallásos” ember állott. Ebből következik, hogy ennek a teológiai megújulásnak a pozitív mondanivalója — különösen az első évtizedekben — csak nagyon erőteljes *valláskritikai* éllel jelentkezhetett. Ezért lehet jogos az az állítás, hogy a 20. század teológiai megújulásának mindjárt a második leglényegesebb problémája a „vallás” kérdése volt.⁴ Barth Károly korai művei mind tele vannak nagyon éles valláskritikai megfogalmazásokkal, amelyek nyilván nagyon megérdemelnék a részletes feldolgozást, amire természetesen ebben a tanulmányban nincs lehetőségünk. Barth tanításának ebből a korai szakaszából egyetlen részletre mégis ki kell térnünk, mert — ismereteim szerint — ebben fogalmazódott meg először az a tanítás a vallással kapcsolatban, hogy „Isten tette” és az arra felelő keresztén hit a tartalom, a vallás pedig ennek a tartalomnak a formája. Ennek a tanításnak később a barthi teológiai irányzatnak a vallás kérdésében való állásfoglalásaiban nagy jelentősége lett. Barth ezt a Római levél magyarázata első kiadásában így fogalmazza meg: „A vallás a szükséges lelki reakció az Isten teremtő tetteire, az egyház elkerülhetetlen történelmi edénye, vezetőke, csatornája a feltört isteni forrásnak.”⁵

Barth a legélesebben és a leghatározottabban mégis Egyházi Dogmatikája I/2. kötetében⁶ fogalmazza meg a vallással kapcsolatos álláspontját. Ebben a kötetben a 17. § főcíme így szól: „A kijelentés mint a vallás feloldása”, és a vallásról szóló tanítás leglényegesebb mondanivalója a híressé vált tétel: „Religion ist Unglaube!” — „A vallás hitetlenség.” „A vallás az *istentelen* embernek egy ügye, vagy inkább azt kell mondani: az ügye.” — Ez az éles teológiai ítélet a vallásról akkor is megállja a helyét — legalább is abban az összefüggésben, ahogy Barth ezt értette —, ha Barth a későbbiek során⁷ mégis csak a „Religion” szót használja a kereszténység lényegének a kifejezésére. Igaz, hogy abban a jelzős formában, ahogyan azt Augustinus a teológiai szóhasználatba bevezette⁸ és ahogy azt később a reformátor atyák, elsősorban Zwingli, használták:⁹ „vera religio”, — „igaz vallás”. Barth ezt a kifejezést azzal a teológiai indokolással használja, hogy „egy vallás sem igaz... az igaz vallás olyan, mint a megigazult ember: a *kegyelem* teremtménye”.

„Azóta, hogy Barth ezt a rendkívül éles teológiai ítéletet kimondta a vallás felett, sokan — főleg teológus körökben — kifogásolták azt, mondván, hogy a keresztyén teológiának nincs joga ilyen ítéletet alkotni a vallásról. És ennek a kritikának valóban igaza van, mihelyst a nagy világvallásokra gondolunk! Ezekről valóban méltánytalan és testvérietlen volna ilyen ítéletet mondani. Azt azonban világosan kell látnunk, hogy Barth Károly — és ezt művei végig bizonyítják — elsősorban nem a nem-keresztyén világvallásokra, hanem a 19. század és századforduló európai „keresztyén vallásá”-ra gondolt. Az ő esetében nem egy általánosítható valláskritikáról van szó, hanem „egyházkritikáról”. Célja tehát valóban az, hogy — megfordítva a 19. század teológiájáról alkotott tételét — ne a kijelentést értelmezzük a vallás felől, hanem a vallást a kijelentés felől. A kijelentés ilyen értelemben, valóban krízise és feloldása mindenféle vallásos formának.¹⁰

Bonhoeffer nyilvánvalóan Barth tanítvány volt. A mester és a tanítvány között — különösen a Hitvalló Egyház életének a korai szakaszában — nagyon mély és őszinte kapcsolat volt.¹¹ Arról azonban, hogy Bonhoeffer nagyon sokra értékelte Barhtnak a vallásról szóló tanítását, de azt mégis kellő kritikával kezelte, tanúskodik a fogságból 1944. június 8-án írt levelének egy részlete: „Barth ismerte fel legegyszerűbben a kísérleteknek a hibáját (amelyeknek mindegyike még a liberális teológia vizein vezetett anélkül, hogy tudta volna) abban, hogy ezekben a kísérletekben a vallás számára a világban és a világ ellenére való térnyerésről van szó. Ő a Jézus Krisztus Istenét hívta harcba a vallás ellen, a pneumát a sarx ellen. Ez az ő legnagyobb érdeme... Későbbi dogmatikája lehetővé tette az egyháznak, hogy ezt a különbségtételt elvi módon az egész vonalon végigvigye. Nem az etikában mondott aztán csődöt, mint gyakran mondják, ... a teológiai fogalmak nem vallásos interpretációjában nem adott semmi konkrét útmutatást sem a dogmatikában, sem az etikában. Itt vannak az ő határai.”¹² Ebből az idézetből is látszik — de erről a későbbiekben még bőven lesz szó —, hogy Bonhoeffer lényegében egészen más kiindulópontból közelítette meg a vallás kérdését, mint Barth Károly és megállapításaiban, teológiai mondanivalójában is messze túlment mesterén!

II.

Marx Károly radikális valláskritikájával — ha csak röviden, szinte csak az ismertetés erejéig is (pedig a téma teológiai szempontból való alapos elemzése és feldolgozása feltétlenül szükséges lenne és számunkra nagy haszonnal járna, de most túlhaladja dolgozatunk kereteit) két ok miatt is foglalkoznunk kell. Egyfelől azért, mert Bonhoeffer — azt ugyan nem tudjuk megállapítani, hogy milyen részletességgel és milyen mélységben — Marx Károlytól, sőt Lenin műveiből is olvasott, mindkettőjüktől idézeteket is írt fel.¹³ A vallással kapcsolatos tanításaira tehát feltehetően a marxi radikális valláskritika is hatott. Másfelől viszont sajnálatosan azt kell megállapítanunk, hogy a marxizmus valláskritikáját (de azt megelőzően a L. Feuerbach-ét sem!) sem a 19. század keresztyén teológiája nem méltatta kellő figyelemre, de még a 20. század első felének a teológiája, maga a barthi teológiai megújulás sem értékelte megfelelően,¹⁴ nem is szólva arról, hogy a szükséges módon feldolgozta volna. Sőt: az elmúlt évtizedekben — rendkívül sajnálatosan — a legtöbb nyugati teológus és egyházi vezető számára éppensé-

gel nem teológiai, hanem politikai „antikommunista-” „hidegháborús” töltetű politikai kérdés volt a marxista „ateizmus” kérdése. Amikor a század ötvenes éveinek a derekán — kicsit vontatottan — megindult a nyugati teológusok körében a marxizmussal való részletesebb foglalkozás, akkor is inkább a marxizmus gazdasági tanításait vizsgálták — sokszor nem kellő objektivitással! —, és csak egy-két teológus foglalkozott a marxista valláskritika kérdésével.¹⁵

Pedig: az elmúlt több mint 130 esztendő története, a marxizmus—leninizmus világnézetének térhódítása Európában és az egész világon, a szocialista társadalmak épülése, a szocialista világszisztem létrejötte, a szocialista társadalmakban élő egyházaknak a marxista—leninista világnézettel és az abból fakadó társadalomépítési gyakorlattal való szembesülése, ezeknek az egyházaknak a teológiája és a szolgálata világossá teszi: a keresztyén teológia nem kerülheti el a marxista valláskritika radikalizmusának a komolyanvételét. Sőt: ennek a valláskritikának az éles radikalizmusa feltétlenül eszméletető és tisztító hatása a keresztyén teológiában, mert szükségképpen arra kényszeríti azt, hogy a legmélyebb, a bibliai gyökerekig menjen vissza a hagyományos keresztyén hit és annak minden történeti megvalósulási formái kritikai felülvizsgálatában. Teljesen igaza volt Marxnak, amikor — Feuerbachra utalva — a teológusok és a filozófusok számára „tűz-patak”-nak, és a jelenkor tisztítótüzeinek nevezte éppen a radikális valláskritikát.¹⁶

De lássuk most már azt a marxi vallásleírást,¹⁷ amelyet vagy 1843 végén, vagy 1844 elején írt „A hégei jogfilozófia kritikájához, Bevezetés” c. nyomtatásban is megjelent művében:¹⁸ „Németországban a vallás kritikája lényegében lezárult, már pedig a vallás kritikája minden kritika előfeltétele... A vallástalan kritika alapzata: az ember csinálja a vallást, nem a vallás csinálja az embert. Mégpedig a vallás annak az embernek az öntudata és az önérzete, aki vagy még nem szerzte meg önmagát, vagy már ismét elvesztette. De az ember nem valami elvont, a világon kívül kuksoló lény. Az ember az ember világa, az állam, a társadalom. Ez az állam, ez a társadalom termeli a vallást, egy visszájára fordított világtudatot, mert maga is visszájára fordított világ. A vallás ennek a világnak általános elmélete, enciklopédikus összefoglalása, népszerű formába öntött logikája, speciális becsületügye, lelkesedése, erkölcsi szentesítése, ünnepélyes kiegészítése, általános vigasztaló és igazoló alapja. A vallás az emberi lényeg fantasztikus megvalósulása, mert az emberi lényeknek nincs igazi valósága. A vallás elleni küzdelem tehát közvetve küzdelem ama világ ellen, amelynek szellemi aromája a vallás. — A vallási nyomorúság a valóságos nyomorúság kifejezése, s egyszerűs mind tiltakozás a valóságos nyomorúság ellen. A vallás a szorongatott teremtmény sóhaja, egy szívtelen világ lelke, a szellemtelen állapotok szelleme. A vallás a nép ópiuma. — A vallást mint a nép illuzórikus boldogságát megszüntetni annyit, mint a nép valóságos boldogságát követelni. Az állapotáról táplált illúziók feladását követelni annyit, mint amaz állapotok feladását követelni, amely rászorul az illúziókra. A vallás kritikája tehát csirájában ama siralomvölgy kritikája, amelynek szentfénye a vallás. — A kritika letépte a láncról a képzelt virágokat, de nem azért, hogy az ember a vigasztalan láncot hordja, hanem azért, hogy a láncot ledobja és élő virágot szakítson. A vallás kritikája kiábrándítja az embert, de azért, hogy mint kiábrándult, értelmére tért ember gondolkozzék, cselekedjék, alakítsa valóságát, hogy önmaga körül és így valódi napja körül keringjen. A vallás csak illuzórikus

nap, amely az ember körül kering, amíg ez nem önmaga körül kering. — *A történelem feladata* tehát, hogy miután az igazság túlvilága eltűnt, felépítse az *evilág igazságát*. Mindenekelőtt a *filozófiának*, amely a történelem szolgáltatásában áll, a feladata, hogy — miután az ember önmagától való elidegenedésének *szent formája* lelepleződött —, önmagától való elidegenedését *világi formáiban* leleplezze. A mennyország kritikája ezzel a föld kritikájává, a *vallás kritikája a jog kritikájává, a teológia kritikája a politika kritikájává változik.* — „A vallás kritikája azzal a tanítással végződik, hogy az ember a legfőbb lény az ember számára, vagyis azzal a *katégorikus imperatívusszal*, hogy *fel kell forogni mindazokat a viszonyokat*, amelyekben az ember lealacsonyított, leigázott, megvetendő lény.” (A kiemelések Marx Károlytól. J. I.)

Bármennyire fel lehetne is vetni ennek a marxi vallásleírásnak az alapján azt a kérdést, hogy egyáltalán definiálható-e általában a vallás,¹⁹ elképzelhető-e olyan vallásfogalom, amely *minden* vallás lényegét képes megragadni és kifejezni, vagy pedig csak a különböző vallások léteznek, amelyeknek mindenike tanításában, történetében és életformájában egyedi.²⁰ Az a kérdés is felvethető volna, hogy a vallás „társadalmi természetének”, társadalmi „funkciójának” — amely kétségtelenül megvan — a megragadásával és megfogalmazásával, amit ez a marxi vallásleírás zseniális módon elvégez, megragadtuk-e a „vallás” egészét? Sorolhatnánk még a felvethető kérdéseket, de nem teszünk. Azért nem, mert a marxi vallásleírás sem nem vallásfilozófiai, sem nem vallástörténeti, nem vallás-szociológiai, egyáltalán nem vallástudományi szempontból, hanem keresztyén emberként és keresztyén teológusként olvassuk és vizsgáljuk, — így is csak egy néhány olyan megjegyzést és kérdést szeretnénk felvetni, ami továbbvizsgál bennünket témánkban.

1. Az kétségtelen, hogy a keresztyén ember és a keresztyén teológus ennek a marxi vallásleírásnak a kritikai radikalizmusa elől nem térhet ki egyszerűen annak a megállapításával, hogy a vallás és a keresztyén hit alapvetően két különböző dolog: a marxi valláskritika érinti a vallást, a vallásokat, de nem a „keresztyén hitet”.

Azért nem lehet ilyen könnyű és egyszerű dolgunk a marxi vallásleírással, mert ebben a vallásleírásban könnyű felismerni, hogy benne elsősorban a 19. század német protestáns keresztyénségének, az általa élt „keresztyén vallásnak” a radikális kritikájáról van szó. Vannak ugyanis olyan negatív és pozitív vonások egyaránt ebben a vallásleírásban, amelyek *csak* erre a keresztyén „vallás”-ra illenek rá. Érthető is ez, hiszen az kétségtelen dolog, hogy Marx Károly az idézett szövegben nem elsősorban vallásfilozófusként foglalkozik a vallás kérdésével,²¹ hanem attól a mély humanizmustól áthatva, amely meg akarja változtatni az embereket lealacsonyító viszonyokat, amiket pedig éppen a kor keresztyénsége szentesített. Ez persze nem zárja ki azt, hogy a marxizmus filozófiájában a vallásról szóló tanítás — a filozófiai általánosítás révén — végső soron *minden* vallásra kiterjedően komplex társadalmi jelenségeként kezeli a vallást és annak elsősorban a társadalmi funkcióját hangsúlyozza.

2. Másfelől viszont az is kétségtelen, hogy keresztyén emberként és teológusként *ma* olvasva ezt a vallásleírás, feltétlenül felvetődik a kérdés: ha valóban az a vallás, hogyan azt Marx leírja, akkor valami lényegbevágó változásnak kellett történni a bibliai-keresztyén hittel az elmúlt közel 2000 esztendő egyháztörténete során, ha az a keresztyén „vallás” lett belőle, amit Marx leírt. Meggyőződésünk szerint ugyanis a

bibliai keresztyén hit nem „vallás” a „religio” értelmében,²² ami ugyanis elsősorban a vallás társadalmi status quo-t igazoló és szentesítő funkcióját jelenti. Ebben az összefüggésben két kérdés is felvetődik a keresztyén teológia számára: a) egyfelől annak a folyamatnak a feltárása és feldolgozása, hogy hogyan vesztett ki a keresztyén egyház hitéből a próféták és a Jézus radikális valláskritikája és társadalomkritikája? Hogyan lett végül is csak individualista kegyesség az evangélium szociális töltetű üzenetéből? b) milyen tanítás- és életformabeli változások során alakult ki az a „keresztyén vallás”, amely a 19. században alkalmatlanná vált arra, hogy az ember valóságos kérdéseit felismerje és a jogfosztottak és a kizsákmányoltak oldalára álljon? Nekünk, protestánsoknak még külön is kérdésünk az, hogy hogyan válhatott a reformáció egyházaiból, amelyek a 16. században kétségtelenül a társadalmi haladást szolgálták, a kapitalista társadalommal mélyen összeszövődött és attól egyes részeiben ma is elszakadni alig képes „vallásos közösség”?

Ezek a kérdések nyilvánvalóan a bibliai, a rendszer és az egyháztörténeti teológiai szakcsoportok kérdései elsősorban. Ahogyan azonban megfogalmaztuk őket, érezzük, hogy többről van bennük szó, mint csupán teológiai diszciplináris kérdésekről. Az egyház megújulásának, az igazi bibliai alapokhoz, a bibliai keresztyén hithez való visszatérésnek a kérdései ezek. És ezeket a kérdéseket nyilván csak azért tudjuk megfogalmazni, mert már benne élünk egyházunk megújulásában: tapasztalatunk van arról, hogy az egyháznak felelőssége is, szolgálata is van ebben a világban, ezért a világrt.

3. Végül: ezt a marxi vallásleírás olvasva világos, hogy amilyen mértékben megelevenednek bennünk az evangélium valóban felelősségre indító szociális tanításai, olyan mértékben szólt meg és indít cselekvésre az, amit Marx a társadalom átalakításáról, az emberi élet humanizálásáról, az emberhez méltó élet építéséről mond.

Az bizonyos, hogy mindez nem jelenti a marxizmus és a bibliai keresztyén hit összeegyeztethetőségét, mert kétségtelenül vannak olyan „végső” kérdések, amelyeket a marxista tanítás és a bibliai bizonyosságtétel is egészen ellentétes oldalról közelít és old meg, legalább is az elmélet síkján. De éppen ezekkel a végső kérdésekkel kapcsolatban mi, keresztyének is nyugodt lélekkel elfogadhatjuk Lukács József álláspontját: ezeket a kérdéseket, ezeknek az eldöntését a történelemre kell bízunk.²³ *Most*: népünk új társadalmat építő munkája során, a jelenlegi világhelyzetben az emberiség eljövendő igazi békességének biztosítása érdekében egészen más kérdéseknek kell foglalkoztatni bennünket, keresztyéneket is. Annak, amit Aczél György így fogalmazott meg: „A gyakorlat bizonyította be, hogy a világnézeti ellentétek nem zárják ki a gyakorlati együttműködést a vallásos és nem vallásos emberek között... (mert)... két dolog... bizonyosnak látszik. Az egyik: a *marxistáknak és a keresztyéneknek ugyanazon világ ugyanazon kérdéseire* kell választ adniuk, ugyanarról a kapitalista és ugyanarról a szocialista rendszerről kell a maguk módján véleményt mondaniuk. A másik: a marxizmus és a vallás még hosszú ideig él egymás mellett. Ha ezek az eszmerendszerek nem is egyeztetethetők össze, e rendszerek képviselői megegyezhetnek azokban a *cselekedetekben*, amelyekre — eltérő világnézeti motiváció ellenére is — az ember boldogulása érdekében, a humanizmus nevében és a gyűlölet lángjai, a háború ellenében vállalkoznak. Tapasztalataink alapján állíthatjuk: ez nem csak szükséges, de lehetséges is, nem csak lehetséges, hanem szükséges is.”²⁴

És valóban igaz Miklós Imre megállapítása is, hogy: „a fő választóvonal a szocializmus építése során nem a hívők és nem-hívők között, hanem a szocializmus hívei és ellenségei között húzódik.”²⁵

És ez mind azért lehet igaz számunkra, keresztyének számára is, mert — sok minden más mellett — kétségtelenül a radikális marxista valláskritikának is része van abban, hogy felismerhettük „vallásos megkötöttségeinket” és ráeszmélhettünk bibliai-keresztyén hitünk igazi tartalmára!

III.

Csak az eddig elmondottak összefüggésében vehetjük fel tárgyszerűen és kísérrelhetjük meg feldolgozni Dietrich Bonhoeffer-nek, a német keresztyénség fiatalon, mindössze 39 éves korában az egyik hitlerista koncentrációs táborban pontosan egy hónappal a második világháború befejezése előtt kivégzett mártír teológusának börtönéből barátjához, Eberhard Bethge-hez írt leveleiben körvonalazott új teológiai gondolatait.²⁶

Bonhoeffert, mert rendkívül színes és sokoldalú egyéniség volt, nagyon sokféle szempontból lehet értékelni. Lehet úgy, mint teológust, aki nem egészen két évtizedre terjedő munkálkodása alatt sok értékes könyvvel és tanulmánnyal gazdagította a 20. század teológiai irodalmát.²⁷ Lehet úgy, mint a német Hitvalló Egyház lelkészképzésének a munkását, aki a hitleri idők nehéz egyházi és politikai körülményei között 1936–37-ben vezette a finkenwaldi Predigerseminar-t, egészen annak bezárásáig, kitörölhetetlen nyomokat hagyva tanítványai lelkében, akikkel szinte egykorú volt. Lehet úgy, mint az ökumenikus mozgalom harcosát, aki konferenciákat rendezett, rendkívül komoly tárgyalásokban vett részt még a 2. világháború első éveiben is az egyház egységének és a békéért való sikraszállásának a munkálásában.²⁸ Lehet úgy, mint a Hitler-ellenes politikai ellenállás résztvevőjét, akit végül is politikai összeesküvésben való részvétele miatt végeztek ki Hitler személyes parancsára. Életének ezek a röviden jellemzett tartalmi vonásai együttesen mind hozzájárultak azoknak az új teológiai gondolatoknak a megfogalmazásához, amelyekben végső spon a bibliai-keresztyén hit leglényegesebb vonásainak a felismeréséről és — legalább vázlatos — feldolgozásáról van szó. A vele foglalkozó teológiai irodalom — ebben is elsősorban a hűséges barát, E. Bethge által írt terjedelmes életrajzra gondolunk²⁹ — Bonhoeffer életművének és biznyságtételének mindezeket a jelentős vonásait megfelelő módon és kellő tisztelettel a keresztyénség modern mártírja iránt értékeli is. Mégis meg kell állapítanunk, hogy az elmúlt alig több mint negyedszázad alatt a legnagyobb hatást, a legtöbb teológiai vitát azok a már említett, a fogságból írt levelekbe foglalt, az európai teológiai irodalomban eladdig szokatlanul új teológiai probléma feltevései és megoldásai váltották ki. Ennek az időszaknak a Bonhoeffer tanításai körül kibontakozó teológiai irodalma már-már szinte áttekinthetetlen.³⁰

Ha ezt az óriásra duzzadt teológiai irodalmat a maga sokrétűségében jellemezni kívánjuk, akkor elegendő lényegében két Bonhoeffer tanításával foglalkozó tanulmány címét megemlítenünk. Az egyiket a neves hamburgi teológus, Helmut Thielicke írta 1956-ban, tehát néhány évvel a levélgyűjtemény megjelenése után „Das Ende der Religion” (A vallás vége) címmel.³¹ A másikat a szintén neves, volt münsteri teológus, Wolf Dieter Marsch 1972-ben, kevéssel halála előtt „Abschied von der religionslosen Theologie” (Búcsú a

vallástalan teológiától) címmel.³² Már ez a két cím is világosan mutatja, hogy a két évszám között eltelt másfél évtizedben a Bonhoeffer teológiai gondolatainak az értékelését illetően óriási változás történt — legalábbis a nyugatnémet teológiai irodalomban. Már pedig — és ezt komoly meggyőződéssel állíthatjuk — a keresztyénség mai nemzedékének mindenképpen szembe kell néznie azokkal a problémákkal, komolyan meg kell vizsgálnia és fel kell dolgoznia mindazt, amit Bonhoeffer egészen különleges körülmények között, de talán éppen ezért végső komolysággal ismert fel és fogalmazott meg a bibliai-keresztyén hit tartalmát illetően. Még akkor is így van ez, ha ez a teológiai mondanivaló itt-ott vázlatosan megfogalmazott, nem a kívánt rendszerességgel feldolgozott és kifejtett, néhol talán még fogyatékos is. Olyan teológiai hagyaték ez, amelyet Bonhoeffer mártírhalála pecsételt meg!

Arra ebben a viszonylag rövid tanulmányban nem vállalkozhatunk, hogy Bonhoeffer fogságból írt leveleinek egész teológiai mondanivalóját, amely végül is a „vallástalan-világi” keresztyénség koncepciójában és a szolgáló egyházzól szóló prófétikus megsejtésben csúcsosodik ki, teljes részletességgel és mélységben feldolgozzuk. Ezzel kapcsolatban csak utalni szeretnénk Bonhoeffer egész teológiai tanítása eddig legrészletesebb feldolgozására, Hanfried Müller: „Von der Kirche zur Welt” (Az egyháztól a világhoz) c. — már a címében is jellemző — könyvére, valamint ennek a Theol. Szemle hasábjain megjelent, részletes Bonhoeffer idézetekkel feldolgozott ismertetésére, amely a Bonhoeffer műveinek a jegyzékét és az addig megjelent Bonhoefferrel foglalkozó leglényegesebb irodalom ismertetését is tartalmazza.³³ Ennek az ismeretét feltételezve mindössze néhány tanítási egységet szeretnénk ismertetni röviden arról, hogy milyen gondolat sorok vezették el Bonhoeffert a „vallástalan-világi” keresztyénség koncepciójának a kifejtéséhez és hogyan értette ő meg a keresztyénség „evilágiságában” a bibliai-keresztyén hit leglényegesebb tartalmi mondanivalóit.

Bonhoeffer tanításának az ismertetését annak a valamással szerű biznyságtételnek a vizsgálatával kezdjük, amit ő a fogságból 1944. májusában egyik keresztyermekéhez írt annak keresztelése alkalmából.³⁴ Ebben elsősorban arról szól, hogy a keresztyén biznyságtétel nagy témáit, mint amilyen a megváltás, a Szentlélek, az ellenség szeretete, a keresztség, a feltámadás, a Krisztusban való élet stb. újra meg kell értenünk, mert ezek a nagy témák az egyház biznyságtételében (és ő itt a német Hitvalló Egyházra gondol!) megfakultak, igen nagy mértékben azért, mert az egyház öncélúnak tekintette magát, csak a maga fenntartására gondolt és „képtelen arra, hogy a megbékélés és a megváltás hordozója legyen az emberek és a világ számára. Ezért kell a korábbi szavaknak erőtlenekek lenni és elnémulni; és a mi keresztyén voltunk ma csak két dologban állhat: az imádkozásban és az emberek között az igazságosság cselekvésében.” Nyilván: Bonhoeffernek ezeket a gondolatait befolyásolták azok a körülmények is, amelyekben akkor — a börtönben — élt és ezek — amint a későbbiek megmutatják majd — mégsem a rezignáció szavai. Sokkal inkább az egyház valóságos helyzetének a felmérése ez, de azzal a jövőbe mutató, szinte prófétai reménységgel, amit a továbbiakban így fogalmaz meg: „Mire te naggyá leszel, addig az egyház külső formája nagyon megváltozik. Az átförmálódás még nem ért véget... Nem a mi dolgunk, hogy a napot előre megmondjuk —, de az a nap el fog jönni —, amikor ismét emberek nyernek elhívást arra, hogy az Isten igéjét úgy hirdessék, hogy a világ általa megváltozzék és megújuljon. Egy új nyelv lesz az, talán

egészen vallástalan, de felszabadító és megváltó, mint a Jézus szavai... egy új igazságosság és valóság nyelve, igék, amelyek Istennek az emberrel való békességét és az Ő országa elközeledtét hirdetik." (A kiemelések tölem J. I.)

Amilyen radikális Bonhoeffernek az egyház és benne az igehirdetés helyzetével kapcsolatos felmérése, amint az az idézett gondolatokból kitűnik, ugyanilyen radikálisan méri fel annak a világnak a helyzetét is, amelyben az egyháznak a szolgálatát végeznie kell. És éppen ez a radikális jellegű helyzetfelmérés különbözteti meg a Bonhoeffer vallásról szóló tanítását a Barth-étól! Ő nem csak az ún. „keresztyén vallás”-t látja maga előtt mint Barth, hanem a következő félreérthetetlen diagnózist állítja fel és abból vonja le a következtetést a keresztyén egyház életére és szolgálatára nézve: „Egy teljesen vallástalan korszak felé megyünk; az emberek egyszerűen úgy, ahogy vannak, nem tudnak többé vallásosak lenni... Egész 1900 éves keresztyén igehirdetésünk és teológiánk az emberek vallásos „apriori”-jára épült... Ha azonban egy napon nyilvánvalóvá válik, hogy ez az „apriori” egyáltalán nem létezik, hanem hogy az az emberek egy történetileg meghatározott és múlandó kifejezésformája volt, ha tehát az emberek valóban radikálisan vallástalanokká lesznek, ... mit fog ez után jelenteni a keresztyénség számára?... Ha a vallás csak a keresztyénség külső formája... mit jelent akkor egy „vallástalan” keresztyénség? — Az ember — ezeket a sorokat olvasva — azt gondolná, hogy azokból nem következhetik más, csak a keresztyénség életformájának a megváltoztatása! Bonhoeffer azonban — amint a továbbiakból kitűnik — teológusokhoz illően ragadja meg ezt a kérdést s ugyanazt a problémát ismeri fel benne, mint ami Pál előtt állt a pogány-keresztyén misszió kiterjedésekor az újszövetségi időben: „A páli kérdés, hogy a peritome előfeltétele-e a megigazulásnak, véleményem szerint ma azt jelenti, hogy vajon a vallás előfeltétele-e az üdvösségnek. A peritome-tól való szabadság a vallástól való szabadságot is jelenti.”³⁵

Mit jelentenek Bonhoeffernek ezek a megállapításai? Azt, hogy az Isten kijelentése, a bibliai üzenet nem változott, de valami történt a világban, amit a keresztyén teológia észrevett ugyan (Barth!), de nem dolgozott fel a kellő mértékben és a szükséges mélységben! Ennek a változásnak a lényegét Bonhoeffer negatív módon megfogalmazva a radikális vallástalanságnak, pozitív módon pedig a világ nagykorúvá válásának a folyamatában ragad meg. Ezt a folyamatot a keresztyén teológiában mindeddig — és sok szempontból még ma is! — a pejoratív értelmű szekularizáció fogalmával fejezték ki. Bonhoeffernek minden bizonnyal az egyik teológiatörténeti érdeme, hogy a keresztyén teológiában először ő értékelte ezt a folyamatot — keresztyén szempontból is — pozitívan, és merte azt ilyen erőteljesen megfogalmazni: „Az ember megtanulta, hogy minden fontosabb kérdést elintézzon az „isten munkahipotézis” segítségével hívása nélkül.”³⁶ Nos: így érkezik el Bonhoeffer a fogságból írt levelek legfontosabb teológiai tanításához: a „vallás nélküli-világi” keresztyénség és a bibliai fogalmak „nem vallásos-világi” interpretációja koncepciójához.

Ennek a két egybetartozó bonhoefferi tanításnak a megértésénél arra kell a leginkább figyelni, hogy azokban korántsem csak életformabeli és hermeneutikai kérdésekről van szó! H. Müller már idézett könyvében éppen arra mutat rá,³⁷ hogy amikor Bonhoeffer a páli peritome kérdésére utal, akkor nem csak új magyarázatról, hanem dogmatikai továbbfejlesztésről van szó. A mi megfogalmazásunk szerint: a bibliai kijelen-

tés mélyebb megértéséről, a Jézus Krisztus testetöltése és földi élete, szolgálata és kereszthalála, a Krisztuskövetés titkának a felismeréséről!

Hadd érzékeltessük ezt egy idézettel: „A hit részvétel Jézusnak a létében... az Istenhez való viszonyunk „vallásos” viszony egy elgondolható legmagasabb, leg-hatalmasabb, legjobb lényhez, — ez nem igazi transzcendencia — hanem Istenhez való viszonyunk új élet a „másokért való létben”, a Jézus létében való részese-désben. Nem a végtelen, az elérhetetlen feladatok, hanem a mindig adott és elérhető felebarát a transzcendens. Isten emberi alakban! — nem mint a keleti vallásokban: állatalakban... hanem az „ember másokért” — ezért a Megfeszített.”³⁸

Ebből az következik, hogy a bibliai keresztyén hit semmiképpen sem jelenthet a világ kérdései elől való elmenekülést — ezt bizonyítja Bonhoeffernek nemcsak a tanítása, hanem az élete példája és a halála is! Sőt: a bibliai keresztyén hit éppen a földi élet valóságos kérdései és problémái között bizonyul csak valóságosnak. „Keresztyénnek lenni — írja Bonhoeffer — nem azt jelenti, hogy egy bizonyos módon vallásos vagyok... hanem az emberséget jelenti, nem egy ember-típust, hanem az embert teremti meg bennünk Krisztus.”³⁹ Ugyanezt még erőteljesebben: „A keresztyén embernek nincs egy végső menedéke a földi élet feladatai és nehézségei elől az örökkévalóságba, mint a válságmíthoszok hívóinak. Neki a földi életet egészen kell élni éppúgy, mint Krisztusnak. A válságmíthoszok az emberi határok megtapasztalásánál születnek, Krisztus az embert életének a középpontjában ragadja meg.”⁴⁰

Egyáltalán nem hűvös, tárgyilagos teológiai megfogalmazások ezek, mert minden soruk szinte önvalománság hat. Lehetetlen oda nem képzelni a mondatok mögé Bonhoeffer életét, amikor a „nem-vallásos-világi” keresztyénség lényegét így fogalmazza meg: „Az utóbbi években egyre többet tanultam megismerni és megérteni a keresztyénség mély evilágiságából. A keresztyén ember nem homo religiosus, hanem egyszerűen ember, mint Jézus — bizonyára ellentétben Keresztelő Jánossal — ember volt.”⁴¹

A „vallás nélküli” keresztyénség ilyen tartalmából nyilvánvalóan következik Bonhoeffer számára a bibliai fogalmak „nem vallásos-világi” interpretálása. Ebben ő különösen arra hívja fel a figyelmet, hogy meg kell tanulnunk az Újszövetséget nem a misztérium-vallások, hanem az Ótestamentum felől olvasni és értelmezni.⁴² Ez esetben ugyanis elkerülhető a „vallásos” interpretálás, amin ő a bibliai szövegek metafizikus és individualista értelmezését érti.⁴³

Bonhoeffer előtt — egész tanítása betetőzéseként — felmerül a „szolgáló egyház” látomása is! Szinte megrendítő az, ahogy ez a biznyságtévő teológus a jövőbe lát! Ezt írja: „Az egyház csak akkor egyház, ha másokért van. Hogy az egyház új kezdettel induljon, minden vagyonát a szenvedőknek kell adnia. A lelkesek kizárólag a gyülekezetek önkéntes adományából kell, hogy éljenek... Az egyháznak részt kell vennie az emberi közösségi élet világi feladataiban, nem uralkodó, hanem segítő és szolgáló módon. Az egyház meg kell mondja bármilyen foglalkozást űző embernek, hogy mit jelent az élet Krisztussal, mit jelent másokért élni.”⁴⁴

Jól esik — befejezésül — Bonhoeffer tanításainak a vázlatos áttekintése után elmondani, hogy az épülő szocialista társadalomban élő és abban az ember és az emberség valóságos problémáival találkozó Magyarországi Református Egyházunkban az elmúlt három évtized során végbement öneszmélkedésben, azokban a

hitbeli döntésekben, amelyeket ez az egyházi nemzedék meghozott, valóban az ige mélyebb megértése, a bibliai keresztyén hit tartalmának a teljesebb megragadása, a keresztyén élet teljes „evilágiságának” a felismerése, a szolgáló egyház életformájának a kialakulása történik. És valóban úgy történik, ahogy azt dr. Bartha Tibor megfogalmazta: „Krisztus követésének legmélyebb titka revelálódik ma. Az egyház, a keresztyénség valóban a Krisztuskövetés legmélyebb, legesszenciálisabb pontjához jutott el. Nem lehet ma kevesebbel keresztyénkedni, mint valóban a Krisztus követésével, valóban a Biblia Krisztusával való közösség vállalásával. Sem tradícióval, sem világnézettel, sem osztályérdekkel, sem valamilyen társadalmi rend képviselésének érdekével, sem az ún. nyugati civilizáció védelmére való hivatkozással, semmilyen szempontra utalással nem lehet keresztyénnek lenni és Krisztust követni, egyedül csak a Vele való közösség vállalásával. Ez pedig a Krisztus szolgálatának, feltétel nélkül való szeretetének a megértését, elfogadását és e szeretet gyakorlásában az osztozást jelenti.”⁴⁵ És mert egyházunk valóban a szolgáló egyházzá való formálódás folyamatában él, ezért áll nagyon közel hozzánk a Bonhoeffer bizonyágtétele és ezért vagyunk hálásak Istennek az ő áldozatos életéért és a mi nemzedékünk számára is utat mutató tanításaiért!

Most már — befejezésül — néhány tételbe kell összefoglalnunk azt, amit a vallás és a bibliai-keresztyén hit kapcsolatáról az eddigi pontok figyelembevételével elmondhatunk:

1. A vallást, az emberi szellemnek a vallást megteremtő képességét, semmiképpen sem lehet minden további nélkül *negatív* jelenségnek tekinteni az emberi társadalom történetében. Nem tekintni ezt annak, amint láttuk, a legradikálisabb valláskritika, a marxizmus tanítása sem. Sőt: éppen a marxizmus valláskritikai megállapításai alapján bizonyosan állítható, hogy az emberiség története során jelentkező, mégpedig a történeti fejlődéssel egyre tisztultabb és magasabbrendű formában jelentkező „vallásokban” az embernek egyfajta jogos igénye, mégpedig az önmegvalósítás irányába mutató jogos igénye tört utat magának. Ez akkor is így van, ha a vallás kétségtelenül korhoz kötött kifejezésformája az ember igényének.

Az igaz, hogy a vallás az emberiség története során nagyon sokszor — de nem mindig! — töltött be konzerváló és ezzel együtt konzervatív, tehát negatív szerepet az emberi, főleg a társadalmi viszonyok fenntartásában, megőrzésében és igazolásában. Voltak azonban az emberiségnek olyan történeti korszakai is, amikor a vallás — talán éppen önmagán túllépve, önmaga konzervatív jellemvonását legyőzve, előremutató és az emberi haladást szolgáló magatartást tudott tanúsítani. Kétségtelen, hogy a vallások történetének — és a keresztyén egyház történetének is! — ezek az időszakok a legszebb korszakai.

Az is ebbe az összefüggésbe tartozik, hogy a keresztyén hit a keresztyén egyház eddigi története folyamán — mindig vallásos formákban jelentkezett. Innen érthető, hogy a 19. század keresztyén teológiája a keresztyénséget minden fenntartás nélkül besorolta a vallások közé, a „legmagasabbrendű, abszolút vallásnak” tekintette azt. A keresztyén teológiának a 20. század elejétől kezdődő megújulása tette lehetővé azt, hogy felismerjük a különbséget a „vallás” és nem a történetileg megvalósult, hanem az azt mindig korrigáló és túlhaladó bibliai keresztyén hit között.⁴⁶ Ez a különbségtétel azonban elsősorban a keresztyénség „vallásos” megvalósulása és a bibliai keresztyén hit viszonyára vonatkozik. A 20. század megújuló teológiájának az

éles ítélete a „vallás” felett (Barth!) elsősorban nem a vallásokra, hanem a „keresztyén vallás”-ra vonatkozik — és éppen ezért nem zárja ki a más vallásoknak a keresztyénség részéről való megbecsülésének és a velük folytatott dialógusnak, sőt együttműködésnek a lehetőségét. Mindebből azonban az is világos — és ezt Barth Károly vallásról szóló tanítása kritikájaként kell megállapítanunk —, hogy a „vallás” és a bibliai keresztyén hit között mégiscsak meglevő lényeges különbséget a 20. században — a konfúzió lehetőségének a felidézése nélkül — semmiképpen sem lehet a reformáció korában még jól értett és akkor is csak a keresztyénségen belüli különbség kifejezésére használt — *religio falsa et religio vera* ellentéppárral kifejezni. Ebben a különbségben nyilvánvalóan többről és másról is szó van, mint amit az „igaz és hamis” ellentéppár ma kifejez.

2. A „vallás” és a bibliai keresztyén hit alapvetően két különböző *dolog*. Az lehet, hogy a vallás az emberi szellem egyik legmagasabbrendű alkotása — kétségtelenül ide kell számítanunk a filozófiát is, amely éppen úgy végigkísérte az embert egész eddigi történeti útján mint a vallás — de a bibliai keresztyén hitben — és ez feltétlenül megkülönbözteti azt mind a vallástól, mind pedig a filozófiától — a kiindulópont Istennek a Jézus Krisztusban önmagát, az emberrel és világgal való szándékát leleplező és csak Isten által lehetséges eseménye és ezért abban e „kijelentés” hálás és engedelmese elfogadásáról, az arra — éppen a világban, a világért, emberek között az emberért való szolgálattal — választ adó emberi magatartásról van szó. Ezt — meggyőződés szerint — nem lehet teológiai szempontból másképpen legitím módon kifejezni, mint ha éles különbséget teszünk a mindig korhoz kötött és mindig az ember által megélt *forma* (az egyház institutionális berendezkedése, szervezete, a kultusz, az egyéni kegyesség különböző formái stb.) és az ezt mindig túlhaladó és éppen ezért azt mindig kritikai módon felülmúló *tartalom*: az isteni kijelentés és az arra adott hálás emberi válasz, a bibliai keresztyén hit között. Ilyen formán nem a *religio* szó — bárhogyan is értelmezzük ezt etimológiailag — a helyes ennek a tényállásnak a kifejezésére, mert a bibliai keresztyén hit nem „vallás” a religio értelmében, — hanem a *confessio* szó, a hitvallás, mert a bibliai keresztyén hit csak a confessio értelmében „vallás”, ugyanis a hitnek a megvallása, ami éppen azt juttatja kifejezésre, hogy ezt a „vallást”, a hitvallást tárgya: Istennek önmagát a Jézus Krisztusban leleplező kijelentése határozta meg. A „vallás” szóval való szójátékot — ami azonban sokkal több, mint szójáték — az teszi lehetővé, hogy a magyar nyelvnek tulajdonképpen nincs a religio szó tartalmának pontosan megfelelő kifejezése. A „vallás” szó ugyanis — amit nyelvünkben használunk a religio értelmében is — igazában a „confessio” szónak felel meg, mert kétségtelenül a hit megvallására utal.

3. Mindebből világos, hogy a „vallás” és a bibliai keresztyén hit lehetnek nemcsak összekapcsolódó, hanem egymást kizáró fogalmak is. Bonhoeffernek az a kérdése tehát, amely az alapja a „vallástalan-világi” keresztyénség koncepciójának, hogy ti. mit jelent keresztyénnek lenni egy „vallástalanná” vált, nagykorú világban, teológiai, de történeti szempontból is lehet legitím kérdés. Annál is inkább, mert az emberiség története során először a szocialista társadalomban jelent meg olyan társadalmi formáció a történelem színpadán, amely tudatosan lemond a maga „vallásos” kiegészítéséről és szentesítéséről, amely tehát valóban a „nagykorú” világot jeleníti meg előttünk.

Bonhoeffer koncepciójával kapcsolatban mindössze két kérdést kell felvetnünk. Az egyik az, hogy helyese-e a Bonhoeffer diagnózisa: valóban a „radikális vallástalanság” korszakában élünk-e már? Erre a kérdésre ma csak azt felelhetjük, hogy kétségtelenül az emberiség történetének egy nagy korszakában élünk, amelynek egyik jellemvonása éppen a teljes szekularizálódás, tehát a „vallásos” formák tartalmatlanná és lehetetlenné válása a legtöbb ember, főleg a fiatalabb nemzedék számára. Az is kétségtelen, hogy a „radikális vallástalanság” korszaka felé megyünk: de ez inkább profétikus erejű megsejtés Bonhoeffernél és nem a helyzet reális felmérésén alapuló megállapítás. Még most bizonyosan nem élünk a „radikális vallástalanság” korszakában, legfeljebb a különböző életformák — beleértve a „vallásos” életformát is — radikális megváltozásának a korában. Sőt: itt-ott, szerte a világban, különösen a világnak a szocialista táboron kívülső részében, megfigyelhető a „vallásnak” egyfajta reneszánsza (lehetséges, hogy éppen az átalakulásban levő társadalmi viszonyok bomlástermékeként, pl. a hip-pik „vallásossága”).⁴⁷

A másik kérdés azonban fontosabb: ha igazán keresztények vagyunk, nem kell-e bizonyosoknak lennünk affelől, hogy bibliai-keresztény hitünk tartalma, az Isten örök, de mindig élő, tehát mindig újra megszólaló üzenete *mindig*, bármilyen életformaváltozás közben és után is, így *ma* is, megteremti azt a formát, amelyben „testet ölthet”, kifejezheti magát? Ma még nem beszélhetünk kialakult „vallástalan-világi” kereszténységről, de az is kétségtelen, hogy egyházunkban — éppen a „szolgáló egyház” jegyeinek az erősödése révén — ennek a kialakulása folyamatában élünk, és az is kétségtelen, hogy az egész világkereszténység is olyan mértékben, amennyire felismeri keresztény hitének bibliai gyökereit, életének ilyen alakulása előtt áll: erre kell felkészülnünk, vagy még inkább: ennek a megvalósításában kell engedelmes eszközöknek lennünk — személyes életünkben és egyházunk szolgálataiban is — az élő Isten kezében.

4. *Gyakorlati szempontból* azt jelenti ez, hogy a mi keresztény nemzedékünk egy *folyamatban* él benne. Ez a folyamat éppen az egyház belső, a bibliai-keresztény hitben való, és külső, életformabeli megújulásának a folyamata. Ennek a folyamatnak passzív és aktív résztvevője a világkereszténység, a mi egyházunk, gyülekezeteink és mi magunk személy szerint is, akik keresztényeknek valljuk magunkat. A változásokat, a megújulást Isten munkálja, a maga mindenre kiterjedő hatalmával. Nekünk engedelmesen — mert csak eszközök vagyunk — segíteni kell ezt a folyamatot: építeni az újat és bontani a régit. Félelem és aggodalmaskodás nélkül, hiszen meg van írva: „Keressétek először az Isten országát és igazságát, és ezek is mind megadatnak néktek.” (Mt 6,33)

Dr. Jánossy Imre

JEGYZETEK

1 Lásd Karl Barth: *Theologie des 19. Jahrhunderts*. Berlin, 1961.³ a Schleiermacher teológiájával foglalkozó részletet. — 2. Karl Barth: *Das Wort Gottes und die Theologie*. München, 1925. 28. l. — 3. Heinz Zahrnt: *Die Sache mit Gott*. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert. München, 1966, és az ehhez csatlakozó szöveggyűjtemény: *Gespräch über Gott*. Ein Textbuch. Hgg. H. Zahrnt, München 1968. Ebben az összefüggésben érdemes utalni E. Jüngel: *Gottes Sein* is im Werden, (1966.) c. művére, amely a barthi istenfogalom lényegét foglalja össze. Magyar nyelven: *Pungur József*: Az isten-probléma a modern teológiában. Theol. Szemle 1973:349 k. 1. J 4. Nagyon tanulságos ebből a szempontból tanulmányozni Barth Károlynak a „Die Menschlichkeit Gottes” (Zürich, 1956) c. kisebb művét, amelyben önvallomásszerűen fedi fel azokat a tényezőket — ezek között elsőrendben a 19. század antropocentrikus-vallásos teológiáját — amelyek tanításának az egy-otdalúságát meghatározták, különösen az első évtizedekben.

Lásd ehhez: Jánossy Imre: Az Isten embersége, Theol. Szemle 1959:52 k. 1. — 5. Karl Barth: Römerbrief, Bern 1919. 86. l. — 6. Kirchliche Dogmatik I/. Zürich 1960.5 304 kk. 1. — 7. K. D. I/2. 356. l. — 8. Lásd G. Ebeling: Evangelium und Religion. Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1976:2. 246. l. — 9. Lásd a K. D. I/2. 309—317. lapjain a „vallás” szónak a keresztény teológiában való használatáról szóló áttekintést Aquinói Tamástól el egészen a 19. sz. „modern” teológiáig. Jellemző, hogy Barth ezt a „fejlődést” egyik legnehezebb „történeti titok”-nak tartja s a 19. sz. teológiai irányzatai közös nevezőjét abban látja, hogy „nem a vallást értelmezték a kijelentés, hanem a kijelentést a vallás felől.” — 10. Lásd az egész problémával kapcsolatban, Dr. Nagy Gyula: Az egyházkritika a legújabb teológiában. Theol. Szemle 1965:153. k. 1. Ismereteim szerint ez az első olyan feldolgozás, amely együtt adja Barth-Bonhoeffer és Tillich valláskritikai tanításait. — Ugyancsak e három teológus tanításait dolgozza fel Benkt Erik *Benktson*: Christus und die Religion címmel, Stuttgart, 1967. A vallásról úgy, hogy abba feltétlenül beleértendő a nem-keresztény vallások is, a 20. sz. nagy teológusai közül csak Tillich beszél. — Azt, hogy Barth valóban csak a „keresztény vallás”-ra gondolt, megerősíti Hans Joachim Kraus: Reich Gottes; Reich der Freiheit, Neukirchen, (1975) c. dogmatikai összefoglalásában az 56. lapon az egyik jegyzet, amelyben arról van szó, hogy Barth élete során először többször is úgy nyilatkozott, hogy a K. D. I/2. 17. §-ban csak a „bibliai-keresztény vallás”-sal kívánt foglalkozni. — 11. Erről tanúskodik az a levélváltás, ami Bonhoeffer és Barth között történt 1934-ben. Közli: Karl Barth: Klarung und Wirkung, Berlin (1966), 387. kk. 1. — 12. D. Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung, Berlin, 1961.⁵ — 177. l. — Benkt Erik *Benktson* i. m. 67. lapján arra mutat rá, hogy B. ebben az összefüggésben a legnagyobb valószínűséggel Barth 1920-ban tartott és a Das Wort Gottes und die Theologie kötetben közzétett „Biblisches Fragen, Einsichten und Ausblicke” c. előadására gondolt, amelyben pl. egy ilyen mondat is szerepel: „A bibliai kegyesség tulajdonképpen nem kegyes, sokkal inkább kellenc az, egy jól átgondolt, kvalifikált világiasságnak tekinteni” (79—80. l.) Ugyanezt az álláspontot erősíti E. Bethge is a B.-től írt élettrajza 978. lapján. 13. Hanfried Müller: Von der Kirche zur Welt. Leipzig, 1961. c. művében a 365. lapon írja, hogy azok között a cédlukák között, amelyekből a B. Ethik c. művét összeállították, a 18. sz. cédlukán Marxtól és Lenintől is szerepel egy-egy idézet. — E. Bethge: D. Bonhoeffer, Theologe, Christ, Zeitgenosse, München, 1967. c. művében az 1002—1004. lapokon felsorolja azoknak a műveknek nem teljes jegyzékét, amelyeket B. a fogságban olvasott és használt: ezek között sem Marx Károlynak, sem Leninnek műve nem szerepel. — 14. Ez utóbbi annál inkább feltűnő, mert Barth Károlynak — aki 1915-ben Svájcban mint safévili lelképásztor, majd 1932-ben Németországban mint bonni teológiai tanár is belépett a szociáldemokrata pártba — feltétlenül ismernie kellett Marx Károly valláskritikai nézeteit, de — legalább is eddigi ismereteim szerint — azok tárgyában lényeges nyilatkozatot nem publikált. — 15. Ennek a lecsapódása a Marxismusstudien I. (1954), II. (1957), III. (1960), IV. (1962), V. (1968) kötetei. E sorozat IV. kötetében, majd külön is megjelent H. Gollwitzer: Die marxistische Religionskritik und der christliche Glaube c. tanulmánya. A nyugati teológusok körében ez tekinthető a legkomolyabb feldolgozásnak. — 16. Marx—Engels Művei I. k. Budapest, 1957. 27. l. — 17. Tudatosan használok a „vallásleírás” kifejezést, mert azt a kérdést, hogy Marxnak ez a szövege vallásmeghatározás-e, és valamely részlete használható-e általában vallásdefiníciónak, nem az én feladatom eldönteni. — A marxista valláskritikával kapcsolatban gazdag magyarnyelvű irodalom áll rendelkezésre: elsősorban a Világosság c. valláskritikai folyóirat évfolyamai, továbbá a legújabbak közül: Jóri János: A vallás kialakulásának kezdetei, Budapest, 1970. Levada: A vallás társadalmi természetéről, Budapest 1969. Pais István: Ember és vallás, 1974. Z. Czirmecki: A marxista vallásmélet genezise, Budapest, 1975. Ágh Attila: A marxista történefilozófia kialakulása, Budapest, 1975. — 18. Marx—Engels Művei. I. k. 378. k. 1. Lásd még: Marx—Engels—Lenin: A vallásról, Budapest, 1975. 41. k. 1. — Nyomatásban először a Deutsch-Französische Jahrbücher, Párizs, 1844. 1—2. füzetében jelent meg. — 19. Minden szakkönyv és lexikon hangsúlyozza, hogy szinte lehetetlen minden konkrét vallásra érvenyes vallásfogalom desztillálása. Lásd pl. R. G. G. V. Tübingen, 1961. 969. la., Evangelisches Staatslexikon, Stuttgart, 1972², 2176. l., Taschenlexikon, Religion und Theologie, Göttingen, 1974², 259. l. — Csak érdekességként említem meg, hogy marxista szerzők, így pl. Pais István i. m. 201. lapján maga is hivatkozik egy Pauli: Das Wesen der Religion c. művére, ugyanígy Levada i. m. 117. lapján P. Schebesta: Ursprung der Religion, Berlin, 1960. művére. Mindkét kötetben mintegy 150 különböző vallásmeghatározást gyűjtöttek össze a szerzők egyenként. — 20. Marxista valláskritikusok is világosan különbséget tesznek a különféle konkrét vallások különböző sajátosságai között. Pl. Lukács József: Vallás és történeti tudat c. (Világosság, 1966:1. mell.) kitűnő vallástipológiai tanulmányában a következőket írja: „A nagy »nyugati« vallások... *mindeniképpen* feltűnő módon olyan *sajátosság* jelentkezik, amely a *keleti* vallások mindenikéből hiányzik.” Ez a történeti tudat. — 21. Czirmecki, i. m. 20—21. lapjain írja: „A marxista filozófia megalkotóinak életművében nem sok olyan munka van, amely ki-árolag a vallással foglalkozik... Saját nézeteiket a vallásról egyikük sem mutatta be rendszeresen és kimerítő formában. Ez irányú nézeteiknek a legfontosabb elemeit általában más kérdések tárgyalása kapcsán, olyan problémák vizsgálatára összefüggésben fogalmazták meg, mint amilyen pl. az ember lény társadalmi jellege, az osztálytársadalom működésénél törvényszerűségei, stb.” — „A marxista filozófia ott is, ahol nem tárgyal közvetlenül a vallásfilozófia hagyományos körébe tartozó kérdéseket, következetesen a vallásos világnézet humanisztikus ellentétére.” — 22. A „religio” kifejezés tartalma

lényegében a római államvallás fogalma határozta meg. Jürgen Moltmann: Theologische Kritik der politischen Religion (J. B. Metz—J. Moltmann—W. Dehlmüller: Kirche im Prozess der Aufklärung. München 1970) c. tanulmányában helyesen állapítja meg: „A kereszténység Konstantin császár ideje és Európa krisztianizálása óta a nyilvános vallás szerepét vette magára. Bár krisztianizálta a római államvallást, de ennek következtében maga is „religionizálódott”, vagyis az érvényesülő államérdek értelmében politikai vallássá lett.” (22—23. l.) A religio szó legrészletesebb etimológiai értelmezését a Taschenlexikon: Religion und Theologie adja a 259. lapon. Ezzel összefüggésben érdemes megjegyezni, hogy a magyar „vallás” szó etimológiailag is „hitvallás” szóhoz áll közel. A Magyar Nyelv Értelmező Szótára, VII. k. Budapest, 1962. a „vallás” szót a „vall” ige jelentéstartalmával magyarázza. (199., 196. l.) — 23. Lukács József: Harminc esztendő a magyar valláskritika történetében. Világosság, 1975:208. l. — 24. Aczél György: A szocialista állam és az egyházak Magyarországon. Világosság, 1976: 605, 607. l. — 25. Miklós Imre: Új típusú kapcsolatok. Világosság, 1977:1. — 26. A hűséges barát ezekből a levelekből és egyéb feljegyzésekből állította össze a Widerstand und Ergebung .c kötetet, amely először 1951-ben jelent meg. Mi e tanulmány megírásánál a Berlinben 1961-ben megjelent 5. kiadást használjuk. (W. E.) — 27. Barth a K. D. IV/2. k. 725. lapján így értékeli B. Sanctorum Communio c. könyvét: „Ősántán megvallom, az nekem is gondot okoz, hogy a B. által akkor elért szintet itt legalább megtartsam, hogy az én helyemről és az én nyelvemre ne mondjak kevesebbet és ne erőltenebbül, mint ez a fiatal ember annak idején tette.” B-nek ez a kötet a doktori disszertációja volt, amit 1927-ben, 21 éves korában írt. — 28. Ennek a dokumentumait is közli a Die mündige Welt V. kötet: Dokumente zur B. Forschung, 1928—1945. Hgg. Jorgen Glethoj, München, 1969. — 29. E. Bethge B. életrajza 1128 lap terjedelmű. — 30. Az 1963-ig megjelent irodalmat ismerttettem a Theol. Szemle 1963:166. k. lapjain közölt tanulmányomban. Azóta megjelent a már idézett Bethge-féle életrajz, továbbá a Die mündige Welt III/1960, IV/1963, V/1969. (Ezek azóta kerültek a kezembe!) A többi külföldi és általam ismert irodalmat használtam és idézem, ill. a jegyzetekben utalok ezekre. Meg kell azonban még említenem Szigeti

Jenő: D. B. élete, tanítása és hatása a magyar teológiai irodalomra c. értékes tanulmányát, a Lelkipásztor 1967:4. számában. — 31. H. Thielicke: Das Ende der Religion. Theol. Lit. Zeitung, 1956. 5/6. szám. — 32. A Strukturwandel der Frömmigkeit c. gyűjteményes kötetben, Hgg. E. Amelung, Stuttgart, 1972. 31. k. l. — Elgondolkoztató, hogy ehhez az ügyhöz olyan neves teológus is hozzájárul, mint G. Ebeling a már idézett Evangélium und Religion c. tanulmányával. — 33. Lásd a 13. és 30. sz. jegyzeteket. — 34. W. E. 167—168. l. — 35. W. E. 144. kk. l. — 36. W. E. 148. l. — 37. H. Müller i. m. 371—372. l. — 38. W. E. 209—210. l. — 39. W. E. 196—197. l. — 40. W. E. 183. l. — 41. W. E. 199—200. l. — 42. W. E. 148. l. — 43. W. E. 149. l. — 44. W. E. 211. l. — 45. Dr. Bartha Tibor: Szolgálatunk a gyülekezetben és a kívülállók között. Ref. Egyház, 1959: 409. l. — 46. Carl Heinz Ratschow: aki maga is azon a véleményen van, hogy a „kereszténység az emberi életnek egy vallásos szervezeti formája”, nagyon érdekesen és tanulságosan foglalja hat pontba a vallások és a kereszténység közötti alapvető különbségeket. Ezek közül tárgyunk szempontjából legjelentősebb az ötödik pont: „A vallások egy szent „körletben” történeket, amit mint szentet és tisztát a tisztátalan és szentségtelen világból kirekesztenek. Jézus a maga igehirdetésével túlép minden szent korláton és arra tanít, hogy Isten jelenlétét éppúgy, mint az istentiszteletet a maga teljes profanitásában ismerjük fel. A reformáció a világban való hívő keresztényként éppen ezt a vonást igyekezett megújítani.” Lásd: Evang. Staatslexikon, 2181. l. — Ez a megállapítás szinte teljesen megegyezik azzal, amit B. mond a vallásról: „A vallásos cselekedet mindig valami parciális, a „hit” mindig egész, egy életaktus. Jézus nem új valláshoz hív, hanem az életre.” (W. E. 198. l.) — 47. Nagyon érdekes ebből a szempontból a „Chancen der Religion” c. gyűjteményes kötet, (Gütersloh, 1975), amelynek a fedőlapján többek között a következők állnak: „A vallásosság új formái az utóbbi években növekvő figyelemre találtak.” — Erdekes továbbá a Wolf Dieter Marsch által szerkesztett „Plädoyer in der Sachen Religion” c. gyűjteményes kötet (Gütersloh, 1973), amelynek ez az alcíme: „Christl. Religion zwischen Bestreitung und Verteidigung”, s amelyben Michael Shibülsky írt tanulmányt „Die Religion der Hippis” címmel (117—148. lapok).

A zsidóság — egy nép és vallása

A protestáns teológus — nolens, volens — így teszi föl a kérdést: mit mond a mai zsidó teológia? Ne vitassuk most, hogy föl lehet-e így tenni a kérdést! Bizonyos, hogy egy vallásos zsidó ezt nem fogja így fogalmazni, mert más kategóriákban gondolkodik. Nem ismeri „az Isten igéjével foglalkozó tudományt.” A mai értelemben vett analízáló tudomány a görögöktől ered: Max Weber kimutatta: Kelet nem kedvezett egy ilyennek. Még inkább áll ez a *theo-logiára*, ami a végtelen Istenről elmondható üzenet nagyon is véges rendszere. Csak az utóbbi két évszázadban kereszténység hatására alakult ki egy a mi értelmünkben vett exegézis, nem is beszélve a dogmatikáról, aminek nincs talaja, de még egy egyháztörténelemhez hasonló diszciplína sem jöhetett létre.

Mások talán így kérdeznének: zsidó vallásos gondolkodás *ma*. Nyilván belejátszik ebbe az a képzet, hogy amint nekünk is van „modern teológiánk” — bármennyire is homályos legyen ez a terminus —, nyilván a zsidóságnak is van. A zsidóság azonban egyrészt hagyománytisztelőbb a kereszténységnél, másrészt sok olyan kihívás, ami a mi teológiánkat provokálta, a zsidóságot, amely másképp vélekedett vallási dolgokról, nem érintette. Természetesen a zsidóság sem ott tart, ahol a középkorban élt. A fejlődés azonban nem csupán *vallási* jellegű, mert más komponensei is vannak, elsősorban *társadalmiak*. A zsidóság egyszerre *ósi* és *mai*; mert nem feledhetjük: ez a vallás a legrégebbi ókori vallás, amely még ma is létezik, és egészen természetes módon ma is tartja a kontinuitást ókori gyökereivel. A nagy világbirodalmak és a klasszikus civilizációk, melyek Izráel partnerei, illetve elnyomói voltak (Egyiptom, Asszíria, Babilon, Perzsia, Görögország, Róma), lehanyaglottak, vallásaikat ma már senki nem gyakorolja; a zsidóság azonban ma is a „Sema” szavaival vallja meg atyái Istenének a hitét.

Jobb lenne talán így kérdezni: zsidó vallásos *gondolkodás*? A vallásos zsidó valóban elméjében forgatja az Örökkévaló szavait, tanulmányozza a Tórá, őrzi a talmúdi hagyományt. De vallásosságában egyáltalán nem foglal el centrális helyet az elmélkedés. Az élet minden aktusát meg lehet, sőt, meg kell szentelni. A gondolkodást is, de nem primér módon a gondolkodást. Egy chaszid történet ezt mondta: „Rabbi Léb, a Szará fia, a rejtőző caddik, aki a folyók útját követve végigvándorolt a világon, hogy élők és holtak lelkét megváltsa, ezt beszélte: Az, hogy a Mággidhoz mentem, nem azért volt, hogy a Tant átvegyem tőle, hanem csak azért, hogy lássam, hogyan veti le és hogyan fűzi be a saruját”.

A kérdés most már így vetődik föl: zsidó *vallás*. Ám bizonyos értelemben ez is félrevezető lehet. Hajlamosak vagyunk arra, hogy olyan járulékos dolgokat, jelenségeket asszociáljunk a valláshoz, amelyekkel a zsidóság nem rendelkezik. Talán az a legföltűnőbb, hogy a zsidóságnak nincs temploma. (A második szentély elpusztulása óta csak zsinagógájuk van.) Nincsen papja sem; a rabbi tanító, semmiféle ordója nincs, orthodox és róm. kath. kereszténység értelemben laikus. Nincsen áldozata sem, mert templom nélkül nincs hol bemutatnia. Számunkra nyilván az a legkülönösebb, hogy nincsen egy kötött tanrendszer. Egy zsidónak nem „kell” ezt vagy azt hinnie. A Tórának nincs egy olyan felszólítása sem, hogy „ezt hidd”. Tulajdonképpen még Istent sem „kell” hinnie. Isten léte olyan *evidencia* a vallásos zsidó számára, ami fölül áll hit és hitetlenség határán. Ezt csak proklamálni lehet: „Halljad Izráel, az Örökkévaló, a mi Istenünk, az Örökkévaló egyetlenegy!” Ha mégis előfordul a „hit” szó cikkünkben, az csupán abból fakad, hogy nincsen egyenértékű nyelvi kifejezésünk, amely a zsidó gondolkodásnak megfelel, ezért jobb híján használjuk a „hit”-et.

Mi marad tehát? Hogyan hangozzék a kérdés? — „Zsidóság”. Ez ugyan meglehetősen tág cím, viszont nem félrevezető. Zsidóság — ez nem rejti el, hogy egy különleges fenomén vizsgálunk, amit még körülírni is nehéz. Minden bizonnyal helytelen lenne oppozícióba állítani a keresztyénséggel. Lényegében, minőségében más. Ha összevetjük a kettőt, csak kényszerűségeiből tesszük. A zsidóság speciális jelenség. (Genus proximumát talán még nehezebb megtalálni, mint differentia specificáit.) A zsidóság nem olyan nép, mint a többi. Különös, „választott”. Más szót is használnak rá. Mi tehát a zsidóság? *Vallás, nemzet, faj?* Ez utóbbit rögtön el kell utasítanunk. Nem biológiailag kell eldönteni ezt, nem is lehet. Alig van a történelemben olyan nép, amely ilyen kevert lenne. Már a honfoglaláskor sem volt egységes. A későbbiekben nem a fogság volt a legkritikusabb ebből a szempontból, hanem a diaszpóra. Hogy ezt lássuk, elég egy ethiopiai vagy jemeni zsidót egy nyugat-európai vagy amerikai zsidóval összehasonlítani. De nem könnyebb a helyzetünk akkor sem, ha a zsidóságot *nemzetként értjük*. Ami karakterisztikus: a közös haza, a közös nyelv, a közös kultúra, az mind-mind csak megtört módon található meg a zsidóságnál. Bizonyos mértékben megváltozott a helyzet a legutóbbi időben, amióta Izráel állama fönnáll; a zsidóság túlnyomó többsége azonban ma is Izráel állami területén kívül él (esetleg ilyen vagy olyan okokból még csak nem is akar oda költözni). A diaszpórákban élő zsidók számára Kr. u. 70 óta közös haza nem létezett, csak homályosan sejtett föl az a messiáskori föld, amely az ígért földje volt az atyáknak, és amely az is maradt, noha elveszett. Mindenki az idegen ország nyelvét beszélte. (Ma Izráelben a bibliai nyelv kissé modernizált változatát használják.) A diaszpóra zsidóságának a kultúráját átítatta a vendéglátó ország kultúrája. Legfeljebb a pogromok, a szenvedés volt közös. Bár nem mindig voltak pogromok. Volt azonban valami közös, aminek a jelentőségét nem szabad lebecsülnünk: *a közös történelem tudata, ez megmaradt a diaszpórában is; az a hit, hogy Izráelt kivezette Isten Egyiptom földjéről, és fölvitte őket Kánaánba. (Héber nyelven oda csak fölmenni lehet.)* A mindenkori zsidóság mindig az exodus népe örökösének értelmezte magát. Ez a tény punctum saliens a zsidóság önmeghatározásában, mert bár 19 évszázadot nem lehet átugrani a történelemben, az azt megelőző másfélszáz évét sem lehet semmisnek tekinteni. A második szentély pusztulása előtti korban a zsidóságnak volt közös hazája, közös történelme, közös nyelve, közös kultúrája, közös vallása. A mai „katholikus” keresztyén ember számára talán különös ez a szimbiózis, amelyben ez a nép egy vallással összeforrt. Az ókori Keleten ez szükségszerű volt. Ott és akkor a különös az volt, hogy ez a népvallás elkerülte a szinkretizmust. A fogság utáni korról ezt teljes bizonyossággal állíthatjuk. A mai ember számára meg az a különös, hogy míg az ókori Kelet többi nemzeti vallása eltűnt, addig a zsidó megmaradt. Sőt: két világvallás előzményének is tarthatja magát: a keresztyénségét és az iszlámét. A zsidóságot tehát nem lehetetlen megérteni, de *csak történeti módon lehet értelmezni, egy nemzet és egy vallás olyan szoros összefonódása, melyre a mai világ nem sok példával szolgálhat. (Az természetesen sokszorosan valóság, hogy zsidó származású egyének más nemzetekhez és más valláshoz tartoznak. Hasonlóan szoros összefüggés áll fent az iszlám és az arabság között, bár vannak keresztyén arabok és nem arab muszlimok.)* Minthogy e két összetevő együtt határozza meg a zsidóságot, mindkettő vonatkozásában liberálisabb lehetett, mint más népek,

vagy más vallások. Míg a keresztyénség kínosan ügyelt a hit tisztaságára — hiszen mi más tarthatta volna össze az amúgy teljesen heterogén „katholikus oikuménét”? —, addig a zsidóság a dogmák kérdéseivel kapcsolatban szabadelvű tudott maradni.

Már a bibliai zsidóság is történeti módon értelmezte a hitét, és vallásosan a politikát. Ezt átvették a későbbi korok is. Juda Halévi (1084—1145) *Kuzari* című vallásfilozófiai művében leírja a kazárok királyának beszélgetéseit egy filozófussal, egy keresztyén pappal és egy mohamedánnal. A királyt egyiknek a hite sem elégíti ki, végül a chákámot (bölcshíves rabbi) hívátja, és kérdi tőle. A chákám elutasítja a „spekulatív” vallások Istenét, de megvallja hitét „Ábrahám, Izák és Jákob Istenében, aki kihozta a zsidókat Egyiptomból...”, és itt elmondja a chákám a zsidók történetét. Végül úgy magyarázza, hogy a metafizikai spekulációk Isten nem bizonyíthatják, ám amit ő elősorolt, az fakult, s ezzel meggyőzi a kazár királyt.

A zsidóság története és vallása egymástól elválaszthatatlan. Isten akaratát, aktuális kijelentését a nép történetének döntő fordulataiból ismerik föl. Végsősoron — gyökereiben — a monolátria talaján álló történet-tudományi reflexió ez, amely — hermeneutikai princípiumként — a nacionalizmust levetkőzve a monotheizmus korában is meg tudott maradni. A tétel megfordítása is igaz: Izráel vallását a nép története nélkül nem lehet megérteni. Ezt messzemenően jellegzetesnek kell tartanunk, mert keletkezésének korában egyetlen vallás sem rendelkezett ezzel a specifikummal, és azok a világvallások is, amelyek a későbbiekben adaptálták ezt, gyökereikkel a zsidóságba nyúlva fogadták el ezt a fölismerést. Története természetesen nem egy egyednek van, hanem egy népnek, mégis az individuum ugyanúgy zsidó. Zsidónak lenni: az egyfajta élet, egzisztencia, melyet alapvetően a „saru megoldása” határoz meg.

Isten eredetileg az emberiséget egységesnek, oszthatatlannak teremtette, de az emberek „már Ábel és Káin korában” megoszlottak, aminek a következménye gyilkosság és halál lett; azóta is a testvérgyilkosság egymást váltó korát éljük. Az Úr akkor önzívítet bocsátott a földre, megtisztította a földet és új próbát tett az emberrel. Ám az Isten emberisége még egyszer összefogott, egységessé vált... Tornyt akart építeni, föl akart hatolni az egekbe, és nevet akart szerezni magának. Az Úr azonban megghiúsította terüket. Az oszthatatlan emberiség népekké vált. De Isten nem adta föl az emberre vonatkozó tervét. Legalább egy nép, egy kisebbség legyen arra kiválasztva, hogy terveit a történelem üdvre vitele során szolgálja. E nép története kezdődik Ábrahám személyével. Ábrahám „héber” volt. Ez a szó mai ismereteink szerint nem etnikumot jelent, hanem szociális helyzetet (5 Móz 26,5): a nemzetségéből kivált, bérért alkalmi munkába szegődő, tengődő, gyakran fegyveres szolgálatba álló nomád. Az egységes néppé válást az exodus, majd később a honfoglalás segítette elő. Kezdetben a teokratikus Izráelt kharizmatikus vezérek és bírák védtek és igazgatták; később a nép mégis királyt kért, „hogy olyan legyen mint a többi népek”. Ez már a legkorábbi időkben a prófétizmus kritikáját hívta ki maga ellen. Mégis a későbbiekben a restaurációt egy olyan személytől várják, aki Dávid örökébe lép. A nagy megpróbáltatás a galuth, de megszületett a fölismerés: bár a szentély elpusztult, Istentől még sincsenek távol! Kialakulnak a zsinagógák, sajátos istentiszteleti rendjükkel: Tóra-olvasással és imádsággal. Ennek a jelentőségét ma már aligha lehet reálisan fölmérni. (Átvette a keresztyénség és az iszlám is.) A parszizmussal való

konfrontálódás fölélnkítette a messiás-képzeteket. A Kr. e.-i századokban már a zsidóság többsége külföldön, diaszporában él, mindenütt kisebbségben a nem-zsidók között; ez az életforma a mai napig jellemző a világ zsidóságára. Elkerülhetetlenül találkoznak az új, felvilágosodott, hellenista eszmékkel; a zsidóság válasza: a szaduceus párt megjelenése, amely azonban a politikai életben játszott szerepe miatt népszerűtlenné vált, és a nagy kataklizmát, a második temp-lom pusztulását, nem tudta túlélni. Hasonló kísérlet volt az Alexandriai Philóné is. Az ő személyével jelenik meg a zsidó filozófia. A filozófia nem genuin zsidó tudomány, a zsidóságon belül mindig a környezet kihívására jelenik meg. Mint ilyen, természetesen kénszerűen a nem-zsidó filozófiákkal kritizálni, és a speciális zsidó theologoumenonokat — mint pl. a teremtés, kijelentés, Isten választott szolgája — védelmébe venni. Philónnak az Ószövetséget Platónnal harmonizáló kísérlete nagy hatással volt a kereszténységre, de a zsidóságon belül nem talált követőkre, a Talmud gondolkodását nem sikerült lényegesen befolyásolnia.

Jeruzsálemnek Vespasianus ill. Titus által történt elpusztítása a zsidó államiság megszűnését jelentette. Ez a nemzeti katasztrófa túl teológiai problémát is jelentett. A Jóhánán-ben Zakkaj ill. Gamliél vezette „jabnei zsinat” (Jamnia) feleletül két lényeges döntést hozott, amely a későbbiekben a teljes szétszórtságban levő zsidóságot további másfélezer évre megtartotta. Az egyik a Szentírás kánonjának megalkotása volt. A másik egy *elv*, egy „mintha”: a valóság hívó tagadása. A templom már nem áll, de imáikban felé fordulnak, *mintha* állna. Az engesztelőnapon a főpap már nem mutat be áldozatot, de úgy imádkoznak, *mint-ha*... Megszületnek a különböző helyettesítések. „Nagy értéke van a szenvedésnek, mert engesztelő ereje nagyobb, mint az áldozatokénak; hiszen az áldozatokat csak a birtokából hozza meg az ember, de a szenvedések áldozatai magából az emberből kerülnek az engesztelő oltárra” (Mechilta XX, 33).

Ugyanebben az időben több messiási csalódás után terjedni kezd a Nazareti Jézus tanítása is, akit egyesek a Messiásnak tartanak. Halála után Saul, egy tarzusi zsidó, ezt a Jézust diaszpóra zsinagógáiban Messiásként hirdeti, majd a pogányokhoz fordul az örömhírrrel. Jeruzsálem pusztulása után a zsidók felhagynak a misszióval; ezt a feladatot átvette az új, alakuló egyház, mint oly sok más egyebet is. Nehéz lenne jobban megfogalmazni a zsidóság előtt álló alternatívát, mint Dubnow tette: „Nacionális szempontból a zsidóság nem fogadhatta el a kereszténységben a maga nemzeti létének teljes megtagadását, ugyanakkor, midőn a lét pusztá fenntartásának védelmében elkeseredett harcot vívott egy egész világ: az elnyomó római hatalom ellenében. Mert épp úgy, ahogyan a görög szellem világhódító formájának, a hellenizmusnak nem volt többé szüksége görög nemzetre, a zsidó szellem világhódító alakjának, a kereszténységnek sem volt — úgy vélte — szüksége többé zsidó nemzetre, zsidó közönségre. Hiszen súlypontja mindjobban a pogány világra terelődött át, és mind többet is vett föl a mediterrán népek régi gondolatvilágából. „Katolikus” lett, „egyetemes igényű”, és egyúttal jellegzetesen európai. Ázsiai születésének megkötöttségeit, nemzeti bélyegeit mindjobban levetette, de egyúttal mindjobban felöltötte az új világszervezettel járó külső és belső megkötöttségeket. Ilymódon a tragikus szakítás elkerülhetetlenné vált, és csakhamar be is következett: a zsidóságnak meg kellett tagadnia a maga világra szóló gondolatát, a kereszténységnek pedig meg kellett tagadnia a maga

gyökereit, azt a nemzetet, amely létrehozta, és a lelki szabadságot, amelyben kivirágzott.”

A Kr. u. II. század utolsó heroikus erőfeszítése: Rabi Akiba messiásnak proklamálta a Róma ellen küzdő *Bar Kochbát* (= Csillag fia, Num 24; 17), de a fölkelést leverik. A zsidóság politikai egzisztenciája ezután: a diaszporában élni, népként haza nélkül. Izrael tanítói szüntelenül vigasztalják a népet. Terjednek az apokaliptikus iratok, burjánzik a messiási spekuláció. Korábban a messiást mint embert várták, aki Isten ügyét diadalra viszi. Istenképű ő, mint mindannyian azok vagyunk; nem közvetítőlény, és nem félisten. Minden porcikájában evilági. Eddig azonban az üdvörténet egy egyszerű sémáizmussal operált: a bűnöst Isten megbünteti, az igaz jutalmat nyer. Ha tehát Izraelt baj éri, akkor valamikor vétkezett is. A nyomorban a megterés útját kell keresni, ez vezet az üdvösségre. Ezt az üdvörténeti periódus-sémát a Szeleukidák, majd a Hasmoneusok alatt az *ártatlanul szenvedők és a mártírok* nagy száma megtöri. (Természetesen hozzájárul ehhez még egy individualizáló tendencia is, hisz' a fönti sablon Izraelre, a népre vonatkozott.) Az újrafogalmazott teodiceai kérdést az apokaliptika segítségével választák meg. E világban csak a szenvedésnek és az igazságtalanságnak van hazája, a megváltásnak fölről kell jönnie. Nemcsak az emberiséget megváltó Messiás lett praexistens, hanem minden, ami a földön csillogni látszik. A Torá, a szentély, maga Izrael népe is, de főleg a szombat, égi eredetű. A horizontális szemléletet fölváltja egy vertikális. A messianizmus apokaliptikus (tehát egy menetrendszerűen konkretizált eszkatológikus) jelenség, amely szerint a nyomor oly nagy, hogy ennél nagyobb már nem is lehet, és ez már az „utolsó idők” vajúadásának kezdete, a messiásnak *el kell jönnie*. A pseudomessianizmusban, amely időről időre megjelenik, épp ez a különös, hogy mindig a saját korát értelmezi utolsóként.

Ebben a korban keletkeztek a zsidóságnak a mai napig útmutató szent iratai. A Torá 613 előírása — a rabbinus számítás szerint —, a 365 tiltás és a 248 parancs, nem fogta át az élet minden területét. A rabbi tanácsokat adtak az őket kérdezőknek, és ezeket a válaszokat nemzedékről nemzedékre hagyományozták. A tannák v. tannaiták (R. Akiba tanítványai) közül R. Jehuda Hannász (kb. Kr. u. 180) volt az, aki fölismer-te, hogy ez a szóbeli-tan előbb-utóbb feledésre van ítél-ve, ezért rögzítette a hagyományt. Így keletkezett a Misná (= ismétlés, ti. a Toráé). A válaszadás és az élő hagyomány ezzel még nem szűnt meg. A következő nemzedék tudósai az amórák (elmondók, magyarázók) a Torára és a Misnára még egy réteget raktak, a Gemárá (= befejezés, ti. a Misnáé). A Misná és a Gemárá együtt alkotja a Talmúdot, amelynek palesztinai változata a Kr. u. III. században nyert végleges formát, míg a babiloni diaszporában a IV. században zárták le a gyűjteményt. Ez az óriási, egy könyvespolcot kitevő irodalmi alkotás alapvetően *halákhára* és *aggádára* oszlik. Az előbbi az ember „járását” szabályozza, a rabbi vitái ezek a vitatott törvények és előírások érvényéről, ahol hagyomány és észérvek ütköznek össze. Az utóbbi „elbeszélés”, amely a normatív halákhá mellett inkább építő irodalomnak számít. Az aggádák között található elbeszélés, példázat, magyarázat, homília stb., attól függően, hogy költői, történeti, tudományos vagy etikai tartalommal foglalkozik.

Jóllehet a zsidóság e szent iratai mennyiségben jelentősek, a zsidók mégsem felejtették soha, hogy a lényeg a Torá. A Misná ill. a Talmúdot sohasem kanonizálták (ami már azért is abszurd lett volna, mert ezek tudatosan rengeteg egymásnak ellentmondó véle-

ményt hoznak egymás mellett), sőt volt olyan mozgalom is, amely ezt a hagyományos irodalmat egyáltalán nem tartotta szentnek. A zsidóság a Torá vallása, de ha ezt a 2000 évvel ezelőtti görög nyelvhasználat alapján úgy vesszük, hogy „törvény-vallás”, akkor alapvetően félreértjük a lényegét. A „Törvény” volt az, ami a nem-népből népet hozott létre, és amely a továbbiakban Izraelnek utat is mutatott. Ezért a zsidóság „*út-mutatás*”-nak, „*vezetés*”-nek értelmezi. Ha a szó tulajdonképpeni értelmét keressük, Ézs 2,3-ban találjuk meg: „Cijjonból megy ki a tanítás, és az ÚR igéje Jeruzsálemből”. A zsidóság számára a „törvény igája” gyönyörűség (Ps 1, 119; kül. vö. 119,92!). Büszkéik is voltak rá, ezért az intés: „Ne tekintsd a törvényt koronának, hogy azzal büszkélkedjél, sem ásonak, amivel kincseket akarnál kiásni!” (Aboth IV. 5.); „Teljessítsd a Törvényt magáért a tetteri!” (Sifré Deut. XI. 2.).

Az alábbi aggádá világosan mutatja, hogy mit jelent a zsidóságnak a Torá.

Rabbi Szimláj tanította: a Torában hatszáztizzenhárom parancsolat van. Dávid király valamennyit összefoglalta tizenegyben. Mert meg van írva: „Uram, ki lakhatik a Te sátorodban? Ki tartózkodhatik szent hegyeden? Az, aki egyenességben jár, jogot cselekszik és igazságot szól az ő szívében. Akinek nincs rágalmozó szó a nyelvén, aki nem tesz felebarátjának rosszat és gyalázkodó szót nem emel embertársa ellen. A megvetendő az ő szemében megvetett, de az istenfélőket tiszteli, esküjé — ha kárára válik is — meg nem másítja. Pénzét nem adja kamatra és megvesztegetést ártatlan ellen nem vesz el. Aki így cselekszik, soha meg nem inog.”

Ézsaiás próféta hat parancsolatba foglalta valamennyit: „Aki igazságosságban jár és őszintén beszél, aki az elnyomásból eredő hasznot megveti, aki kezét lerázza, hogy megvesztegetést el ne fogadjon, aki fülét elzárja, hogy vérontás tanácsát ne hallja, szemét behúnyja, hogy gonoszt ne lásson, az magaslatokon fog lakni, szilárd, mint a szikla az ő vára, kenyere megadatik neki, vize el nem apad.”

Mikeás próféta háromba foglalta össze a parancsolatokat: „Megmondta néked ember, mi a jó, és mit kíván tőled az Úr: Csak azt, hogy jogot cselekedjél, szeresd a hűséget és alázatosan járj a te Isteneddel.”

Akkor Ézsaiás könyve megint kettőben foglalta össze: „Őrizzétek a jogot és cselekedjétek az igazságosságot, mert közel van az én segítségem, hogy elérjen titeket és az én üdvösségem, hogy megnyitlatkozzék.”

Végül Habakuk próféta egyetlen mondatba foglalta valamennyit: „Az igaz ember az ő hitével él.”

Egy XX. századi, M. Buber utáni interpretátor (Schoeps) pedig azt hangsúlyozza, hogy a „Törvény” nemcsak a pusztai generáció számára volt vezetés, hanem egyben a ma embere számára is isteni útmutatás, melyre egész életével kell a feleletet megadnia.

A vallásos irodalom mellett a bölcsélet is kezd nagyobb szerepet játszani.

A filozófia második alkalommal épp úgy a külső világ kihívására adott feleletként jelent meg, mint az első alkalommal. Korábban a görögöknek, azután az araboknak kellett válaszolni. A probléma a vallás és filozófia, hit és tudás, értelem és kijelentés egymáshoz való viszonya. Szaadja gáon (Kr. u. 892—942) Hitigazságok és vélemények c. művében azt állítja, hogy a

kettő lényegileg megegyezik, mégis a kijelentés a lényeges és a fontos. A filozófia feladata a kételyek legyőzése és a bizonytalanok meggyőzése. Az értelem egyben a bibliai kijelentés próbaköve is. Utódai között — akik szintén a *kalám*hoz („iszlam skolasztika”) tartoztak — egyaránt megtalálhatók a rabbinusi hagyomány képviselői és a garaiták is. (A IX. században keletkezett szekta, mely a Talmúdot és a hagyományt elvetve visszatért a Szentíráshoz). Az újplatonikus tanok hirdetője volt Salomo ben Jehuda ibn Gabirol (= Avicbron), aki Mekor Hajjim (Fons Vitae, Az élet forrása) c. munkájában a teremtést isteni emanációként érti, s misztikus tanaival a keresztény skolasztikára is nagy hatást gyakorolt. A kor kiemelkedő gondolkodója Juda Halévi, aki kortársai filozófiai nézeteit erősen bírálta. Ő maga Istenről újplatonikus nézeteket vallott. A vallást nem istenismeretnek tartotta, hanem Istennel való közösségnek, ahol az ember bizonyos mértékben Istennel együttműködhetik. Ez megadatott Izraelnek, a többi nép azonban ezt csak a Messiás eljövetele után fogja fölismerni. Egészen más nézetek voltak az arisztoteliánus R. Mose ben Majmunnak (Rambam = Maimonidész; 1135—1204). Főműve a *More Nebukhim* (Tévelygők útmutatója). Életműve a vallás és a filozófia egyeztetése. Ez a harmonizálás a zsidó „racionalista teológia” iskolapéldája. A vallás alapja nem a kijelentés, hanem az ismeret, ennek alapján azonban Istenről léténél többet nem tudhatunk. Ez a hangvétel a zsidóságon belül korábban ismeretlen volt; és míg Albertus Magnus és Aquinoi Tamás sokat tanult tőle, a hagyományokhoz ragaszkodó zsidó tanítók támadták nézeteit. A kereszténység hatására a Szanhedrinhez (a Misná egyik traktátusa) írt kommentárjában megpróbálja röviden, *credo*-szerűen összefoglalni a zsidóság hitvallását. Bár már láttuk, hogy a dogmatikus jelleg távol állt a zsidóságtól, mégis ezt a formulát elfogadták és a zsinagógai liturgiába beillesztették.

1. Hiszem szilárdan és rendületlenül, hogy a teremtő — dicsértessék az Ő neve — alkotója és kormányzója minden teremtett lénynek, és hogy egyedül ő szerzett, szerez és fog szerezni mindent, ami létezik.

2. Hiszem szilárdan és rendületlenül, hogy a teremtő — dicsértessék az Ő neve! — egyetlen s hozzá hasonló egység nincsen; hogy egyedül Ő a mi Istenünk, aki volt, van és lenni fog.

3. Hiszem szilárdan és rendületlenül, hogy a teremtő — dicsértessék az Ő neve! — testetlen, hogy Őt nem illeti, ami a testet illeti, és hogy hozzá semmi sem hasonló.

4. Hiszem szilárdan és rendületlenül, hogy a teremtő — dicsértessék az Ő neve! — Ő az első és Ő az utolsó.

5. Hiszem szilárdan és rendületlenül, hogy a Teremtő — dicsértessék az Ő neve! — egyedül Ő méltó az imádásra, kivüle pedig senki és semmi sem méltó imádásra.

6. Hiszem szilárdan és rendületlenül, hogy a próféták szavai mind igazak.

7. Hiszem szilárdan és rendületlenül, hogy dicsőült Mózes tanítónknak jóslata igaz, és hogy ő a legelőkelőbb volt az előtte való prófétáknak, valamint azoknak is, kik utána voltak.

8. Hiszem szilárdan és rendületlenül, hogy az egész (isteni) tan, mely kezünkben van, ugyanaz, amely átadatott dicsőült tanítónknak, Mózesnek.

9. Hiszem szilárdan és rendületlenül, hogy ezen tan föl nem cseréltetik, és hogy nem ered egy más tan a Teremtőtől — dicsértessék az Ő neve.

10. Hiszem szilárdan és rendületlenül, hogy a Teremtő — dicsértessék az Ő neve! — ismeri az embernek tetteit és gondolatjait, mint mondva van: „A ki alkotja mindnyájunk szívét és észreveszi cselekedeteiket mind.”

11. Hiszem szilárdan és rendületlenül, hogy a Teremtő — dicsértessék az Ő neve! — bő jutalmat ad azoknak, kik parancsolatait megtartják, és megbünteti azokat, kik parancsolatait áthágják.

12. Hiszem szilárdan és rendületlenül a Fölkentnek (= Messiás) eljövételét, és ámbár késedelmeskedik, mégis megvárom minden napon, hogy eljövend.

13. Hiszem szilárdan és rendületlenül, hogy a holtak föltámadása akkor lesz, a midőn a Teremtő — dicsértessék az Ő neve! — akarja, magasztaltassék az Ő emléke örökkön örökké az idő végezetéig!

Hasonlóképpen híressé vált *Albo József* rabbi (1380—1444) három hittétele, melyek Rambam 13 hitelvét rövidítették le: létezik Isten, aki teremtő és gondviselő; Isten kijelentést adott Mózesnek és a prófétáknak; a halhatatlan lélek a túlvilági bíró előtt elveszi élete jutalmát.

Amíg Platón és Arisztotelészt az arabokon keresztül zsidó tudósok közvetítették a keresztény teológusoknak, amíg zsidó és keresztény skolasztikusok egymáshoz egészen közeljutnak, addig az utca emberei között megerősödik az elkülönülés. A városokban először spontán módon, praktikus okokból, később már az egyház kényszere miatt, a zsidók egy negyedbe tömörülnek. A ghetto — a név 1516-ban jelenik meg Velencében: zsidó-utca — el is zárja a zsidókat, meg védi is őket. Ám az ismeretlenek mindig gyanúsak, titkokat sejtetnek. Különböző vádak terjednek el: megmérgezik a kutakat, átszúrják a szent Ostyát és a legszörnyűbb, a rituális vérvád: hogy a páskához egy keresztény gyermek vérére van szükség. A keresztény Európán végigsöpörnek a pogromok, Nyugaton kezdődnek, és ahogy a zsidóság Keletre menekül, követik őket a vádaskodások és a mészárlások is. Természetesen mindig vannak olyanok, akik a kecségetető zsákmány reményében vállalkoznak az uszításra, gyilkolásra, fosztogatásra. Főurak és püspökök állnak mögöttük. A zsidóság tengernyi szenvedésében befeléfordul. Elkülönülnek a világtól, rigorózan ügyelnek a rituális szabályok megtartására. A teológia és a tudomány a Talmúd tanulmányozására szorítkozik. (Hasonló volt a helyzet Keleten a gáonok korában — VII—X. sz. — a szurai és a pumbaditai akadémiákon is.) Nem hagy nyomot a humanizmus szelleme és a renaissance művészete sem. A reformáció sem tudott ezen segíteni.

Más tudomány van kibontakozóban: a *kabbala*. Ennek a misztikus iránynak a legfontosabb irata a *Zohár* (Fény; Dán 12:3). Szerzőjének a Kr. u. II. századi *R. Simon ben Jóhajjt* tartják, de valószínűleg több köze van hozzá a XIII. századi kiadónak, *Mose ben Sem Tob de Leon*-nak. A *Zohár* misztikus módon beszél a teremtésről, sőt a teremtés előtti létről is, amikor Istent a szefirák (tíz isteni emanáció: Értelme, Szeretet, Szépség stb.) segítették a világ megalkotásában. A Torát allegorizálva értelmezi, és a héber betűknek, ill. azok számértékének manipulálásával a szövegből mélyebb értelmet olvas ki, néhol egy-egy betűből bibliai személyeket vagy akár történeteket is. Amint a mennyben angyalok, a földön pedig démonok lakoznak, hasonlóképpen az emberben test és lélek. A mágia és a különböző varázsjátékok is vallásos célt szolgálnak. — Közismert a *R. Jehuda Löw*-ról szóló elbeszélés,

aki a Gólemet azért teremtette, hogy a prágai gettó zsidóit megóvja a vérvadtól. A kabbalisták közül *Jichag Lurja* (1534—1572) emelkedik ki; rajta szemléljük a kor elhatalmasodó életérzését: a kegyes életmód, a rendszeres ima és elmélkedés siettetti a Messiás eljövételét.

Nem véletlen tehát, hogy a szmirnai rajongó, *Sabbataj Cevi* éppen *Lurja* olvasgatása közben döbbsen rá, hogy ő a messiás. 1648-ban misztikus nászban egybekelt Isten egyszülött lányával, a Torával. Megváltást hirdetett és ezért születésnapját (áb hava 9. napját), a templom pusztulásának gyásznapját örömmünepre változtatta. Prófétaja buzdító beszédei nyomán egész Európa zsidósága reménykedni kezdett a Messiás eljövételében és az ország helyreállításában. 1666-ban azonban Konstantinápolyban a szultán elfogatta, és Sabbataj Cevi, hogy életét megmentse, áttért az iszlám hitre. Sokan még így is hittek benne, mondván, hogy csak kényszerből tért át, és a Messiásnak a legnagyobb mélységből kell visszajönnie, hogy a legtökéletesebb igazságosság és békesség birodalmát elhozhassa.

Ezzel szemben a chászid történet úgy vélekedik, hogy az időben, mikor Rabbi Menáchem Izráel országában lakott, történt, hogy egy eszelős egyszer csak fölment az Olajfák hegyére, és a hegy csúcsán megfújta a sófár-kürtöt. A fölriadt tömegben az a hír szaladt szét, hogy ez a megváltást hirdető sófárhang. Amikor ezt a híresztelést elhozták Rabbi Menáchemhez, ő odalépett az ablakhoz, kinyitotta, szétnézett a világban és így szólt: „Nincs itt megújulás”.

Hiába volt a racionalista gondolkodás, Rambam óvása a messiánizmustól, az egész apokaliptikától. A messiás hívei szokásos imájukhoz hozzáfűzték: Isten áldd meg urunkat és királyunkat, az igaz Sabbataj Cevit, Jákób Istene Fölkentjét; dicsősége növekedjék. — De a legenda szerint Baal Sem Tobnak álmában mint kísértő jelent meg Sabbataj Cevi.

Baal Sem Tob (1700—1760) a chaszidizmus megalapítója. Ez a kelet-európai mozgalom szintén a *Lurja*-féle misztikáig nyúlik vissza. Eszménye nem a papi vagy tudós személy, hanem a caddik, aki nem tanulmányozza, hanem éli a Torát, Isten akaratát. A legendák csodátevő rabbijai természetesen nem történelmi hitelességűek. A chaszidizmusra vonatkozó ismereteink javát Martin Buber szorgalmas gyűjtéséből ismerjük. Az ő tömör kijelentése szerint a chaszidizmus: etosszá vált kabbala. Sokan ettől várták a mai zsidóság lelki megújulását, és bár hatása nem elhanyagolható, erre mégsem mutatkozott alkalmasnak.

A zsidóságot befolyásoló faktumok, eszmék, irányzatok eddig a zsidóságon belül tüntek föl. A XVIII. századi Nyugat-Európában azonban új jelenségnek lehetünk tanúi. A *felvilágosodás eszméi* azok, amelyek kívülről kezdik ki a ghetto falait. A kor szellemiségét megérzi egy német zsidó, aki már nemcsak a Torát és Talmúdot olvasásán nevelkedett, hanem kora világi tudományaiban is képzett. A két Mózes után (a próféta és Majmoni) ő a harmadik: *Moses Mendelssohn* (1729—1784). A modern zsidóság első reprezentánsa. Lessing karolta föl — akihez szoros barátság fűzte — ő jelentette meg első munkáját. Kora zsidóságának társadalmi és tudományos felemelkedésén fáradozott. Ebbe a programba tartozott a Torát fordítása és kommentárja is. Beilleszkedett kora keresztény Európájába, ám visszautasította Lavatert, aki azt ajánlotta neki, hogy keresztelkedjék meg.

A XVIII. század utolsó évtizedeiben az Egyesült Államokban és Európában egyaránt deklarálják az emberi jogokat. A francia forradalom kiadja a korszak program-jelszavát: *liberté, égalité, fraternité*. Ezek a

zsidókat ugyanolyan állampolgárrá teszik, mint a többi honfitársukat. Az *emancipáció* azután meghozta a maga gyümölcsét. A zárkózottság oldódott, a zsidók fölzárkóztak a keresztyének mellé, elfoglalták helyüket a gazdasági és a szellemi életben is. Mint akik egyszerre pótolni akarják évszázados lemaradásukat, ifjak serege indult a főiskolákra és egyetemekre. Az állam iránti lojalitásukat bizonyítandó és a saját beilleszkedésüket elősegítendő, megindult az asszimiláció. A külső és belső korlátok egyszerre omlanak le. Ennek a folyamatnak az a lényege, hogy nemcsak az anyaország ismeri el a zsidót állampolgárának, hanem ő maga is az anyaországhoz tartozónak vallja magát. A továbbiakban a „zsidó”: *már csak felekezetet jelent*. Személyes példájával éppen M. Mendelssohn mutatott utat.

Az asszimiláció felelet akart lenni arra a kérdésre, amit a galuth-egzisztencia föltett: kisebbségben maradni és üldöztetni, vagy egyenjogúvá válni karakterisztikumok föladása árán. Huszonnyolc évszázaddal korábban vetődött föl először, amikor Izráel királyt akar, „*mint minden népnél szokás*”. Ezékiel korában is voltak hangok, amelyek azt mondták: „*olyanok leszünk, mint a népek, mint más országok nemzetségei*”. A hellenizmus korában ugyanez volt a szaduceus párt célkitűzése is. Ezért van az, hogy a zsidóságban az asszimilációt nemegyszer úgy értelmezik, mint a nemzeti öntudatról és a saját hagyományról való lemondást. Egy nép, a nép, föladja egyéni jellegét; a nép, mely épp a kibontakozó nacionalizmus korában föladja náció voltának a tudatát! A szekularizált zsidóság a pszeudomessianizmus áldozatává válik: megváltottá — megváltó nélkül és anélkül, hogy visszatért volna a „Szentföldre”. Az asszimilációval nem az egész zsidóságot emancipálták, hanem csak az egyes zsidókat. A fönti gondolatmenetet folytatva értelmezik a legújabb kori antiszemitizmust is, annak a barbár következményeivel együtt.

A *haszkálá* (= felvilágosodás) programja, az emancipáció, (sőt bizonyos mértékben még az asszimiláció is) befolyásolta a vallást is. M. Mendelssohn a zsidó vallást észvallásnak tekinti, nem kijelentett vallásnak, ugyanakkor viszont „kijelentett törvénynek” tartja. A zsidóság a későbbiekben *vallási pártokra tagozódik*. Az orthodox és neológ elnevezések nem túl szerencsések. Tudjuk ugyanis, hogy „helyes vélekedés”-ről ott nem beszélhetünk, ahol nincs tan-tekintély. A neológoknál sincs semmiféle „új nézet”, csupán a kultusz és a rítusok kérdésében liberálisabbak néhány tekintetben. (Megengedik pl. a templomi zenét, a temetők díszítését, általában az esztétikumra többet adnak.) Semmiképpen nem párhuzamos ez a keresztyénységben föllelhető katolikus-protestáns bipolaritással. Legmeszebb az ún. reform-zsidóság ment el. A liturgiát megújították, és ebben a protestáns istentisztelet példáját követik. A pijutokat (középkori vallásos himnuszok) fölcserélték zsolnárokra, prédikációra. A templomi ének

és zene is bevett; a nőket nem különítik el a férfiaktól. Néhol még a szombati istentiszteletet is áthelyezték vasárnapra. Csak egy „dogmájuk” van: a *monotheizmus*. Elvetik a személyes messiást, a papi kasztot. Izráel papi-nép, és mert kiválasztott, etikai kötelességei fokozottabbak. A galuth az isteni gondviselés alapján Izráelt közelebb viszi a népekhez, hogy végül együtt békében élhessünk mindnyájan. A túlzó vélemények erős ellenhatást fejtettek ki. A későbbi cionisták közül eredetileg nem egy éppen a reform-zsidósághoz tartozott. A problémák megmaradtak, így a modern önértelmezés is nehéz feladat maradt. Az élet és a zsidóság egységét orthodoxok és liberálisok más-más utakon keresik. A legutóbbi kor legjelentősebb gondolkodói közül Hermann Cohen az újkantianus filozófia felől közeledik, míg Leo Baeck és Martin Buber a misztika iránt vonzódik. Bubernek az ember és Isten közötti „én és te” viszonyban folytatott dialóguskoncepciója termékenyítően hatott a protestáns teológiára is. Franz Rosenzweig-gal együtt lefordították németre a Szentírást. Rosenzweig főműve azonban a „*Stern der Erlösung*” —nyomatékosan tiltakozott az ellen, hogy ezt zsidó munkának tekintsék —, amelyben megpróbálja a zsidók és keresztyének helyét egyaránt kijelölni.

A történelem fösodrába azonban egy másik irányzat került. A zsidóság számára az eschatológia mindig fontos volt és maradt. Az orthodoxiának ezt a Messiás várása jelenti, a reform-zsidóságnak az Isten Országa várása, anélkül, hogy abban egy személynek a jelentőségét hangsúlyoznák. A szekularizált zsidóságban ennek a helyére a nemzeti vöradalmak kerültek. A *cionizmus*ról van szó. Kétségtelen, hogy a cionizmus nem új keletű jelenség. Amióta a zsidóság hazájától távol a galuthban élt, mindig visszavágyódott Cijjonba. Ezt a bibliai prófétákból, zsolnárokból, a zsinagógai liturgikus imákból, vagy a középkori héber nyelvű költészetből egyaránt tudta igazolni. (Éppen ezért téves, történelmi anakronizmus a cionizmust bizonyos mai „izmusok”-kal összekapcsolni.) A politikai cionizmus csak az utolsó száz évben erősödött meg.

Ezzel már rá is mutattunk az utóbbi évtizedek két teológiai problémáit is fölvető, történelmi eseményére. Az egyiket egy szóba tömörítve így jelölhetjük meg: *Auschwitz*, a másik: *Izráel állama* létrejötte. Az előbbi nyilván a teodicea kérdését veti föl szűkebb és tágabb értelemben egyaránt, az utóbbi pedig a szekularizálódást és az eszkatológiát, hiszen polgári állam jött létre, amelyet nem a Messiás hozott el. Az első reakció természetesen a kétség volt, de utána megerősödött a mártírhit. Izráel Isten szenvedő szolgálója, aki még halálában is hozzá tartozik. Ezért a mártírok a koncentrációs táborokban is — mint sok-sok század óta — a Semá szavaival búcsúztak az élettől. Csak később jutottak el a hálás fölismerésre: Isten csodásan vezetete ki népét a pusztulás közepéből.

Hubai Péter

Mohammed és az iszlám

Mohammed volt az alapítója és első szervezője annak a hatalmas vallási, politikai és kulturális mozgalomnak, amelyet iszlámnak nevezünk. Előfordul mohammedánizmus illetve mohammedánok elnevezés is, de ezt az iszlám hívei mindig visszautasították. Vallásukat *iszlámnak*, önmagukat pedig *muszlimoknak* hívják a Korán szóhasználatának megfelelően. A régi „muzulmán” név, az arab muszlim szó perzsa többes-

száma (muszlimán) török közvetítéssel került nyelvünkbe. Az „iszlám” pontos és hű kifejezője annak a követelménynek, amelyet ez a vallás híveivel szemben támaszt.

Az iszlám bölcsője az Arab-félsziget Afrika és Ázsia között. Területe mintegy hárommillió négyzetkilométer: Európának körülbelül negyedrésze. Természeti adottságai nem a legjobbakk. Eső kevés és csak az év

bizonyos szakában hull, pedig a víz és az élet szorosan összetartozik. Az Arab-félsziget északi része nagy kiterjedésű sztyeppvidék. Itt a szárazság idején nincs élet, de az esős időszakban vízzel telnek meg a vádik (aszómedrek) és növényzet is sarjad. Közép-Arábia hegyvonulatain számos termékeny oázis van, ahol pálmaligeteket és művelésre alkalmas területek váltják egymást. A félsziget nyugati részén, a tengerparttal párhuzamosan vulkánikus eredetű, sziklás, kopár hegylánc húzódik, amelyen szintén találhatók kisebb termékeny területek. Ezekből a legtöbb Dél-Arábiában van, ahol a teraszosan ereszkedő hegynyaladalk gazdag aratást biztosítanak a földművelő lakosságának. E kedvező adottságok már korán önálló, magasan fejlett kultúrát tettek lehetővé a déli, tengerparti országokban. A jemeni hegyekből lezúduló vizet duzzasztó gátakkal szabályozták, biztosítva ezzel a termőföldek folyamatos vízellátását. Az öntözéses mezőgazdaság eredményeként virágzó városi kultúra alakult ki: *Qarnáv* (a mineusok központja), *Marib* (a szabeusok fővárosa), *Qatabán* és *Hadramaut*.

A gazdasági és politikai vezetést először a mineusok ragadták magukhoz. Feliratos anyag csak a Kr. e. 800-as évektől maradt fenn tőlük, történelmi szerepük régebbi. A földművelés mellett komoly kereskedelmi forgalmat bonyolítottak le India és Egyiptom között; jól szervezett kereskedelmi útvonalai Szírián, Palesztinán keresztül egészen Babilonig vezettek. A nyugati partvidéken húzódó karavánút biztosítására egy sereg *kolóniát* hoztak létre. Nyugat-Arábia minden városában és oázisában, amely e karavánút mellett feküdt, voltak támaszpontjaik egészen *Gázáig*. Igen jelentős volt a Vörös-tenger keleti partjának északi területe, a bibliai *Midján* vidéke: *Muszrán*. Számos felirat tanúsítja a mineusok kereskedelmi tevékenységét. A vezető szerepet azonban átvette tőlük egy másik délarab nép: a *szabeusok* (sábaiak). A Ptolemaioszok korában Egyiptom közvetlen kereskedelmet folytatott Indiával, minek következtében a szabeusok sorra elvesztették kolóniáikat és támaszpontjaikat. Az északi *nabateus állam* vette át a kereskedelem irányítását a Vörös-tenger keleti partvidékének északi felén. Délen pedig a *himjáriak* (klasszikus íróknál: homeritai) véget vetettek a néhány százados szabeus uralomnak (Kr. e. 115-ben), s több mint 600 éven át kezükben tartották a vezetést Dél-Arábiában. Az északi *nabateus államot* a kereskedelem hozta létre. Fővárosa, *Petra*, szintén a közvetítő kereskedelem szülőtte. Ez a sziklába vájt, eldugott város stratégiaileg olyan előnyös helyzetben volt, hogy Traianusig (Kr. u. 105) minden ellene irányuló hódítási kísérlet kudarcba fulladt. A Közép-Arábiában élő beduin törzsek nomád állattenyésztők voltak, akik törzsi és törzsszövetségi kötelékekben éltek.

Kr. u. 70-ben Titus lerombolta Jeruzsálemet: az elűzött zsidók óriási tömegekben hagyták el Palesztinát. Nagyszámú zsidó menekült telepedett meg a nyugat-arábiai városokban és oázisokban és a délarab kereskedelmi központokban is. A zsidó telepések különösen nagy befolyásra tettek szert a nyugati karavánút egyik fontos városában Jaszribban, a későbbi Medinában. Dél-Arábiában sikerült oly hatékonyan bekapcsolódnuk a gazdasági és szellemi életbe, hogy még vallási missziót is eredményesen folytattak.

A másik bevándorlás, amely az iszlám előtt nagy hatással volt Arábia politikai és vallási fejlődésére, a túlnyomórészt „eretnek” keresztyének előnyomulása volt. Különösen szír monofiziták érkeztek nagy számmal a kíméletlen bizánci eretnekdözések miatt, de gnosztikusok és egyebek is. A dél-arábiai *Nedzsránban* nagy

befolyásuk volt a keresztyéneknek az V. század folyamán. A zsidó—keresztyén ellentét annál inkább elmélyült, minél nagyobb politikai befolyáshoz jutottak a keresztyén és zsidó lakosok. Ebben az időben két nagyhatalom versengzett Keleten: a keresztyén Kelet-római Birodalom és a szasszanida uralom alatt levő, Zarthustra vallását követő Perzsia. Bizánc ugyan nem avatkozott be közvetlenül Dél-Arábia gazdasági-politikai életébe, de a keresztyén vallású Abesszinián keresztül, ahol sok délarab kivándorló élt, igyekezett érdekeinek érvényt szerezni Arábia déli részén is. A Perzsiához húzó zsidók egyre jobban éreztették politikai hatalmukat a délarab keresztyén lakossággal szemben. Az egyik utolsó délarábiai király, Dzú Nuvász már formálisan is zsidó hitre tért és általános keresztyénüldözést vezetett be Nedzsránban, amelynek az abesszín hadjárat (Kr. u. 525) vetett véget. Dzú Nuvász után Abraha lett az uralkodó, aki Bizánc és Abesszinián érdekeit képviselte. Az abesszinek katonai intervenciójának mégsem volt tartós sikere; amikor ugyanis Bizánc és Perzsia között kitört a háború, Abraha Mekka ellen vonult, de hadserege megsemmisült. Hadjárata 570 körül¹ lehetett, a hagyomány ezt az évet az „elefánt évének” nevezi. Sokáig a hadjárat idejétől számították az éveket, amely arra utal, hogy az eseménynek nagy jelentősége volt Nyugat-Arábia életében. A Koránban külön szura (105.) foglalkozik az eseménnyel. Ebben az évben született az iszlám hagyomány szerint a mekkai származású Mohammed is. Nem sokkal 570 után Dél-Arábia a szasszanidák fennhatósága alá került és perzsa tartomány maradt egészen 633-ig, a muszlim seregek győzelméig.

A *puszták beduinjai és a déli városalakók között fel-tűnő különbségek voltak*. Bár életszemléletükben voltak közös vonások, társadalmi, kulturális és vallási életükben azonban alapvető eltérések mutatkoztak. A fejlett kultúrájú déli városokban a társadalmi élet alapsajtja a nagycsalád volt, amelynek gazdasági potenciája jelentette a rangot és befolyást a nagyobb társas köteléken, a törzsen belül. A gazdag kereskedő és földbirtokos családok nagy súllyal vettek részt a politikai életben, felettük azonban király uralkodott. A király (malik, mukarrib) állt a kultusz élén is. Pap-király² volt, aki mint „isten fia” és képviselője állt a nép előtt; mint a kultusz vezetője viszont a népet képviselte az istenek előtt. Számos istent tiszteltek, akiknek nevét feliratok őrzik. A közös sémi „isten” szón (*il, iláh*) kívül jelentős még *Asztar, Samsz, Wadd, Amm* és az *Ilmuqah* név. Voltak istenek, akiket egyes törzsek különös tiszteletben tartottak és a törzs tagjai az illető istenség „fiainak” számítottak. A kultuszhelyeknek és a templomoknak nemcsak a vallásos élet szempontjából volt nagy jelentőségük, hanem a társadalmi és kulturális élet szálai is ott futottak össze. Minden nagyobb vállalkozás a kultuszhelyen kezdődött. Áldozatokkal (állat- és illatáldozat) erősítették az istenséggel való *szövetséget*, amelynek eredményeként bizvást számíthattak istenek segítségére és oltalmára. Az egyéni vallásos gyakorlatban hangsúly esett az *áldozat* engesztelő erejére is.

Mint minden kereskedő nép, a jemeni is ki volt téve *idegen befolyásnak*. Ez a Kr. e. IV. sz.-tól erősödött. Előbb római hatás érződött északon (Petra), majd perzsa, zsidó és keresztyén tanok szívárogtak be Arábiába, és készítették a talajt egy új vallás befogadására. Az iszlám ereje mégsem a délarab kultúrterület volt, hanem a friss erőtlől duzzadó, hatalmas energiákat rejtő *beduin társadalom*, bár ez sem térhetett ki az idegen vallási áramlatok elől. Az arab nomádok számára élet csak a *törzsi köteléken* belül létezett. Még a vá-

resokban is (pl. Mekka) életbevágó volt, hogy valaki egy törzs védelme alatt áll, vagy azon kívül. A törzsközösség az életközösség volt, ez volt az egyetlen életlehetősége is a beduinoknak. A természet áldásait együtt élvezték, s együtt nyomorogtak az ínség idején. A közös sors mélyen szívükbe véste az együvé tartozás tudatát. A szoros összetartozás mégsem jelentette az egyén személyiségének a feladását, hanem épp' egzisztenciája alapját és értelmét teremtette meg. A közös élmények, a hőstettek, a büszkeség, az atyák dicső tetteire emlékezés lelkileg is összefűzte a törzs tagjait. Ha a törzs egy tagját megsértették, magát a törzset sértették meg. A *hűség és szolidaritás*³ volt a közösségi élet forrása. Az „aszabijja” (= az együvé tartozás érzése) arra készítette a törzs tagjait, hogy a szolidaritást az élet minden területén vállalják egymással. A szolidaritás magatartás: a beduin életideál (murúa = férfiaság, virtus) hangsúlyozása mellett oly csekély szerep jutott a vallásnak, hogy még Goldziher Ignác is beleesik abba a hibába, hogy a beduinok vallástalanságáról beszél, a murúáról pedig úgy, mintha az lenne a „beduinok vallása”⁴. A puszták beduinjainak vallása valóban primitív démonhit és manahit képzetekből álló politeizmus. Dzsinnnek és gúlok (démonok) laknak a fáknak, köveknek, érdekes formájú tárgyaknak. Az istenek is legtöbbször titokzatos eredetű kövekben (pl. meteorit) vagy természeti tüneményekben (fák, források) jelennek meg. Isteneik közül legjelentősebbek: *Hubál* (Mekka), *Al-lát* (istennő Táifban), *Manát*, *Al-uzzá* és *Alláh* (*Al-iláh* = az isten). Fontos szerepet játszottak a különleges erővel és látnoki képességekkel felruházott személyek (káhinok és káninák), valamint a sáirok, akik a dzsinnek által inspiráltan (madzsún) rövid, ritmikus mondásokban átkozták meg az ellenséget. Az északi arabok vallási kultusza egyszerű volt. Szent helyeiket (fák, kövek, források) elkülönítették (harám) a profán világtól. A kultuszban résztvevők is kiszakadtak a mindennapi életből és megszentelt állapotba (ihrám) kerültek. Maga a kultusz nagyon egyszerű volt. A szent tárgy érintéséből (kézzel, csókkal) a körbejárásból állt.

A zsidó és főleg a keresztyén hatás több irányból érkezett Közép-Arábia beduinjaihoz. A legnagyobb szerepet az északról érkező szír keresztyének és a dél felől beáramló abesszinek játszották. Közép-Arábiában számos törzs felvette a keresztyéniséget és a *nyugati oázisok egyházainak püspökei is voltak*. A dél-arábiai Nedzsrán tartományban sok monofizita és nesztoriánus „eretnek” élt, akiket előbb a zsidók, majd pedig a perzsák üldöztek. Közülük többen kerestek menedéket az északabbra eső területeken, s megjelenésükkel színesebbé tették a nagy vallási-kulturális keveredést. A Kr. u. VI. századra Közép-Arábia szellemisége a túltelített oldathoz hasonlított, amelyben csak az első kristálynak kellett kialakulnia ahhoz, hogy az egész új szerekezetet, rendezettséget kapjon. Ez az első „kristály” a mekkai Mohammed „élete és tanítása” volt, melynek mintájára kristályosodott az arab lelkület és szellemiség, mely legalább annyira önmaga is maradt, mint amennyire új és magasabbrendű célok felé irányult.

A VI. sz. közepe táján három jelentős város volt Közép-Arábiában. Mindhárom a Gázától Jemen felé tartó kereskedelmi útvonal mentén feküdt. *Jaszribot*, a későbbi *Medinát* termékeny oázisok vették körül kb. 50 km²-nyi körzetben. Ettől délre, a hegyek között feküdt *Táif*, a gazdag kereskedő családok kedvenc üdülőhelye. Táiftól észak-keletre, mintegy 80 km-re a Vörös-tengertől épült *Mekka*, amely mind gazdasági, mind pedig vallási szempontból a legjelentősebb volt

a három közül. Itt állt a híres Kába-szentély. A Kába körül kialakult vallási szokásokat Mekka lakói nagyserűen hasznosították kereskedelmi tevékenységükben. A mekkai zarándoklást összekapcsolták a nagy vásárokkal. Mekka közelében számos, a Kábához hasonló szentély volt: *Arafát*, *Muzdalifa*, *Dzú-l-madzsász*, *Ukáz* stb. — mind korábbi kereskedelmi központ. Az ünnepek és vásárok *treuga dei*-vel voltak összekötve, így a kereskedelem biztonságosan folytatható. A kedvező körülmények óriási gazdagsághoz juttatták a mekkai arisztokráciát, amely előbb halálos ellensége, majd pedig egyik fő támasza lett Mohammed hitének.

Mohammed (Muhammad = a magasztalt), az „elefánt évében” (570 körül) született a tekintélyes Qurais törzs Hásim ágának sarjaként. Életét részben a Koránból, részben az eléggé megbízhatatlan hagyományból (hadisz) ismerjük. Apja Abd-allah, hamar meghalt, s néhány év múlva anyját (Ámina) is elvesztette. Az árván maradt gyermek gondja nagyatyjára, *Abd-al-muttalibra* maradt. A nagyapa halála után Mohammed nagybátyja, *Abú-tálíb* vette gondjaiba. Ő is szegény ember volt, így Mohammednek magának kellett megélni gondoskodnia, a mekkai gazdagok nyájait legeltetve. Az ifjú egy gazdag kereskedő özvegyének a szolgálatába lépett. *Khadidzsa* miután meggyőződött arról, hogy Mohammed ügyes és becsületes ember, negyven évesként kezét kínálta a 25 éves fiatalembernek. Ez a házasság Mohammed életében fordulóponttá vált. Kereskedelmi utazásai révén bekapcsolódott az akkori Arábia szellemi életébe, megismerkedett a zsidóság és a keresztyénység alapvető tanításaival, és mivel gazdag lett, volt ideje ezeken a tanokon elgondolkodni. A keresztyénségről és a zsidóságról szerzett ismeretei — valószínűleg írástudatlansága miatt — mindvégig hiányosak maradtak. Zsidó és keresztyén ismerősei többnyire műveletlen kereskedők voltak, akiktől rabbi-magyarzatokkal fűszerezett, apokrif-mesékkal átszótt bibliai történeteket hallott. A tradíció szerint legnagyobb hatással Bahira és Dzsirdzsiz (György) nevű keresztyén szerzetesek⁵ voltak rá, akik állítólag felismerték benne a régi könyvek által megígért prófétát. A tépelődő, meditáló Mohammed kereste a magányt. Mind többször került feszült idegállapotba és a depressziós nyugtalanságai is gyakoribbá váltak. Az egyik meditációja alkalmával eksztázikus révületbe esett és látta Gábrielt angyalt, aki írást tartott eléje, s ráparancsolt: *Recitáld!* (hirdesd hangosan). Az íráson ez állt:

„*Recitáld urad nevében, aki teremtett,
Teremtette az embert alvadtt vérből.
Recitáld, mert urad a legkegyesebb,
Aki íróvesszővel tanított,
Tanította az embert arra, amit az nem tudott.*”

Ezt az élményt komoly lelki válságok követték. Mohammed attól félt, hogy gonosz lelkek (dzsinnek) gyöttrik, de három év múlva újabb kijelentések megerősítették benne azt a tudatot, hogy küldetése van: hirdetni kell népének a *monoteizmust* és az *utolsó ítéletet*, amelyen Alláh bíróként fog megjelenni és mindenkítől számonkéri tetteit.

Mohammed ekkor már elmúlt negyven éves. Alláh küldöttként honfitársai elé lépett. Prédikációi több ponton ütköztek a mekkaiak érdekeivel. A gazdag pénzarisztokrácia nem szívesen hallgatta a vallásos rajongó hirdetésait, aki nemcsak a korabeli politeizmussal szállt szembe, hanem bizonyos társadalmi reformokat is követelt, és az alamizna parancsa meghirdetésével nyíltan a szegények pártjára állt. A val-

lás lényegét az „iszlám”-ban definiálta, amellyel óriási csapást mért a büszke, önérzetes beduin életideálra. Az „iszlám” = feltétel nélküli önatadás Istennek. Beleyugvás Alláh akaratába. Az Istentől való függésrét teljes átérzése és megélése — az „iszlám” lényege. A büszke arab számára ez szinte lehetetlen követelmény volt.

Mohammed mekkai prédikációit az érzelmi gazdagság jellemzi, amely az előadási mód költőiségével (szadzs = ritmikus beszéd) párosult. Apokalyptikus színekkel festi le az utolsó ítéletet. A jók a paradicsom (dzsanna) gyönyöreit élvezik, a rosszakat pedig pokoli kín fogja gyötörni. A világ elmúlását izzó pátosszal ecseteli, amelynek alap gondolata a késői zsidó apokalyptikából és a parszizmusból származik, és keresztyén közvetítéssel került Mohammed prédikációiba.

Mohammed itt még nem vallásalapító. Keresztelő Jánoshoz hasonló lánglelkű prédikátor, aki a végidők közeledtét hirdelve megtérésre hívta honfitársait. Nem volt kialakult vallási programja, nem hirdetett sem új Istent, sem pedig új erkölcsöket, úgy vélte a zsidó-keresztyén egyistenhitet, de ugyanúgy természetesnek vett egy csomó arab erényt is, ha azok nem ellenkeztek az „iszlám” alap gondolatával: a jótékonykodást, a vendégszeretetet, a nagylelkűséget stb. Nem zavarta a Kábához fűződő pogányos kultusz sem, ez is magától értetődőnek tűnt neki. Mohammed sajátossága abban van, hogy a sok egymástól független gondolatot és tant egyedül Alláhra, a „világok urára” alkalmazza, s érvényességüket egyedül őre nézve ismeri el. Alláhot minden más arab istenség fölé emeli és a zsidók és keresztyének Istenével azonosítja. Ez az Isten szerinte most újonnan kijelentette magát, akaratát immár az arab népnek hirdeti küldötte (raszul — Alláh), Mohammed által.

Mohammed elhivatásában és Alláhtól kapott kijelentéseiben hűséges felesége, Khadidzsa hitt elsőnek. Tíz év leforgása alatt csupán 60 híve gyűlt a prófétának. Bár voltak köztük olyan jelentős személyek, mint Abú Bakr és Oszmán, de általában Mekka népe nem lelkesedett Mohammed tanaiért. Számukra ő csak káhin volt, aki dzsinnek hatalmába került (madzsunn). Később még ellenségesebben viseltettek vele és híveivel szemben; ez annyira fokozódott, hogy embereinek egy csoportját a keresztyén Abbesszíniába kellett küldenie. A mekkaiak ellenszenvé azonban nem csökkent, így a próféta — jaszribi zarándokok meghívására — elhagyta szülővárosát, s ettől kezdve Jaszrib lett Mohammed székhelye (madínatu-n-nabí = „a próféta városa” = Medina). Ez volt a híres hidzsra (= kivándorlás, emigráció) — 622-ben. Később az iszlám időszámítást ezzel kezdték. Ez az év nemcsak Mohammed, hanem az egész iszlám sorsát meghatározta. Azok a kinyilatkoztatások, amelyeket Mohammed Mekkában hirdetett, még lényegében nem adtak új vallást. Csupán vallásos hangulatot és Isten iránt odaadó (iszlám) világszemléletet ébresztett egyesekben. Nem volt határozott vallási alakulat. Tisztázatlan volt Mohammed viszonya a zsidósághoz, a keresztyénséghez és a mekkai szentélyhez.

Medinában sok zsidó élt, Mohammed elsősorban őket próbálta megnyerni. Célját nem tudta elérni, mert a tanult zsidó rabbik kinevették tévedésektől hemzsegő, mesékkel átszótt bibliai történeteit. Korábbi engedményeit ezért visszavonta: a jeruzsálemi imairányt (qibla) Mekka felé változtatta, az engesztelésnapit böjt időpontját pedig ramadán hónapra tette át. Ezáltal Mohammed megvetette egy önálló vallás alapjait. E vallás önálló arab jellege abban jut kifejezésre, hogy

központja a dzsáhilijának (az arab pogány kor) tett engedményként az ősi arab szentély, a Kába lett.

A zsidósággal és keresztyénséggel Mohammed végképp szakított. Természetesen ideológiailag-történetileg hangsúlyozta e két vallás és az iszlám közös eredetét. Az ószövetségi hagyomány szerint Ábrahámnak Hágártól született fia, Ismáél volt a szilaj arabok ősatyja. Mohammed szerint Ábrahám mindkét fia számára alapított egy-egy szentélyt: Izsáknak a jeruzsálemi templomot, Ismáélnak pedig a mekkai Kábát. Ezzel Mohammed kimondja, hogy a zsidó ill. keresztyén vallás és az iszlám a legősibb időtől fogva külön élt. Mint ahogyan Pál is Ábrahámmal nyúlt vissza, hogy az ígéretek törvény-előttiségét bizonyítsa⁶, Mohammed is Ábrahámban találja meg az első muszlimot: Ábrahám ui. hanífi⁷ és muszlim volt.

Mohammed az iszlám önállóságát szervezetenként is körvonalazta. Gyülekezete (umma) mintaképpül valószínűleg a zsidó közösségek szolgálták. Mindinkább az a cél lebegett szeme előtt, hogy Mekká politikailag is megszerezze az iszlám számára. Hosszú harcok után (Badr, Ohod, Medina melletti csaták) 630-ban sikerült Mekká elfoglalnia és az iszlám valóságos központjává tennie. Amikor utolsó zarándoklatát tartotta (632-ben), már majdnem egész Arábia az iszlám híve volt. A világhódító tervekkel foglalkozó prófétát még ebben az évben elragadta a halál.

Ha áttekintjük Mohammed életét, észrevehetjük, hogy fejlődésének kezdetén a zsidó és keresztyén apokalyptika hatása alatt áll, megtérésre int. A mekkai idősokban az emberek megnyerésére fektette a súlyt; eklektikus tanait egy pontra koncentráta: az utolsó ítéletben megjelenő Alláhra, a „világok urára”. Később azonban (Medinában) öntudatos vallásalapítóvá, politikai gyülekezet-szervezővé vált. Idővel Medinában (politikai eszközökkel) nagy hatalomra tett szert, s élete végére vallási-politikai egyeduralkodóvá nőtt. Az új vallás középpontjában az Istennek való önmegadás áll. Isten a világ teremtője és ura. Trónját a hetedik ég fölé helyezte, ahonnan a teremtés hat napja óta angyalokkal körülvetten kormányozza a világot. Mivel két abszolút uralkodó egy országon belül elképzelhetetlen, ezért nem lehet két istenség sem. A legnagyobb bűn tehát, amit az ember Istennel szemben elkövethet: a sirk (társat adni Isten mellé). Mivel az egész iszlám tanítása a tauhid (Isten unifikációja, egységesítése), ezért nemcsak a pogány kort (dzsáhilijja) vetette el Mohammed, hanem elítélte a Zarathustra követőinek és a manicheusoknak tasznijjá-ját (dualizmusát), valamint a keresztyénség taszlisz-át (hármasságtanát⁸) is, mert — úgy mond — Alláhnak „társat” tulajdonítanak. De a mohammedi istenfelfogás nem a filozófusok spekulatív monoteizmusa, mert számára az Isten valóságos uralkodóként létezik.

A Mohammed életében észlelt kettősség rányomja bélyegét hirdetéseinek dokumentumára, a Koránra (Qur'an = recitáció, előadás) is. A szent könyv (kitáb) fejezeteinek (szúra) eredeti sorrendjét a hagyomány nem őrizte meg, de a hosszúsági sorrendbe állított szúrákat „mekkai” ill. „medinai” feliratokkal látta el, utalva ezzel arra, hogy a különbségtétel már kezdetben egyértelmű volt. Más vallásalapítóktól eltérően Mohammed nagy súlyt fektetett arra, hogy „qur'áhjait” írásban is rögzítsék. De a próféta életében még nem létezett a recitációk kanonizált gyűjteménye. A szent könyv előállása gondos gyűjtő- és szerkesztőmunka eredménye. A könyv elején a „megnyitás” (fátíha) szúrája áll. A szúrákat a „biszmilláh” (Isten nevében)

kezdeti mondat vezet be. A szúrák *ajákból* („jel” v. ö. héb. ’ót) állnak, mint ahogy’ a biblia „versekből”.

A Korán eredetéről már Mohammednek is határozott tanítása volt. Alláhnál van a szent könyv öspéldánya (*ummu-l-kitáb* = „a könyv anyja”), amelyből kijelentéseket kapott Mózes és Jézus is, de ezeket a zsidók és a keresztyének (*ahlu-l-kitáb* = a könyv népe) meghamisították. Ezért az egyedül hiteles kijelentés a Korán.

Formai szempontból a mekkai szúrák az értékesebbek: elevenek, rövidek, rímeik üteme egyszerű, de tartalmuk gyakran homályos. A medinai fejezetek hosszabbak, tanító jellegűek, sok bennük az elbeszélés és a rendelkezéseket illusztráló anyag, végigolvasásuk nagy türelmet igényel. Számos részlet a Biblia teljes félreértésén alapul, amelyet nem olvashat a zsidó és keresztyén ember megütközés nélkül. De a muszlimok számára a Korán a legtökéletesebb könyv a világon.

Bármennyire szertelenül és következtelenül sorakoznak a Koránban Mohammed tanításai, az alapvető vallási tételek és köteleességek szembeötlőek a figyelmes olvasó számára. Az iszlám teológusai *öt alaptételt* jelölnek meg, amelyen az igaz hit egész elmélete és gyakorlata mint pilléreken nyugszik.

Az első ilyen alapkövetelmény az igaz hit nyilvános megvallása. *Tanúságtétel* (saháda) Isten egységéről, hogy nincs isten Alláhon kívül, és Mohammed Alláh küldötte — lá iláha ill-Alláh va-Muhammed raszúl-Alláh. Aki ezt a hitet muszlim jelenlétében megvallja maga is muszlimmá lett, s mint igazhívó (mumin) belépett az iszlám közösségébe (umma). Isten egységéről szól a Korán két részlete, az *ájatu-l-kurszi* (2. szúra 256. v.), és a híres 112. szúra, az *ikhlász*. Csak ez utóbbit idézzük: „Mondd: Ó, Alláh, egy, Alláh az uralkodó, nem nemzett és nem született, és nincs hozzá hasonló senki”.

Alláh egyedülvalóságának és Mohammed próféta-ságának elismeréséhez további három alapvető hittétel csatlakozik. Minden muszlimnak hinnie kell a Koránban, az *angyalokban* és az *utolsó ítélet* napjában. A *Sátán* (Saitán; *Iblisz* = diabolosz) mint Alláh ellenlábasa előfordul ugyan Mohammed hirdetésében, de minimális szerep jut neki. Sorsa az utolsó ítéletben teljesedik be, amikor társaival együtt pokoli kínokban lesz része.

A muszlim második alapvető kötelessége az *istentisztelet* vagy *rituális ima* (*szalát*), amelyet a rituális *tisztaság* (*tahára*) állapotában és Mekka felé fordulva (*qibla*) végez. Az „Alláh akbar” elmondása után ismert koránversek (pl. a fátiha) recitálása következik, majd jellegzetes mozdulatok kíséretében a hívő homlokával a földet érinti (*szudzszúd* = proskynein). Az „ima” a *saháda* elmondásával zárul. Az istentiszteletet minden muszlimnak napjában ötször kell elvégeznie. Az időpontokat a muaddzin (*müezzín*) imára felhívó kiáltással (*adzán*) adja tudtul a minaretek tetejéről. Az istentisztelet helye a mecset (maszdzsid = a leborulás helye), de lehet otthon vagy másutt is tartani. Az iszlám heti ünnepe a *péntek*. A nagyistentiszteletet délben tartják a dzsámi-ban. A gyülekezet vezetője (*imám*) végzi az ünnepi szalátot, a hívők pedig *követik* mozdulatait. Az iszlámban nincs papi rend, az imám és a muaddzin nem papi jellegű személyek, hanem laikusok. A gazdagon díszített mecsetek berendezése részben a zsinagógákra, részben az ókeresztyén templomokra emlékeztet.

A harmadik alapkövetelményt, az *alamiznaadást* (*zakát* vagy *szadaqa* — v. ö. héb. *cedaqa la'anijjim*) Mohammed rendelte el Medinában. Eredetileg gyülekezeti adakozás volt, amelyből a szorult helyzetben le-

vőkön segítettek, később azonban az államkincstárt gyarapította, s egyre inkább *adójelleg*et öltött. Ebből fedezték többek között a „szent háborúk” kiadásainak egy részét is.

Az iszlám negyedik tartópillére a *ramadán-havi böjt* (*szaum* v. ö. héb. *cóm*). Az eredetileg muharram 10-én tartott böjtnapot a zsidókkal való szakítás után Mohammed ramadánra tette át, mivel ez a hónap mind személyes életében, mind pedig az iszlám győzelme szempontjából kiemelkedő jelentőségű volt. Egész hónapon át napkeltétől napnyugtáig a muszlim nem vehet magához sem ételt, sem italt; és a nemi élettől is tartózkodnia kell. A böjt alól felmentést, könnyítéseket vehetnek igénybe azok, akiknek egészségi állapotát veszélyeztetné a megtartása (pl. betegek, öregek, terhes anyák). Aki a ramadán hónapban kötelező böjtöt elmulasztotta, pótolnia kell.

Bármilyen teher is a böjt pontos megtartása a muszlimnak az ünnep mégsem jelent valami szomorú egyhangúságot. A muaddzin este bejelenti a böjti nap végét, és a szigorú önmegtartóztatást vidám ünnepi hangulat követi. A ramadán hónap ezért kedves időszak az iszlám életében.

A Mekkába *zarándoklás* (*haddzs*, *hiddzsa*) talán a leg-sajátosabb követelmény. A haddzsot minden muszlimnak életében legalább egyszer el kell végeznie. Ennek teljesítése a legtöbb hívő számára szinte lehetetlen. Ezért nagyon büszke az a muszlim, aki végigcsinálta a mekkai zarándoklatot és viselheti a haddzsi címet. A zarándokünnepet Mohammed a Kába-szentély körül kialakult szokásokból vette át, de az egyes mozzanatok az Ábrahám-tradícióra vezette vissza. A *dzú-l-hiddzsa* hónapban megrendezett zarándokünnepe a szent ruha (ihrám) felöltésével kezdődik. A hívek körüljárják (taváf) a Kábát, majd kétszeri futás következik Szafá és Marva között. Ezt hajlenyírás követi. A hónap hetedik napján este prédikációt hallgatnak a mecsetben. Ezután elhagyják Mekkát és Minán át Muzdalifába, majd az Arafát síkjára mennek, ahol megállást (wuqúf) tartanak. Onnét ismét futás következik Muzdalifába és Minába. Itt a hívők a három kőrákást hét-hét kövevel dobálják meg. A hagyomány a kődobálást a Sátán megkövezésének tartja és Ábrahámra vezeti vissza. Ezután minden zarándok egy állatot áldoz, majd ismét rituális hajnyírás következik. Még aznap visszatérnek Mekkába és a Kába körüljárása után levetheti a zarándok különleges ruházatát és ezzel a zarándoklás befejezettnek számít. A következő napokat, még a zarándokhelyeken töltik, isznak a Zamzam-kút vizéből, felkeresik a próféta sírját és különböző kultuszhelyeket. A zarándokünnepe jelentősége idővel túlnőtt a vallásos kereteken és az iszlám világ egységét fejezi ki a világszerte élő hívekben.

Nem tartozik ugyan az öt alaptétel közé, de az iszlám története szempontjából óriási jelentősége van a *dzsihad* (*szent háború*) parancsának. A muszlim felfogás — parszi dualista és keresztyén (vö. Augustinus!) hatásra — a világot két részre osztja. Az egyik a *dáru-l-iszlám* (a béke területe, ahol igazhívők laknak), a másik a *dáru-l-harb* (a kard területe), ahol az igaz hitet fegyverrel is terjeszteni kell. Az „*ahlu-l-kitáb*” (a könyv népe = zsidók és keresztyének) kezdettől fogva némi toleranciát kapott, amelyet később a perzsákra is kiterjesztettek. Ezek a népek adófizetés fejében korlátozottan gyakorolhatták vallásukat, és bizonyos politikai önkormányzatot is kaptak. Az a muszlim, aki a dzsihadban, „Alláh útján” küzdve esik el (sahíd = vértanú), a paradicsomban különleges jutalomban részesül. Innen érthető az az elszántság, amely a korai idők harcseit jellemzi. A *dzsihadon kívül* az

iszlám más háborút nem ismer el és nem enged meg, ezért szeretik a modern idők harcait is a szent háború színében feltüntetni.

A dzsihád intézményének döntő szerepe volt az iszlám gyors elterjedésében. Mohammed vallása a próféta halálakor még nem terjedt túl Arábia határain. A próféta első utóda (*khalifa* = utód, helytartó), *Abú Bakr*, miután túljutott a kezdeti nehézségeken, eredményesen növelte a birodalom területét északi szomszédai rovására. *Abú Bakr* utóda *Omar* khalifa lett, akinek tíz éves uralkodása alatt az iszlám a nagy hódítások korát élte. Perzsia elfoglalása után elfoglalta Szíriát és Egyiptomot, majd seregeivel egészen Tripoliszig nyomult előre. Az *Omajjádok* idején a muszlim seregek eljutottak Belső-Ázsia határáig és elfoglalták az Indus partvidékét, egészen az Aral-tó vonaláig. Nyugaton a VII. sz. végén már egész Észak-Afrika az iszlám uralma alá tartozott. Gibraltáron átkelve Dél-Spanyolországba is betörték. A VIII. sz.-ban már Franciaországot fenyegették, Martell Károlynak azonban sikerült megállítania őket a Poitiers melletti csatában; ezzel megakadályozta őket abban, hogy Európát is elözönöljék. Az iszlám terjedésének új irányt adott a török törzsek megtérítése. Ezek azután fő feladatuknak tartották, hogy az igaz hitet fegyverrel terjesszék. Vállalkozásukat könnyítette a bizánci császárság elerőtlenedése. Kis-Ázsia elvesztése megpecsételte a keleti keresztényiség sorsát. A nyugati hatalmak keresztes háborúi többnyire sikertelenek voltak. Konstantinápoly eleste után (1453) a muszlim seregek ismét betörték Európába, s a Balkán fokozatos elfoglalásával benyomultak Közép-Európa szívébe. Buda eleste után (1541) csak Bécs alatt (1683) tört meg a muzulmán seregek inváziója. Ettől kezdve az iszlám fokozatosan elvesztette nagyhatalmi jelentőségét. A XVIII. sz.-tól az európai államok egyre aktívabb terjeszkedő politikát folytattak. Az angolok, franciák, olaszok stb. óriási területeket szakítottak el a török birodalomtól.

„A vallásalapító ritkán éri fel saját alkotásának egész világtörténelmi jelentőségét.” Ez a mondás Mohammedre különösen jellemző. Már a nagy hódítások idején nyilvánvalóvá lett, hogy a próféta hirdetése és rendelkezései nem adnak kielégítő választ az iszlám életében bekövetkező új szituációkra. A probléma először politikai téren jelentkezett. Mohammed ugyanis nem rendelkezett arról, hogy halála után miként kell megoldani a vallási és politikai vezetés kérdését. A válság jelei már a próféta első két „helytartója” idején megmutatkoztak, teljes erővel azonban csak a harmadik khalifa életében törtek föl. *Oszmán* gyilkosság áldozata lett; a lázadók a helyszínen *Alit*, a próféta vejét kiáltották ki khalifának. *Ali* hívei azt az elvet vallották, hogy a khalifának mindig Mohammed legközelebbi rokonának kell lennie, szemben a hagyomány embereivel (szunniták), akik elfogadták a történelem során kialakult utódlási rendet. *Ali* pártja (*sia*) már a VII. sz. második felében tovább osztódott. A *kharidzsiták*, helytelenítve *Ali* Muavijjával folytatott egyezkedéseit, elhagyták a *sia*-pártot és külön szervezkedtek. Ezzel az iszlám három pártra szakadt. A küzdelem a szunniták iszlám győzelmével végződött. A *siiták* a mai iszlám alig 10%-át alkotják. A történelem során Irakon és Perzsián kívül egy időre Egyiptomban jutottak politikai hatalomhoz (fatimidák). Két fő csoportjuk: az ismailiták vagy hetesek és a tizenkettesek felekezete. A siitákhoz tartozott még a keresztes hadjáratok idején szereplő ún. hasis-élvezők, más néven orgyilkosok felekezete. A *sia* további elágazását alkotják az ötös szektához tartozó siiták (Dél-Arábiában), a *druzok*, valamint a fanatikus karmata feleke-

zet (Szíria), amely sok gondot okozott a hivatalos iszlámnak; 930-ban még Mekkába is betörték, elrabolták a Kába-követ és 951-ig sikerült rejtegetniük. A siiták közös jellemvonása, hogy életrevalóságuk ellenére sem tudtak tartós politikai sikereket elérni. Ezért a jobb jövőben reménykednek, amely a *mahdi* (Istentől vezetett imám) eljövételével fog bekövetkezni. A mahdi eszkatológikus alakja a hagyományos iszlámban is szerepel, de itt nincs olyan központi szerepe, mint a siita mozgalmakban. A néphit azonban kegyelettel őrzi a végidőkben megjelenő mahdi képét, aki a vallási megújulást és a jóságot fogja megvalósítani ebben az igazságtalan világban.

Az ellentétek nemcsak a politikai életben jelentkeztek, hanem vallási téren is. Az iszlám gyors terjedésével a nagy műveltségű államok — különösen Bizánc — óriási hatást gyakoroltak a fiatal vallás fejlődésére. Mohammed halála után a vallási és jogi élet egyedüli szabályozója a Korán volt. A gyorsan változó életkörülmények azonban mindig újabb kérdéseket vetettek fel, amelyekre a szent könyv nem adott kielégítő feleletet. A korai iszlám a problémák megoldását a hagyományban, a próféta állítólagos szavaiban és tetteiben (*szunna* = szokások) vélte megtalálni. A Mohammed kortársaitól hallott elbeszélések nyomán óriási hagyományanyag (*hadisz*) halmozódott fel, amelyeknek autenticitását a hagyomány- vagy tradíció-láncolat (*isznád*) biztosítja. Idővel a *hadisz-irodalom* oly mértékben felduzzadt, hogy áttekinthetetlenül vált. Az első komoly szelektáló és rendszerező munkát a hagyomány nagy védelmezője, *Hanbál* végezte.

A jogi élet kérdéseiben (*muámalát*) határozott irányt szabott ugyan a Korán, de a társadalmi fejlődés által támasztott igények hamarosan kifejlesztették az iszlám jogrendszerét. A Mohammed által lefektetett tendenciáknak megfelelően a későbbi generációk ismételtelen levonták a konzekvenciákat korukra vonatkozóan. Így alakult ki a muszlim jogtudomány (*fiqh*), melynek ismerői (*ulamá*) és művelői (*fuqahá*) megalakították a Korán alapján álló jogrendszert (*saría* = *corpus iuris islamici*). A jogalkotás forrása a Korán mellett a *szunna*, az analógia (*qijás*), valamint a hozzáértők egyetértése, az *idzsmá* (consensus prudentium). A jogi gyakorlatban érvényesítették a különböző területeken kialakult helyi szokásokat (*urf*, *áda*) is.

Míg az iszlám jogalkotása a római jog befolyása alatt állt, addig a teológiai fejlődésére a keresztyén dogmatikai kérdések hatottak leginkább. A Korán érinti ugyan a fontosabb teológiai kérdéseket, de egymáshoz való viszonyukat nem rendezi, hanem legtöbbször elmentmondásokkal terhesen összezavarja. Ezért a tan kérdése körül is számos szakadás keletkezett az iszlám életében, s ennek sokszor politikai következményei is voltak.

A dogmatikai vitákat a görög filozófia hatása alatt álló szabadgondolkodók robbantották ki. Számukra a Korán mellé egy másik tekintély lépett: a logikus, dialektikus, józan ész. A harc a predestináció (*qadar*) kérdésében volt a leghevesebb. A kérdés az volt, hogy milyen viszonyban áll az isteni „elevelelrendelés” az emberi (szabad) akarattal; ez szükségszerűen magával hozta az emberi felelősség és a theodicea problémakörét. A vita két fő pártra osztotta az iszlámot. A mutatiziták v. *qadariták* az emberi szabad akaratot vallották, az ortodoxok pedig az abszolút predestinációt (determinizmust) hirdették. A küzdelem az ortodoxia győzelmével végződött, a predestináció (determinizmus) az iszlám alapvető tanítása lett⁹. Jellemző módon a szabadgondolkodók felvetették az isteni tulajdonságoknak az isteni egységhez (abszolútsághoz) való vi-

szonyának kérdését. A Korán számos anthropomorf és anthropopathiával ruházta fel Alláhot. A görög filozófián nevelkedett mutaziliták erős kritika alá vetették a Korán és a hadisz ilyen helyeit és allegorikusan magyarázták azokat. Ezzel elvont, abszolút istenfogalmat teremtettek, s kihívták az ortodox tan védőinek heves ellenkezését, mint akik Alláhot („megüresítették”) megfosztották hatalmától. A mutaziliták a Korán praexistens voltáról szóló tanítást is erős kritikának vetették alá. Szerintük az isteni ige teremtett beszéd, amelyet Alláh külön teremtői aktussal hozott létre. Ebben a vitában is az ortodoxia győzött; megállapította a végleges tant: a Koránnak nemcsak a szövege örök és teremtetesen kívüli, hanem szentek a kézíratai és a betűformái is. A mutaziliták végül alulmaradtak a hagyományos iszlám elleni küzdelemben, de munkájuk maradandó nyomot hagyott az iszlám tanításán: a dogmatikát önálló tudománnyá fejlesztették, s dialektikus gondolkodásukkal módszert (*kalám*) adtak a későbbi teológusok kezébe.

Még folytak a száraz teológiai viták, amikor egy új, érzelmeiben gazdag mozgalom indult el az iszlámban: *a szír aszketikus jellegű keresztyénség hatása*. Ezt az új irányt a világtól való elfordulás jellemezte. E földi lét csak előkészület arra az életre, amelyet majd az eljövendő világban Istennel él az ember. Aki ezt megérti, annak törekednie kell arra, hogy a világtól elfordulva már most misztikus közösségbe kerüljön Istenével, ami a lelket nagy gyönyörűséggel tölti el. Az embernek Istenre nézve kell élnie, meg kell tagadnia a világot, s mindenben ráhagyatkoznia (*mutavakkil* = Istenben bizakodók). Ez az *aszketikus-misztikus irányzat* igen gyorsan elterjedt, s így a nagy hódítások korában legyőzött keleti keresztyénség élete mintha az iszlámban folytatódott volna. A muszlim aszketák nem különböztek a keresztyénektől. A világhoz, az emberhez és az Istenhez való viszonyuk ugyanaz volt. A VIII. sz.-től kezdve kolostorokat alapítottak, amelyeknek megvoltak a rendi szabályaik (*turuq* — *tariqa*). Ruházatuk gypjából készült (*szúf*), ezért kapták a *szúfi* nevet. Később azonban a „szegény” (perzsa: *der-vis*, arab: *faqír*) elnevezést kapták. A szufizmus fejlődésére neoplatonikus és indiai képzetek is hatással voltak. Néhány évszázad alatt a mozgalom szinte áttekinthetetlen irodalmi termést eredményezett.

A hagyományos iszlám a miszticizmussal is élesen szembe fordult. A legádázabb ellenségek a szunna fanatikus védelmezői voltak. A Mohammed ibn Abd al-Wahháb (1703—1787) által elindított reformmozgalom (*tadzsdíd*, *wahhabijja*) három fronton harcolt. Egyrészt összeütközésbe került az ortodox iszlámmal, mert nem volt hajlandó elismerni az *idzsmát* mint a törvény forrását. Másrészt harcolt minden újítás (*bida*)

ellen, amely nem a Korán és a szunna alapján történt. Végül elkeseredett küzdelmet folytatott a népi kegyességben elterjedt *szentek kultusza* (wali-kultusz) és a *talizmán* babonás használata ellen. Élesen támadta *al-Ghazálit* is, aki a miszticizmus haladó gondolataival igyekezett megtölteni az ortodoxia üressé vált formalizmusát. A *wahhabijja-mozgalom* újabb ellenfelet talált ugyan az *újkori racionalisták* (új-mutaziliták) mozgalomában, végül a *Szaúd-dinasztia védelme alatt az ortodox iszlám teljes győzelmét segítette elő*.

Németh Pál

JEGYZETEK

1. Ez ellen a datálás ellen komoly érvek szólnak (vö. Simon Róbert: Az iszlám keletkezése, Bp. 1967., c. m. 38.). — 2. mukarríb = áldozatot felajánló. — 3. Az Öszöveiségben is ismert fogalmak: *heszed* = (szövevségi) hűség, szolidaritás (vö. Nelson Glueck: Das Wert hesed stb. Berlin 1961.), *cedaqa* = (közösségi) igazságos tett (vö. Klaus Koch: Wesen und Ursprung der „Gemeinschaftstreue“ im Israel der Königszeit — ZEE 1961. 72—90.). — 4. Goldziher I.: Az iszlám, Bp. 1881, 15. sk. — 5. A keleti szerzetesség hatása érezhető a „Fény szurája” 35. versében: „Alláh az ég és a föld világossága. Fénye hasonlít a falmélyedéshez, amelyben mécses van. A mécs üvegben van, és az üveg olyan, mint egy tündöklő csillag...”. Ebben a késői (medinai) szurában Mohammed a szerzetesek cellájára emlékezik vissza, amelyben örökmécses ég. A cellájában az örökmécs fényénél meditatáló szerzetes látványa Mohammed nagy hatással volt. — 6. A Galatához írt levelében a Zsidókhoz írt levél írója is hasonlóan cselekszik, amikor Jézus főpapságát az Ábrahám-tradícióból ismert titokzatos Malkicedegetől vezeti le. — 7. „Individuális monoista”, aki az iszlám előtt az igaz vallás követője volt. — 8. Szentháromság alatt Mohammed az Atya, Mária és a Fiú (Jézus) házaságát értette testi értelemben. Az iszlám trinitás-ellenessége hatással volt az antitrinitárius mozgalmakra; Servet valószínűleg a spanyol araboktól kapott indítástokat a trinitás-tan kritikájához. Erdélyben pedig török közvetítéssel hatott az iszlám az unitárius tanokra. — 9. Jellemző Thielicke vádja, mely szerint „a kálvinisták a nyugat mohammedánjai”.

IRODALOM

Goldziher Ignác: Az iszlám. Bp., 1881. — Előadások az iszlámról Bp., 1912. — Az iszlám újabb alakulásai Bp., é. n. — Az iszlám az Omajjádok bukásáig (Nagy képes világtörténet IV. kötet) — Arabok (Egyetemes irodalomtörténet I. kötet). — Czeglédy Károly: Az iszlám (Előadások a vallás és az ateizmus történetéről III. — egyetemi jegyzet) Bp., 1961. — Kmoskó Mihály: Az iszlám keletkezése Bp., 1929. — Simon Róbert: Az iszlám keletkezése Bp., 1967. — Varga Zsigmond: Általános vallástörténet (II. kötet), Debrecen, 1932. — Germanus Gyula: Az arab irodalom története Bp., 1973. — Arabok (irodalmi és politikai antológia, szerk. Bencsik Vilmos) Bp., 1976. — Friedrich Deltzsch: Die Welt des Islams, Berlin/Wien, 1915. — Alfred Guillaume: Islam (Penguin Boosk) 1968. — Desmond Steward: Islam (Die mohammedanische Staatenwelt) Time-Life-Bücher, 1972. — Johannes Pedersen: Der Islam und seine Vorgeschichte (Handbuch der Religionsgeschichte, Band 3) Göttingen 1975. — Karl-Wolfgang Tröger: Mohammed und die Entstehung des Islam. — Martin Grzeskowiak: Islam zwischen Tradition und Fortschritt, in: Die Zeichen der Zeit 9/1970, 342—347. — Handwörterbuch des Islam, Leiden, 1941. — Taschenlexikon Religion und Theologie (Band 2), Göttingen, 1974. — Brünnow/Fischer: Arabische Chrestomathie, Leipzig, 1966. — Der Koran (Übersetzung von Max Henning) Leipzig, 1974. — The Koran (Translated with notes by N. J. Dawood) Penguin Books 1974. — Helmut von Glasenapp: Az öt világvallás, Gondolat, 1975.

Afrika hagyományos vallásai

Okot p'Bitek, neves ugandai író és költő, aki jelenleg a Nairobi Egyetem irodalomtanára, néhány évvel ezelőtt egy cikket írt az afrikai kultúra néhány kérdéséről.¹ Írása szerint egy afrikainak, a hippoi Szent Ágostonnak köszönhető, hogy az ősi ciklikus időszemlélet helyébe a lineáris időfogalom került. Véleménye szerint Ágoston ezzel egyszer s mindenkorra megszabta a keresztyénség, és a kialakuló keresztyén kultúra időkonceptióját. Mikor azután a keresztyénség fekete Afrikába is eljutott, ezzel a lineáris időszemlélettel az afrikai kultúrát gyökerében támadta meg. Afrika

ősi kultúráját is a természettel, és annak jelenségeivel való harmónia, és a természet forgásával együttmozgó ciklikus időszemlélet jellemezte. A lineáris időszemlélet — fejtegette dr. p'Bitek — állandó nyugtalansággal, a változás keresésével az új utáni vággyal, mohósággal, mások letaposásával és hajsolt étellel jár együtt. Ilyen életet hozott Afrikába is. Nyilvánvaló, hogy Okot p'Bitek állításaiban van sok tévedés. Sok dologban azonban igaza van.² Témánk szempontjából két jelentős gondolatot tartalmaz.

Az első az, hogy az afrikai feketék tudatában a kon-

tinens Szaharától északra elterülő része valami egészen más világ, mint az övéké, és csak félig-meddig nevezhető Afrikának. Valóban Észak-Afrika történelme, etnográfiai képe, politikai és gazdasági problémái nagyon különböznek a Szaharától délre fekvő óriási, feketék által lakott területtől. Északon évezredek óta a mediterrán kultúra hatásai voltak uralkodóak, illetve Észak-Afrika ennek a kultúrának szerves része volt. Éppen ezért ebben a dolgozatban a Szaharától délre élő népek ősi vallásainak vizsgálatára szorítkozunk. Még ez is rendkívül nagy feladat. Hiszen fekete Afrika területe is óriási, kultúrája is igen változatos. Nagyon nehéz e sokszínű, hatalmas terület vallási képéről egységes, átfogó képet alkotni. Az e témával foglalkozó kutatóknak sokszáz vallást kellett megismerni, és rendszerezni.³

Okot p'Bitek cikkének témánk szempontjából másik figyelemreméltó mondanivalója, hogy a keresztyéniséget idegen vallásnak tekintik. Ez azért meglepő, mert az afrikai keresztyénység a világ legdinamikusabban fejlődő vallási közösségei közé tartozik. Az egyház történetében az Afrikában századunkban tapasztalható növekedés páratlan.⁴ Okot p'Bitek szerint a keresztyénység a fehér ember vallása, és autentikus afrikai kultúra ma is csak a keresztyéniség helyébe az ősi vallás, illetve annak valamiképpen modernizált formája helyreállításával képzelhető el.

Az utóbbi évtizedekig szinte kizárólag fehérek foglalkoztak az afrikai hagyományos vallások irodalmi feldolgozásával. Afrikaiak e tárgyú írásai nagyobb számban az utóbbi másfél évtizedben jelentek meg.⁵ Az afrikai szerzők a legtöbb európai művet hamis előítéletekkel, kész elméleteknek a valóságra való ráerőszakolásával vádolják. Különösen hevesen fordulnak szembe azzal az elmélettel, mely Afrika ősi vallásait az animizmus kategóriájába helyezi, bár elismerik, hogy animizmusra jellemző elemek találhatók ezekben a vallásokban.⁶

Tárgyunk egyik jelentős afrikai szakembere John Mbiti kanonok, az ugandai Makerere Egyetem volt tanára⁷ szerint az afrikai hagyományos vallásoknak, az evolúciós vallásfejlődési elmélet összefüggésein belül, animizmusként való leírása nem kielégítő, mert nem magyarázza meg a Magas Istenben (*High God*) való hit tényét. A másik elterjedt szakkifejezés, amivel az afrikai vallástörténészek vitába szállnak, a „primitív vallások” fogalma. Ez az alapvetően pejoratív hangzású szó a gyarmati korszakban egészen az emberi méltóságot sértő értelmet kapott: rendszerint a „vadember” szóval asszociálták. Ezt ma már az európai vallástörténészek is látják, és a kifejezés használatától tartózkodnak.⁸ Ezért ebben a dolgozatban is az afrikaiak által már bevett „hagyományos (*tradicional*) vallás” kifejezést használjuk. Ezen vallások ismertetésénél a semleges leíró módszert alkalmazzuk, és igyekezzünk róluk átfogó képet adni. A dolgozat második felében e vallások problémáival és helyzetével foglalkozunk elsősorban a keresztyén teológia szempontjából.

I.

Az afrikai hagyományos vallások egy primér⁹ kultúra vallási megnyilvánulásai, melyekben vallás és egyéb kultúrjelenségek elválaszthatatlanok. „A vallás az élet minden területét annyira átjárja, hogy nagyon nehéz, sokszor lehetetlen azt külön választani” — mondja erről Mbiti.¹⁰ Ezzel szemben a későbbi fejlődés során az ember már elszakadt környezetének teljességétől, és a természettel való harmóniájában bizonyos szelekció ér-

vényesül. Itt már a kultúra bizonyos differencializálódása következett be. A primér kultúrákban ez még nem történt meg. Itt tehát tulajdonképpen nem is lehet vallásról, mint önálló kultúrtevékenységről beszélni. A vallás kategóriája a későbbi fejlődés — kulturális differencialódás — terméke. A primér kultúrában élő ember harmóniában van az egész természettel: a nap és az évszakok ciklikus forgásával, az állatvilággal, az emberekkel, az elhalt ősök szellemével, a természet számára ismeretlen és titokzatos erőkkel, perszonifikált erőkkel és egy vagy több felsőbb hatalmas sággal. Ha G. van der Leeuw definícióját elfogadjuk¹¹, mely szerint a vallás „egy felsőbbrendűhöz (*Überlegenheit*) való viszony”, akkor azt kell mondanunk, hogy az afrikai primér társadalom vallásos társadalom, mert annak egész életére, mindennapi tevékenységére jellemző ez a „felsőbbrendűhöz való viszony”. Megmutatkozik ez a kultuszban — ha van ilyen — a gyermekszülésben, a házépítésben, a halászatban, vagy a felnőtté érés, illetve annak nyilvános elismerése (*initiatio*) tényében. Viszont éppen ezek a példák mutatják, hogy nincs a primér társadalomban élő ember élettevékenységének, kultúrájának egy a többitől elkülöníthető, körülhatárolható része, ahová a „vallást”, ezt a viszonyt lokalizálni lehetne. Ezért az afrikai hagyományos vallások ismeretéhez a népek összes szokásainak ismerete szükséges. Néprajzi, antropológiai tanulmányoknak kutatásuknál nagy jelentősége van.¹²

A tradicionalista Okot p'Bitek és a keresztyén Mbiti egyetértenek abban, hogy az afrikai hagyományos vallásnak alapvetően fontos eleme az idő fogalom. Szolgáljon most ez a vallások ismertetésének kiindulópontjával.¹³ Az afrikai számára az idő nem elméleti mérőegység, hanem események összessége, melyek vagy a múltban történtek, vagy folyamatban vannak, vagy pedig a közeljövőben történni fognak. Ami nem történt meg, vagy ami nem valószínű az kívül esik az időn. Illetve olyan idő nincs, amiben semmi nem történt volna. Ami még nem történt meg, de feltétlenül be fog következni, az a potenciális idő kategóriájába esik. Ilyen a nappal az éjszaka, vagy a száraz évszak az esős után. Ez az időszemlélet lényegében kétdimenziós: csak múlt és jelen van benne. Ezek az elkerülhetetlenül a közvetlen jövőben bekövetkező események még tulajdonképpen a jelenhez tartoznak. Valóságos idő csak az lehet, ami már megtörtént. Az időt, illetve az időt alkotó eseményt tapasztalnom kell ahhoz, hogy egyáltalában időről beszélhessek. Ilyen tapasztalatai mindenkinek vannak a maga egyéni életében, melyek szorosan kapcsolódnak a társadalom életéhez. Így azután a jövő felől nem is lehet másképpen gondolkodni, mint a jelenben lényegében már elkezdődött, vagy a múltból már ismert ismétlődő események ismeretében. Mbiti kimutatja, hogy a Kikamba és a Gikuyu nyelvben a jövőre vonatkozó igeidők általában a jelen után következő órákra, legfeljebb két évre vonatkoznak.¹⁴ Így a jövő csak a jelen kiterjesztése csupán. A két alapvető igeidő jelölésére legalkalmasabb a szuahéli szavakat használni: ZAMANI a múlt, és SASA a jelen. Sasa jelenti a most-periódusát, a jelen pillanatnak a közvetlen jövőbe való kiterjesztésével együtt. A Zamani a Sasa háttere és befogadója. Az események a Sasában való megvalósulásuk után újra eltűnnek a Zamani „ölné”.¹⁵ Mindebből következik, hogy az idő mérésére nem számítás, hanem az események számbavétele — Mbiti szavaival élve fenomenon-kalendárium¹⁶ — szolgál. Nem jön az számításba, hogy a nap 6-kor vagy 7-kor kel, hanem az, hogy felkel. Egy nap annyi időt foglal magában, amennyit az ember hasznosan eltölt belőle. Nem kell tehát futni az idő után, mint az európai ember órákkal ellenőrzött társadalmában, hanem — értel-

mes program alkotásával — teremteni kell az időt. Az átlagos Luya vagy Luo udvarházban az állatokkal való bánás, etetés, itatás, kapálás tölti ki a napot. A Latuka törzs nyelvében pl. a hónapok nevei is ezt a szemléletet tükrözik: október a Nap hónapja, mert akkor felhőtlenül ragyog az ég. December neve: adjatok vizet az öregeknek. Ez ugyanis száraz hónap. Február az ásás hónapja, mikor a földet vetésre előkészítik. Május a gabonázás hónapjának hívják. Június a piszkos szájak hónapja. Akkor eszik a gyermekek a sok gyümölcsöt és maszatos a szájuk. Július neve a száraz fű. Augusztus az édes krumpli, szeptember pedig a szálmifa hónapja. De ugyanígy megvan a hét napjainak a sajátos tartalmi vonatkozású neve sokfelé.

Ha nincs jövő, akkor nincs hely messiási váradalmak, vagy a haladásban való hit számára sem. Minden a Zamani ölébe tér vissza. Az élet kezdete és vége között nincs éles választóvonal. Születés és halál egyaránt folyamatot alkotnak. A születés a fogamzással kezdődik és a serdülőkorban végbemenő felavatási szertartással fejeződik be. Az ember halála után sem tűnik el a Sasa periódusból. Mindaddig, amíg valaki emlékezik rá név szerint, az élők közösségének tagja marad. Mikor már senki sem emlékezik rá, elmerül a Zamaniba. Ez tehát egy korlátozott halhatatlanság. Az elhunytakat az emlékező utódok „tartják életben”. Ezek a „halott élők” (*living dead*)¹⁷, akik családjukkal állandó kapcsolatban vannak. Ennek a kapcsolatnak leggyakoribb megnyilvánulása az ital — sör, tej vagy víz — ivás előtti kiloccsantása.¹⁸ Az első kortyot — esetleg falatot — az elhunytak adják, hogy a velük való közösség — melynek igen fontos része az ital vagy étel közös elfogyasztása — megmaradjon. Fontos ez azért is, hogy meg ne bántsák az elhunytat, hogy az valami kárt vagy rontást ne okozzon. Ha valami baj van a családban, az első kérdés: adtak-e inni az elhunytaknak.

Az ősök ily módon való tisztelete nem Istennek járó imádat. Fashole-Luke a freetown-i (Sierra Leone) egyetem kitűnő fekete teológusa szerint az ősök tisztelete analógiát mutat a keresztyénség egyes ágazataiban a szentek venerációjával, amit nem szabad az Istennek járó adorációval összetéveszteni.¹⁹ Ez azonban nem zárja ki azt, hogy egyes kiemelkedő személyiségek deifikációs folyamaton mennek keresztül, és imádatban részesülnek.²⁰

Szinte minden törzsi vallás ismeri a Legfelsőbb Istent (*High God*). Ő a teremtő és fenntartó. Ő kívül van a természetben és időn: „öregebb a Zamani-nal”.²¹ Gyakran azonban egy-egy hegy, mint pl. a Kere-Nyaga (a Kenya hegy) hóföde csúcsa. Néha a nap vagy a hold, vagy valami természeti jelenség, vagy állat az istenség manifesztációja. Mbiti szerint Isten transzcendens és immanens voltának egyensúlya jellemzi a legtöbb törzsi vallást.²² Jomo Kenyatta és Ernst Damman egyetértenek abban, hogy — a legtöbb törzs hite szerint — Isten messze van, és nem sokat törődik azzal, ami „odalent” történik.²³ Sokhelyütt nem is részesítik rendszeres tiszteletben. Az ősök vagy a szellemek közelebb vannak, és jobban beleszólnak az élet dolgaiba. Ha azonban nagy baj van, szárazság, inség vagy más katasztrófa, akkor megközelítik imádsággal és áldozattal. Isten lehet erkölcsileg is közömbös, vagy — mint pl. a ghanai Ashanti törzs esetében²⁴ — kimondottan rossz szándékú. Léte azonban a hagyományos társadalomban nem képezte kétség tárgyát; „Senki sem mutatja meg Istent a gyermeknek” — mondja az Ashanti közmondás.²⁵ Mindenki tud róla. A Magas Isten fogalmának kialakulásánál a „honnan” titkát kutató emberi érdeklődés, valamint az a vágy játszott szerepet, hogy

a mindenség sokféle mozgását, dinamizmusát egységbe fogják össze.²⁶

Isten munkája a teremtés, az élet törvényeinek elrendezése. Eső és termékenység Isten gondolkodásának jelei. Haragjában bajt, betegséget is hozhat az emberre. A gonosz problémájával és eredetével az afrikai ember éppúgy küzd, mint az emberek és vallások mindenütt. Az Isten utáni vágyódás, szomjúság jeleivel azonban alig találkozunk. Kelet-Afrikában nem is volt rendszeres istentisztelet. Nyugat-Afrikában viszont gyakori a kultikus papság és a szertartás. Ezek főleg az alsóbbrendű istenek tiszteletét szolgálják, vagy pedig az ősök venerációjának kategóriájába tartoznak.

Az alacsonyabbrendű istenségekben való hit különösen Nyugat-Afrikában elterjedt. Ezek az istenségek részben a Magas Isten egyes cselekedeteinek, részben pedig természeti jelenségeknek — villámlás, földrengés stb. — megszemélyesítői. Ebbe a csoportba tartoznak még a megistenült ősök, hősök és mitológiai alakok. Számuk igen nagy lehet. A Yorubák 1700 istenséget tartanak számon.²⁷ Kultuszukban ének, zene, tánc, imádság és áldozat szerepelnek. Egyes törzsek hitében ezen istenségek csoportja nehezen határolható el a „lelkek”-től. Ez utóbbiaknak is számtalan fajtája lehet. A lényeges az, hogy az egész természet — fák, bokrok, ligetek, erdők, folyópartok és hegyoldalak tele vannak velük. Hatásuknak, megrontó hatalmuknak az ember ki van szolgáltatva. Alapjában véve sem jók, sem rosszak, de fel lehet őket használni ártó szándékkal. Ilyen hatalma a varázslónak van.

A szellemek világától határozottan el kell különíteni az ősök szellemeit. Ezek kb. 4—5 nemzedéken át a Sasa periódushoz tartoznak. De már két világban élnek, amíg azután a rájuk emlékezők kihaltával lassan elfelejtődnek, vagy megistenülnek.

Az ember Isten teremténye. A teremtési mítoszok gazdag változataival találkozunk. A Wakamba hit szerint egy sziklalyukból, mások szerint egy mocsárból hozta elő az Isten az embert. Az agyagból való kiformáltatás történeteivel is találkozunk. Az ember testből és lélekből áll, de a trichonomia, sőt ötféle lélek, vagy lelki erő elképzelése sem ismeretlen. Legtöbb törzs tud egy kezdeti boldog állapotról, mikor az ember Istennel és önmagával összhangban élt. Ennek a kezdeti összhangnak azonban visszahozhatatlanul vége van. Oka néha egy fatális véletlen. A Fajulu törzs hite szerint a hiéna rágta el az Istent és embert összekötő kötelet. Máshol az ember véletlenségből vagy tudatos engedetlenségből követett el valamit — evett tiltott ételt, tojást, vagy húst²⁸ — amivel a boldog korszak végetért. Egyetlen olyan történet sincs, mely kísérletet vagy vágyat fejezne ki a régi boldog állapot visszahozására. Az ember elfogadta sorsát. Sem a váltás, sem az Istennel való közösség utáni vágy nem ismerős. „Ezen a ponton az afrikai filozófia és vallás... zsákutcába jutott, nem volt képes megoldást adni.”²⁹

Az afrikai ember közösségi lény. Nem élhet egyedül. Jellemzésül A. V. Taylor így formálta át Descartes mondását: „Mi vagyunk, tehát vagyok.” A család az élőket, a halott élőket, és a még meg nem születetteket is magába foglalja. Sőt túlterjed a család közösségén és bekapcsolja az állatvilágot is a totemállat segítségével, akivel a család magát különösen rokonságban érzi. Gyakori az állatbőrbe öltözés, különösen ünnepek alkalmával. Ez mindig az állattal, annak erejével való azonosulás kifejezője. Az élet nagy eseményeivel kapcsolatos igen alaposan kidolgozott rítusok is az egyes embernek a nagy közösségbe való betagozódását szolgálják. Ezért a terméketlenség a legnagyobb tragédia, és az első terhesség a házasság tulajdonképpeni megpecsételése. A családba a gyermek anyján keresztül ta-

golódik be. Anyjához való viszonyára egész életén át emlékeznie kell. A kikuyu fiú 10 éves korában átmegegy szertartáson, melynek során kecskebéllel anyja térdei közé kötözik. Így dramatizálják születését. Nagy jelentősége van a névadásnak is. A név a személy fontos tulajdonságát van hivatva kifejezni. Így a névcsere is gyakori. A beavatási szertartások a serdülőkor végéig tartanak, és általában mind a férfiak, mind a nők esetében a körülmétkedésben érik el csúcspontjukat. A körülmétkedés alapos oktatás, szexszuális felvilágosítás, a fizikai és lelki ellenállóképesség fejlesztése időszakának végső és legfontosabb aktusa. Enélkül nem teljes ember az ember. A keresztyénség terjedése idején a misszionáriusok ádáz harcot folytattak ellene. Ebből a körülmétkedés került ki győztesen.

A házasság nem csak két ember, hanem két család szövetségre lépése. A jegyajándék ma is megvan Afrikában mindenütt. Ezt a vőlegény családja adja a menyasszony családjának, és nem egyszerűen fizetségnek tekintik. A szüzességnek házasság előtti elvesztése súlyos bűnnek számított, és alig fordult elő. Az aszszony szobája azonban sokhelyütt nyitva van a sógorok, és itt-ott a vendégek előtt.

A kultikus személyekről szólva, említettük már, hogy szervezett papság főként Nyugat-Afrikában alakult ki. Sokfelé a törzs vagy a klán feje végez papi funkciókat. Jelentős a jóvendőmondók és próféták szerepe. A kikuyu Mugo wa Kibiru megjövendölte a fehér ember jövetelét, és népét kioktatta arra, hogyan viselkedjék velük szemben.³⁰ Szerepelnek — ismét főleg Nyugat-Afrikában a médiumok is. Ezek a Yoruby hagyomány szerint szabályszerű képzésen mennek keresztül. Kiképzésre olyanok kerülnek, akiknek megvan erre a „képessége”. Jelentős személy továbbá az ún. orvosságos ember (*medicine man*). A varázslóval ellentétben, aki hatalmát rosszra használja, az orvosságos ember gyógyít. Orvosságai jórészt gyógyerejű füvekből készülnek. Dr. Jack *Wilkinson*nak, az egyik kenyai keresztyén kórházban évtizedeken át működő skót orvoslelkésznek, tapasztalatai szerint a környék népi gyógyítói által használt gyógyfüvek nagyrésze valóban gyógyító erejű. Tanzániában ma már az állami kórházakban megkezdődtek az első próbálkozások a hagyományos gyógyítás és a modern orvostudomány összehangolására. Az Egészségügyi Világszervezet (WHO) ugyancsak kezdett ilyen munkát. A hagyományos törzsi élethez hozzátartoztak az esőcsinálók is. Ha jön a szárazság, munkájukra a társadalom ma is igényt tart.

Napjaink gyors urbanizációja egyre gyorsabban számolja fel a régi hagyományos életformát még azokon a részeken is, ahol azokat a gyarmati korszak többekévéb épségben hagyta. Velük együtt tűnik el a régi vallás sok-sok eleme. Mások viszont — mint pl. a körülmétkedés vagy az esőcsinálók tevékenységének igenlése — erőteljesen tartják magukat. Röviden tekintsük át ezeknek a vallásoknak a helyzetét és határait a mai gyorsan változó társadalomban.

II.

A nagy világvallások közül fekete Afrika először az Izlámól kapott erőteljes hatásokat. A Szaharán keresztül Észak-Afrikából és az Indiai-óceán partvidékén közvetlenül Arábiából érkeztek Mohammed követői a Próféta szavával. A keleti partok mentén virágzó arab települések keletkeztek, melyek főként a kereskedelem — mindenekelőtt a rabszolga-kereskedelem bázisai voltak. A Szaharán keresztül a karavánok az Indiai-óceánon át pedig a vitorlás bárkák férfi és női rabszolgák ezreit szállította Afrika belsejéből az arab or-

szágokba. A kereskedelmi központokban letelepedett arabok azonban nyitva voltak a helyi társadalom felé. Így született meg a kenyai és a tanganyikai partok kevert arab-fekete, szuahéli kultúrája. Ez a terület csakhogy, mint a Szaharától közvetlenül délre fekvő területeken az Izlám a lakosság egészének vallása lett. Terjeszkedésük ma is folyik. Napjainkban az arab olajsejkek pénze is segíti fekete Afrika izlamizációját. Izlám missziók és kultúrközpontok nyílnak meg egymás után Kampalától Accráig szinte minden országban. A helyi hagyományok felé való hajlékonyság, a poligámia elfogadása vonzólag hat. A muzulmán misszió jól kihasználja azt is, hogy a keresztyénség a nyugati imperialista országok vallása, és hogy az Amerikába irányuló rabszolga-kereskedelmet is keresztyének csinálták. Közben bölcsen hallgatnak az arabok által folytatott rabszolga-kereskedelemtől. A nairobi állami gimnáziumokban még a hetvenes évek közepén is tanították, hogy illegális rabszolga-kereskedelem elszórtan még előfordul. Mindezek ellenére az Izlám követőinek száma 70 és 100 millió között van. A keresztyének számát 50—90 millióra becsülik.³¹

Etiópia ősi orthodox egyházától eltekintve minden fekete afrikai egyház a modern missziói munka nyomában a XIX. és a XX. században alakult meg. A misszionáriusok a legnagyobb merevséggel és ellenségeskedéssel fordultak a hagyományos vallás minden megnyilvánulása felé. Mivel — mint láttuk — a vallás az egész életfolytatástól el nem különíthető, a keresztyén misszió hadat üzent az ősi afrikai kultúrának. A népi táncot tiltották, mert paráznaságot és bálványimádást láttak benne. A megtértektől elvárták, hogy minden hagyományukkal szakítsanak. Nem is kísérelték meg, hogy különbséget tegyenek a tiszta és a tisztátalan között. Ugandában, mely fekete Afrika egyik legjobban krisztianizált országa, faluban és városban minden asszony ma is a századforduló idején Európában divatos női ruhákat hordja. A hagyományos dallamokat és hangszereket kitiltották az istentiszteletről. A gyülekezeteknek angolból fordított szöveggel angol-szász és német dallamokat kellett énekelni. A kultúra kiirtása különösen olyan területeken volt sikeres, ahol a gyarmatosító telepek elvették a földeket és a helyi lakosságot rezervátumokba kényszerítették.³² Az eredmény az, hogy a mai idősebb keresztyén nemzedék megbotránkozva veszi tudomásul, hogy a fiatalok afrikai dallamokra írt Krisztust dicsőítő énekeket énekelnek, sőt még el is táncolják Krisztusban való örömeiket.

Napjainkban Afrika népei öntudatra ébrednek, és ez egyebek között saját kultúrájuk gazdag értékeinek a felfedezését is jelenti. Voltak azonban, akik a múltban is ellenálltak és ragaszkodtak a régi kultúrához, annak vallási elemeihez is. Éppen a kultúra és a vallás egysége az oka annak, hogy ez az ellenállás is komplex jelenség. Ennek az alábbi főbb típusai vannak:

1. A keresztyénség teljes elvetése. Ezt látjuk elsősorban a még mindig nomád törzseknél. Kenyában a Samburu törzs 97, a Masszaj 78 százaléka ma is elutasítja a keresztyénséget. Nem azért, mintha az evangéliumot még nem hallották volna. Már 50 évvel ezelőtt volt masszaj pap, aki saját népének prédikált. A mezőgazdasági jellegű közösségekben is vannak, akik mereven kitartanak a régi mellett. Kenyában a Kikuyu törzs 27, a Kamba 34, a Meru 54 százaléka ma is a hagyományos életformát és vallást követi.³³

2. A másik gyakori tiltakozási mód az ún. independens egyházak megalakítása. Itt a gyarmatosítás elleni tiltakozás összeötvöződött a hagyományos kultúra örökségének részben vagy egészben való átmentésével,

és az új hit által kialakuló életformába. Az independens egyházak között van olyan, mely a poligámiát megengedi, és a körülméletkedést gyakorolja. A népi ének és zene használata köztük nagyon elterjedt. Itt nem elszigetelt jelenségről van szó. Ezt a statisztikák világosan mutatják. 1970 körül kb. 5000 independens egyház volt Fekete-Afrikában. Tagjaik száma 10 millióra tehető. 1970 óta azonban 170 új egyház alakult legalább félmillió taggal. Nagyságuk igen változó néhány ezer és millió között.³⁴ Közülük egyiknek-másiknak sikerült az ősi kultúra egyes elemeit úgy megtartani, hogy keresztyén tanításuk tiszta maradt. Legtöbbször azonban erőteljes szinkretizmus található.³⁵

3. Vannak olyanok is, akik a keresztyénséget elvetik a maga egészében, de annak egyes elemeit beépítik a maguk gondolkodásába vagy vallási gyakorlatába. Itt tudatos szinkretizmusról van szó, melyben azonban már nem a keresztyénség az uralkodó szín. Ezek közé tartozott Dedan *Kimathi* gerillatábornok a kenyai függetlenségi harc (*Mau Mau*) legendás vezére. Találunk ilyeneket sok ország vezető politikusaik között, akik valamennyien keresztyén missziói iskolák neveltjei, de nem kötelezik el magukat egyetlen egyház mellett sem. Ide sorolható Elimu *Njao* tanzániai művész, aki Krisztus szeretetéről beszél, de kecskét áldoz az ősöknek, és udvarán ott ég az áldozati tűz.

4. A negyedik csoportba mindenekelőtt azok tartoznak, akik nemet mondanak a keresztyénségre, vagy az Izlámra a hagyományos afrikai kultúra nevében vallásos hit nélkül. Ezek Afrika atesita „narodnikjai”, mint pl. a fent említett Okot p'Bitek. A rohamosan fokozódó urbanizáció és szekularizáció azonban felgyorsította a régi törzsi élet még meglevő maradványainak felszámolását is. Így a múlt romantikus visszaállításának hiányoznak a társadalmi feltételei. Egyre növekszik viszont azoknak a száma, akik a történelmi materializmus alapján szemlélik népük életének fejlődését, és értékelik a régi hagyományok jelentőségét a felépítendő új afrikai társadalom számára. Itt Ngugi *wa Thingo* kikuyu író nevét említjük, aki ugyancsak a Nairobi Egyetem bölcsészkarán tanít.

A hagyományos afrikai vallások tehát csak egészen kivételes esetekben váltak a keresztyénség terjedését gátló tényezőkké. Az azonban nyilvánvaló, hogy ezek a vallások és kultúrák erőteljesen színezik az egyházak életét és kegyességi gyakorlatát. Egészen a közelmúltig ez a hatás fent említett independens egyházakban volt igazán erőteljes. Az utóbbi években azonban a történelmi egyházakban is minden eddiginél erőteljesebben és tudatosabban érvényesül az afrikai tradíciók hatása. Ez a hatás egyenes arányban nő azzal, ahogy a vezetés afrikai kezekbe kerül.

A hagyományos vallások hatásait pozitívan kell értékelnünk az egyháznak a gyarmatosítással és a neokolonializmussal való kapcsolatainak felszámolása szempontjából. A gyarmatosítás és a misszió gyakran összefonódott. A misszionáriusok által feltárt területek könnyebben váltak hozzáférhetővé a gyarmatosítás számára. Ugyanakkor az evangélium az emberi méltóság és nagyrahatottság tudatát erősíti az emberekben. A keresztyén misszió leginkább azzal könnyítette meg Afrika kolonizálását, hogy „steril evangéliumot”, a nálunk is még ma is sokféle divatos platonista keresztyénséget prédikálta, mely az embereket közömbössé akarta tenni a társadalmi felelősség kérdései iránt. Ezzel nagyban elősegítette Afrika kizsákmányolását. Egy kikuyu vers is született erről: „Jöttek a misszionáriusok. Azt mondták, csukjuk be a szemünket és imádkozzunk. Mi megtettük. Mire a szemünket kinyitottuk kivették alólunk a földet.” Valóban az egész kikuyuföld brit telepesek magánbirtokává lett.

1954-ben a kikuyu szabadságharc idején írja egy brit misszionárius, hogy a kikuyuk láthatólag babonásan ragaszkodnak a földjükhöz. Mondja ezt egy olyan nép keresztyén fia, amelyik elvette ezeket a földeket. De nemcsak a földeket vették el, hanem az otthonokat, udvarházakat is feldúlták, és a népet ún. „rezervátumokba” terelték össze, ahonnan éhbérért mehetek dolgozni a saját földjükre.³⁶ Való igaz, hogy a kikuyunak, és szinte minden afrikainak a földdel való kapcsolata nem fejezhető ki telekkönyvi adatokkal. De a földet elrabló népből való misszionáriusnak erről a kérdéstről így beszélni, megbocsáthatatlan vaklás. Annak a teológiának a következménye ez, amely a világot, a bibliai szemlélettel ellentétesen, mesterségesen kettéosztotta lelki és anyagi szférákra. Ma a teológiai fáradozásnak mindenütt feladata a keresztyén gondolkodás „platoniatlanítása”. Afrikában is égető kérdés ez. Az afrikai teológia kezdeti próbálkozásaiban is komolyan veszi az egyház társadalmi felelősségét. Ebben segítségére van a hagyományos afrikai látásmód, mely az életet nem darabolta fel testi és lelki területekre. A Szentírás is az élet Isten dicsősége és uralma alatt való egységéről tanít. A hagyományos afrikai látásmód hatásai az egyházban nemcsak abban mutatkoznak, hogy a templomban afrikai dallamok hangzanak fel, és a kórus hagyományos táncokkal vonul be az istentiszteletre, és a liturgiába is több régi szokás nyer polgárjogot,³⁷ hanem a társadalmi felelősség országotanál érvényesítésében is. Fekete-Afrika sok országában a függetlenség második évtizedében a gyarmati uralom alatt felépített kizsákmányoló struktúrák változatlanul érvényben vannak. A neokolonializmus uralkodik. Ezen országok gazdagságát idegenek élvezik. E struktúrák további fenntartása szempontjából az uralkodó köröknek érdeke, hogy az egyház ne foglalkozzék társadalmi kérdésekkel. Az e kérdésben való némaság a fennálló struktúrák támogatása. Ebből a szempontból is nagy küzdelem folyik Afrikában, melyben erősödik azoknak a keresztyén teológusoknak a hangja, akik a Bibliából helyesen tanítván, a saját hagyományaiktól is ez irányban befolyásolva az egyház társadalmi felelősségének erőteljes szószólói lettek. Érdekesebben mutatkozott ez Kenyában az angolai válság idején. A multinacionális társaságok által ellenőrzött napi sajtó teljes erővel az uralmát a dél-afrikai és egyéb agresszióval szemben megszilárdító kormány ellen fordult. Egyedül a keresztyén ökumenikus hetilap a „*Target*” állt ki egyértelműen az MPLA mellett.

Így hát az afrikai teológia nem elefántcsonttoronyban fejlődik. Hat a teológiára a múlt öröksége, a jelen problémái és az „egy anyaszentegyház” egész élete. A teológiának mindig az a feladata, hogy az örök evangéliumot saját kora és kultúrája kontextusában úgy fogalmazza meg, hogy az érthető és releváns legyen a kortársak számára anélkül, hogy az evangélium eltorzulna az újrafogalmazás folyamatában. Ez a kontextus Afrikában a mai társadalmi, politikai, gazdasági kérdéseket, és a hagyományos vallás gazdag örökségét is magában foglalja. Sok egyéb veszély között a vallási szinkretizmus veszélye is fennáll. Az Ige és Lélek vezetése alatt a formálódó afrikai teológia képes lesz kialakítani az ősi valláshoz azt az egészséges viszonyt, melyből mind az egyházra, mind a népre meggazdagodás származik.

Dr. Pásztor János

JEGYZETEK

1. Sunday Nation, Nairobi, 1972. április 30. — 2. Téved abban, hogy a lineáris idő-fogalom Szt. Agoston találmánya. Igaza van abban, hogy a lineáris elmélet eltorzulása az ember és a természet kizsákmányolásához vezetett. Az első kérdésre válaszoltam Okot p'Biteknek. Target, Nairobi 1972. június. A má-

sodik problémakör a környezetvédelem kérdéseire vezet. — 3. John S. Mbiti, *African Religions and Philosophy*, London, Heinemann, 1971. 1. kk. — 4. 1900 óta 4 millióról 70–90 millióra. L. David B. Barrett, *AD 2000:350 Million Christians in Africa*, International Review of Mission, 1970. január. — 5. A gazdag irodalomból néhányat: Okot p'Bitek, *African Traditional Religion in Western Scholarship*, Nairobi, East African Literature Bureau, 1970. — John S. Mbiti, *Concepts of God in Africa*, London, SPCK, 1969. — S. G. Kibicho, *The Kikuyu Conception of God, Its Continuity Into the Christian Era, and Questions It Raises For the Christian Idea of Revelation*, Nashville TE, Vanderbilt University, 1972. Doktori értekezés. — E. Bolaji Idowu, *African Traditional Religion*, New York, Orbis, 1973. — 6. Mbiti i. m. 7. kk. 78. kk. — 7. Mbiti az egyik afrikai independens egyházban nőtt fel. Később csatlakozott az anglikán egyházhoz, és ezután lett kampaljai professzor. — 8. Ernst Damman, *Die Religionen Afrikas*, Stuttgart, Kohlhammer, 1963. 5. l. — 9. A primér szót J. V. Taylor, *The Primal Vision*, London, 1963. c. könyvéből veszem, illetve fordítom magyarrá. Vö.: N. Smart, *The Religions Experience of Man-kind*, London, Fontana, 1971. 54. l. — 10. i. m. 10. — 11. RGG², Band IV., 1861. l. — 12. Jomo Kenyatta, *Facing Mount Kenya*, London, Secker & Warburg, 1974. — Viszont a vallási témákkal foglalkozó könyvek rengeteg néprajzi (antropológiai) anyagot tartalmaznak. Pl. Wanyoike, *An African Pastor*, Nairobi, East African Publishing House, 1974. — 13. Vö.: Mbiti, i. m. 15kk. — 14. Uo. 17. l. — 15. Donald R. Jacobs, *Bantu Traditional Religion*, Nairobi, CMS Language School, 1971. 14. l.

— 16. i. m. 19. l. — 17. Mbiti, i. m. 25. k. 18. Kenyatta, i. m. 232. l. — 19. Készülő, már talán meg is jelent könyve: *The Communion of Saints and the Veneration of Ancestors in Africa*. E témából tartott előadásokat Nairobi-ban 1974 áprilisban kelet-afrikai teol. tanárok munkaértekezletén. — 20. Dammann, i. m. 24. l. Kenyatta leír egy szép imádságot, amit inség idején Ngai-hoz a Magas Istenhez címeznek. Az imádságból így szólítják Istent: Tiszteletreméltó Vén (Elder). i. m. 246. k. Mintha Ngai a kikuyuk ósátyja lenne. Hasonló elgondolások sokkal világosabban találhatóak Ny. Afrikában. — 21. Mbiti, i. m. 32. l. — 22. i. m. 29. — 23. Kenyatta, i. m. 234. l. Dammann, i. m. 33. l. — 24. Dammann i. m. 27. l. — 25. Dammann i. m. 32. l. — 27. Mbiti 76 l. vö.: Dammann 24 l. — 27/b. Wanyoike i. m. ad erre példákat. Magam is hallottam ilyen félelmekről és szabadulásokról sok beszámolót. — 28. Mbiti i. m. 97. l. — 29. Mbiti i. m. 99. l. — 30. Samuel G. Kibicho, i. m. 30. l. — 31. Barrett, i. m., Mbiti i. m. 243. — 32. Ilyen volt mindenekelőtt a Kikuyuföld Kenyában, a mai Dél-afrikai Köz-ártsaság jórésze, valamint Zimbabwe (gyarmati nevén Rhodézia). — 33. Barrett, Mambo, McVeigh, Kenya, *Churches Handbook*, Kisumu, Evangel, 1973. 13. sz. térkép. — 34. Victor Lamont, *What This Issue Is All About*, iRsk, 1973, 3 11. k. — 35. Risk 12. l. — 36. C. Ojwando Abuor, *White Highlands No More*, Nairobi, Panafrican Research, 1970. 20. kk. — 37. A kikuyu többségű Kelet-afrikai Presbiteriánus Egyház házassági liturgiájában benne van az az aktus, mikor a menyasszony apja átadja a leányát a vőlegénynek. *Church Service Book* Nairobi, Jitegemea, 1975. 116 l.

A japán vallás ma

Japán nemzeti vallása a sinto, de vajon sintoisták-e a japánok? Aki Japán vallási viszonyait vizsgálni kezdi, méltán teszi fel ezt a kérdést. A statisztikai adatok szerint Japán lakóinak több mint egynegyede sintoista, míg a buddhisták száma annak kétszerese. A sinto kínai szó, ami azt jelenti: istenek útja. Japán megfelelője: kaminomicsi (= kami útja) csak akkor terjedt el, amikor a buddhizmus hódította meg az országot. Ezzel jelölték a hagyományos, ősi vallást, aminek korábban nem adtak nevet. Ez az ősi vallás alapvető hiedelmeiben, sőt hagyományos szenthelyein folyó istentiszteletekben ma is él. Lényege a családi, nemzeti védőszellemek és védőistenek tisztelete, az ősök előtti hódolat, melyet át- és átszönek a mágiikus szokások és a fétesek tisztelete. Ezek a hiedelmek a mai technikai civilizációban feloldódnak, új formákat öltenek, szekularizálódnak, hiszen a fétes-hitnek, az ősök szellemével kapcsolatos hiedelmeknek a legmagasabbrendű technikai civilizációban is van helye. A sintoizmus viszont egész történelme során jól összeegyeztethető volt más eszmékkel, vallásrendszerekkel.

A sintoizmus ma válságban él Japánban. Újra és újra fellángolnak a viták, merre vezessen a sinto, vagyis az istenek útja? A sintoizmus volt sokáig a dogma nélküli vallás. Mintegy százhatvan szektája és nyolcvanezer önálló életet élő szentély csak laza kapcsolatban volt egymással és nem vádolta egymást eretnekséggel. Teljesen elfogadott volt az a gyakorlat, hogy a hívő kölcsön vegye valamilyen más vallás rítusát, ha ez megteremtette neki; ha úgy tetszett keresztény szokások szerint rendezte esküvőjét és ugyanakkor buddhista szokások szerint hamvasztással temetkezett.

A sintoista Olümposzon is egyre nőtt az istenek száma. A múlt század közepére már elérte számuk a nyolcmilliót. Az istenségek sajátos hierarchiája alakult ki, melynek csúcán Amateraszu, a napistennő áll. Ezután következik a hét főisten, majd pedig a különböző szakmákat oltalmazó 92 égi patrónus. Ezek nemzeti istenek, de ismeretesen ezen túl családi, természeti, s egy-egy szűkebb tájegységhez kapcsolódó felsőbbrendű hatalmak is.

A sinto nem ismer alapítót, nincs szentkönyve. Legősibb írásos emlékeit is a buddhizmus kihívásának köszönheti. A VI. században az egyre jobban növekvő kínai buddhizmus hatására Temmu császár kezdte

gyűjteni a különös ősi japán legendákat és mithikus történeteket az istenekről és istennőkről. Ezekben jóés rosszindulatú démonok, beszélő állatok, sosemjövő növények és meglelkesült hegycsúcsok meg vízesések szerepelnek. Így jött létre 712-ben a Kojiki vagy Kodziki (= Feljegyzések ősi dolgokról), amelyet nyolc év múlva követett a Nihongi vagy Nihonsoki (Japáni krónikák), mely sokkal terjedelmesebb mint elődje. Ez az alapvető munka Gensho és Gemmio császárnok uralkodása alatt készült. A két könyv a mitikus japáni világlátás alapvető dokumentuma. Ezekben az elbeszélésekben minden zugból, minden fűszál mögül kísértetek, szellemek bújnak elő. Ezeknek a mítoszoknak vallástörténeti elemzését megtaláljuk a gazdag, sintoizmussal foglalkozó irodalomban. A két könyvben régi történeti események is tükröződnek, mint ahogy erre már K. Florenz is rámutatott. A két alapvető munkának az volt a célja, hogy a vetélkedő nagy urakkal szemben a hatalmas yamoto törzs fejét — az akkori császárt tekintse mindenki az egész Japán isteni uralkodójának. A legendák ugyanis azt állították, hogy a Napistennő Amateraszu unokája egyenesen az égből szállt le Japánba és az ő unokája lett Jammu Tenno néven i. e. 660. február 11-én az első császár Japánban. Őt az istenség küldte a Kasiwara kastélyba. Úturalója egy varázstükör volt, amelyik a nap lelkét tartalmazza. Egy fehér selyembe burkolt fekete ládikó őrizi az isei szentélyben, de halandó ebbe a tükörbe nem tekinthet bele. A sinto papság századokon át kéziratként őrizte a japán mitológiának ezeket az ősi forrásait. 1664-ben nyomtatva is kiadták sok tusrajz és selyemre festett kép kíséretében. Ez a két könyv maradt a legutóbbi időkig a japán nép felsőbbrendűségét valló ultranacionalisták „bibliája”, melyben megiratott a japánok és a császárok isteni eredete. Ezeket a könyveket egészíti ki néhány szertartási könyv az i. u. 9–10. századból.

A sintoizmus mint vallásrendszer először a Kínából behatoló konfucianus eszmékkel találkozott a IV. század folyamán. 552-ben meghonosodott a buddhizmus és az úgynevezett Taika-reform után, amikor a nemzeti-ségi kormányzat helyett kínai típusú hivatalokra épített rendszert honosítottak meg, a császárok fokozott mértékben kezdték támogatni a buddhizmust abban a reményben, hogy ez a vallás lesz hatalmunk támasza.

A Nara-korszakban (i. u. 710—784) a buddhizmus már szigorúan centralizált államvallás. A hagyományos sintoista kultusz is átalakult buddhista mintára. A sintoista papok fokozatosan zárt, önkéntes kasztokká szerveződtek. A buddhista templomokat utánozva sintoista templomokat is kezdtek építeni, bár ezek egyszerűbbek voltak mint a pompás buddhista építmények. Az isteneket is szobrokban kezdték kiábrázolni és átvették a holttestek elégetésének szokását. A sinto ebben az időben a nemzeti szabadságmozgalmakkal párosult. A feszültségek feloldása végett viszont a hivatalos császári politika azt szorgalmazta, hogy a két vallásrendszer fokozatosan közeledjen egymáshoz.

A buddhista templomokon belül egy külön sarkot rendeztek be a kamik, vagyis a sintoista istenek szobrai számára, sőt ezeket azonosították a buddhista istenekkel. Ugyanakkor a sintoista panteon is átvette a buddhista istenségeket. A két vallás egyesítésére is történtek kísérletek. A IX. században keletkezett két jelentős szekta a Szaicho (767—822) által alapított teadaisu és a Kobo (szül.: 774) alapította singon-su a buddhizmus és a sintoizmus összebékítését munkálta. A keverékvallás általános lett Japánban, de a két vallás nem olvadt össze. Számbeli túlsúlya ellenére a buddhizmust a japánok még mindig idegen vallásnak tekintik. Egy-egy liturgikus szokás is mutatja a tudatos különbségtételt. A sintoista templomokban például tilos volt kimondani olyan szavakat, amelyek a buddhista kultuszhoz tartoznak. Ugyanakkor az eredeti tiszta sintoizmus is háttérbe szorult, csak néhány szentély őrizte az ősi kultusz hagyományait. Ennek fennmaradását az segítette, hogy a Tokugava — vagy ismertebb nevén Edo-korszak uralkodói 1630-tól igyekeztek hermetikusan elzárni Japánt a külvilágtól. Ebből a törekvésből származott az a XVIII. században kibontakozó mozgalom, mely a régi sintoizmushoz való visszatérést tűzi ki célul. Ezekben az években a hivatalos államvallás lényegében a buddhizmus volt, de mivel a buddhista boncok a zavaros, feudális viszálkodásokba gyakran beavatkoztak és sokszor nem követték vallásuk szabályait, elvesztették tekintélyüket a nép előtt.

A sintoizmusban is új helyzetet teremtett az 1867—68-as „Medzsi fordulat”, mely visszaállította a császár világi hatalmát és egy erős központi hatalom megteremtésével próbálta letörni a feudális nemesség hatalmaskodását. Ez a fordulat természetesen a sintoizmus teljes elismerését hozta, hiszen a sinto alapvető dogmája, hogy a császári hatalom isteni eredetű, szent a császár (mikádó, tenno) a napistenő leszármazottja és ezért minden japánnak teljesen alá kell magát vetnie a császár szent akaratának.

A császári palota szentélynek számít és a régen elhalt császárok sírjai is szent helyek. A legfontosabb ünnepek is valamilyen formában kapcsolatban állnak a császárok életével. Ez magyarázza azt, hogy 1868-ban Muchito császár a sintoizmust hirdette meg egyetlen vallásnak és a buddhizmust betiltotta. Az erős központi hatalom kiépítése, a kiskirályok letörése, a japán feudalizmus jellegzetes rétegének, a szamurájoknak felszámolása megkívánta a császár személyének és isteni voltának hangsúlyozását, vagyis azt, hogy a császár minden világi és egyházi hatalmat saját kezébe összpontosítson. Ez azonban nem sikerült maradéktalanul. A buddhizmusnak jelentős és meglehetősen erős tömegbázisa volt a nép körében, ezt a vallást nem lehetett máról holnapra kiiktatni. Erre megpróbálták a két vallást jobban elhatárolni egymástól, a keverék formákat felszámolni. A sintoista templomokból eltávolították a buddhista képeket és szobrokat. Ez a törekvés sem járt eredménnyel. A keverék vallásnak is messzivívó hagyományai voltak. A sintoizmus erőszak-

os császárkultusza nem kívánatos visszahatásokat szült, hiszen 1870-ben az Ecsigo tartományban kirobant parasztfelkelés idején ezt énekeltek a lázadók:

Hallgassatok, hallgassatok ránk barátaink!

A császár parancsa — csalás! Imádsággal nem lehet jóllakni!

Minden falu képviselői egy emberként lépjenek fel fehér zászlók alatt!

Nem hiszünk többé a szavakban!

Ezért a belső feszültségek elkerülése végett az 1889-es alkotmány már biztosította a vallásszabadságot. Ettől az időtől kezdve a tiszta sintoizmus udvari, császári kultusz lett: a hivatalos ünnepeket és szertartásokat is sintoista módon rendezték.

Az a paradox helyzet állt elő, hogy az „istencsászár” intézménye a korszerű, központosított japán államszervezet alapja lett az 1945. szeptemberi kapitulációig. A nép mindennapi életében viszont a két vallás — a buddhizmus és a sinto — továbbra is összefonódott. A gyermekeket például legtöbbször születésükkor a sinto istenségeinek védelme alá helyezik, de viszont a temetést teljesen a buddhista boncok intézik. A sintoizmus elterjedése földrajzilag sem egyenletes. Japánnak két hagyományos sintoista tartománya van: Idzumo, ahol a szólásmondás szerint minden kőhöz sintoista mítosz kapcsolódik és Szutszuma, ahol a helyi fejedelmekkel való viszálykodásaik miatt a buddhista boncok meglehetősen lejáratták magukat. Ebben a két tartományban a sintoizmus követője a lakosok többsége, míg a többi tartományban ma is a buddhizmus vezet.

Az előzményekből kiténik, hogy a XX. század első felében kibontakozó japán nacionalizmus és fasizmus jó alapot talált a sintoizmusban. Ezt a sintoista etika is elősegítette, mely igen egyszerű életrendszer. A legfőbb tanítás: a feltétlen engedelmesség a császárnak. A konfucianizmushoz hasonlóan a sintoizmus sem a túlvilágra néz, hanem ezen a földön akarja erkölcsössékké, helyes életmódot folytató emberekké formálni híveit. A sintoizmus is a történelmileg kialakult társadalmi és politikai rendet akarta vallásos formákká szentesíteni. Jellemző az, hogy mit tekintenek súlyos bűnnek: a földművelő népekre jellemző módon az öntözőberendezések, gátak megrongálását, az állatok kegyetlen kínzását — ugyanakkor az emberekről nem esik szó — a szent helyek beszennyezését. A sintoista etika optimista és nemzeti közösségi jellegű. A sintoisták gyakran hivatkoznak arra, hogy bonyolultabb erkölcsi előírásokra azért nincs szükség, mert a japánok természetüknél fogva erkölcsösek. A sintoisták számára legszentebb a nemzeti közösség.

Az egyes ember köteles magát alávetni a nemzeti közösség szempontjainak. Ebben különbözik a konfucianizmustól. A sintoizmus a családi ősök tiszteletét aláveti a népközösséget képviselő mikádó vagy tennó — tehát a császár — tiszteletének, míg a konfucianizmus a családi kegyeletet az államközösség szempontjaival szemben is érvényesíti. A hagyományos sintoista etika alapján a második világháború előtt létrejött egy fasizmust igazoló teológia. Ennek kezdő lépése a Hakko Icsiu (Egy fedél alatt a világ) volt, mely az uralkodásra hivatott Japán dicséretét hirdette. Ezt koronázta be a Dai Toa Sonszo, vagyis a Nagy Keletázsiai Háború Szentsége. A hagyományos sinto erkölcsannak egyik érdekes jellegzetessége volt, hogy a nemesség számára kialakított egy magasabbrendű erkölcsiséget az úgynevezett busidot. Ez a vitézi erkölcs, melynek legfőbb jellemzője az önfeláldozó hazaszeretet és a bátorság, valamint a személyes becsület sajátosan nemesi értelmezése. Ez is nagyban befolyásolta Japán magatartását a második világháború idején.

A második világháború előtti évtizedekben az állami és a vallási ünnepek egyre jobban összeolvadtak. A diákoknak el kellett sajátítaniuk a sinto eszmerendszerét. Az állami hivatalnokoknak kötelező volt a sintoista szentélyek látogatása, míg a parasztok kötelesek voltak adózni a szent helyek fenntartására. A kultuszban szereplő istenek száma egyre fogyott és az istencsászár személye került egyre jobban előtérbe. Ezzel erősítették a vak fegyelemben, a háborúban való feltétlen részvételbe vetett hitet.

A fasiszta Japánnal a sintoizmus is háborút vesztett. A második világháborút követően erőteljes intézkedések történtek a sinto befolyásolásának korlátozására. 1945. december 15-én a Szövetséges Főparancsnokság utasítást adott az állam és a sintoista vallás szétválasztására.

Az 1946 novemberében elfogadott új Japán alkotmány 20. cikke kimondja a hit és a lelkiismeret szabadságát és azt az alapvető tételt, hogy egyetlen vallás sem élvezhet állami kiváltságokat. Az alkotmány 89. paragrafusában szerepel az a kitétel, hogy állami közpénzeket nem lehet vallási célra felhasználni. Ez a törvény alapjaiban ingatta meg a sintoista államvallás helyzetét. Ezt tetőzte be az, hogy 1946 újévén a császár egy okiratban lemondott a napistennő fia címéről, vagyis isteni mivoltáról.

A nagy kiábrándulás következtében a sintoizmus rohamosan elvesztette népszerűségét, a sintoista szentélyek ugyan megmaradtak, de jelentősen megcsappant a látogatottságuk. Jól illusztrálja ezt az isei szentély esete. 1944-ben nyolcmillió zarándok járt a fekete ládikónál, 1947-ben mindössze nyolcszázezren keresték fel. A hagyományos vallásos cselekmények még fennmaradtak és még vannak sintoista hívők, de a sintoizmus mint hivatalos állami vallás, mint szervezet ropant össze.

A sinto kultusz lényeges vonásairól a sintoista kegyességről is kell beszélnünk. A sinto vallás nem más, mint a tisztaság kultusza. Leglényegesebb szertartása a tisztálkodás. A sinto felfogása szerint a bűnök tisztátalanná teszik az embert, amelyektől különböző szertartásokkal, engesztelő áldozatokkal és lemosakodásokkal kell megtisztulni. A nagy tisztálkodási ünnepen meg kell vallani a bűnöket. Minden évben június 30-án és december 31-én rendeznek tisztulási szertartásokat a nép számára. A bűnöket két osztályba sorolják. A mennyei bűnök a nemzetközösség elleni cselekedetek, míg a földi bűnök az egyén ellen elkövetett gonosz tettek.

Japánban még mindig nagyon sok a sintoista templom, de közel sincs annyi mint 1945 előtt. Mint ahogyan említettük, az ősi sintóban ismeretlen volt a templom. A kultusz helye az elkerített szenthely a liget, vagy a hegycsúcs volt, míg a szenttárgyakat a császári palotában őrizték. Buddhista hatásra az időszámításunk kezdete tájától épülnek sintoista templomok, melynek célja az isten testének jelképes őrzése. A templom két részből áll, az imacsarnokból és a szenthelyből. Az utóbbiba nem léphetnek be a hívek. A szentélyben (sinden) őrzik a fétiseket, ez az isten lakása, állandóan zárva van. A templomok az ősi japán ház mintájára épülnek. Cölöpre épült kis házak faháncsal fedve, rendszerint szép liget veszi körül és többszörös kerítéses választja el a külvilágtól. A templomokat díszes kapusoron át lehet megközelíteni. A templombejárat előtt harang van. Az imádkozó csarnokban végzik a papok a szertartásaikat, míg a templom előtt a nép helyezkedik el. Az igazi sintoista templom dísztelen, nincs benne istenkép, hanem jelképek utalnak az istenségre: nagy dobok, fémtükrök, papírcsíkok, faházikók, amiben a szellemek laknak. A sin-

toista hit szerint a hívők imádsága közben az istenség leszáll ezekbe a jelképekbe. Az áldozatokat és a fő imádságokat a papok végzik, de a hívők is elmondhatják imádságukat. Az imádkozó meghúzza a csengőt, pénzt dob a perselybe, tiszteletadásként tapsol és le-hajtott fővel vagy sarkain guggolva elmondja az imát, amit kétszeri tapsolással fejez be. A kultikus táncok is gyakoriak, melyekben laikusok vesznek részt, különösen az előkelő családokból származó leányok.

A sintoista papok — kannusi — örökségbe hagyják hivatásukat az utódaiknak. A papi rang apáról fiúra száll. A kultusz végzői eredetileg a nemzetségfők voltak. Ma szigorú hierarchia szerint nyolc rendfokozatban rendeződnek. A kultuszban a nőknek is jelentős szerepük van.

1945 után úgy tűnt, hogy a sinto nem számítható Japán komoly politikai tényezői közé. A megszűnt állami támogatás, a megcsappanó hívek egyre fogyó serege nem tudta fenntartani a szentélyeket. Az 1960-as évek végén viszont egy érdekes ügy rávilágított arra, hogy még mindig erős bázisai vannak a sinto ősi kultuszának. A Jaszunuki szentély ügye terelte a sintóra a figyelmet. Ez a nevezetes szent hely a Kudan-magaslaton van a tokiói császári palotától északkeletre. Első pillanatra nem különbözik a többi sintoista templomtól, mégis különös a történeti szerepe. Medzsi császár emeltette 1878-ban, tíz évvel a polgárháborús harcok után az elesett hősök szellemének kiengesztelésére. Itt talált otthont minden háborús hős lelke. A papok gondosan számon tartották az itt tisztelteket. Két és félmillió név szerepelt a templom nyilvántartásában, akik az 1894—95-ös orosz—japán háború, az I. világháború, a Kína elleni agresszió vagy a csendes-óceáni háború csataterain estek el. A templom a japán fasizmus ideológiájában jelentős szerepet játszott. A kamikazék — az öngyilkos pilóták — azzal búcsúztak egymástól: „Viszontlátásra Jaszunukiban.” A szentély a második világháború után mint magán intézmény maradt fenn — melynek fenntartását az önkéntes adományok biztosították —, és élte a maga csendes rituális hétköznapi-jait. 1949-ben viszont a kormányzó Liberális Demokrata Párt egyszer csak váratlanul egy 39 fejezetből álló törvényjavaslatot terjesztett a parlament elé a Jaszunuki szentély államosítására. A nagy vihart kiváltó törvényjavaslat elfogadása többek között azt jelentette, hogy a miniszterelnök nevezheti ki és mentheti fel a templom előljáróit és az állam gondoskodik a szenthely évi 200 millió jennyi költségvetéséről. Az ügyből óriási vita lett. Öt esztendő alatt négyszer próbálták elfogadtatni — sikertelenül — a liberális-demokraták a törvényjavaslatot, mire 1954 nyarán puccsszerűen vitték keresztül akarataikat, jelentős belpolitikai nehézséget okozva. Az ellenzék egyhetes bojkottal csak annyit tudott elérni, hogy az elfogadott törvény végrehajtását felfüggesztették. Sikerült a Liberális Demokrata Pártnak február 14-ét a „Birodalom alapítás napját” — a napistennő unokája trónralépésének napját — is egy évtizedes szívós parlamenti csatában elfogadtatni állami ünnepként. Ez arra mutat, hogy a sintoizmusnak még mindig jelentős társadalmi befolyása van. A sintoista kegyesség is módosult az elmúlt évtizedekben. Az erős evilági aszkézis, a szüntelen munka, a mértékletes életmód hangsúlyozása jellemzi az új sintoista teológiát. Ennek az a teológiai alapja, hogy a sinto tanítása szerint az istenség javakat (on) juttat az embereknek, amiért hálát kell adni (hoon). Ehhez a hálaadásához viszont az önzés megtagadása vezet. Továbbra is ápolja a mai sintoizmus az aktív gyermekies tekinthetőséget. Mégsem elégti ki a japán embereket ez a vallás. Egyes statisztikai felmérések szerint a felkelő nap országában mintegy ezer új vallás jött létre

A háború óta. 1949-ben minden héten egy új vallást alapítottak Japánban. Ma a lakosságnak mintegy 20%-a valamilyen új vallásnak a híve. Az új vallásrendszerekben a béke és a biztonság, a társadalmi igazságosság igénylése mutatható ki. A sintoizmusnak korábban is voltak szektás elágazásai, melyek a XIX. századtól kezdve alakultak. Ezek közül egyesek szűk, értelmiségi szekták voltak, míg másoknak szélesebb körű népi tömegbázisa is volt. A legelterjedtebb az entuziánista jelenségeket felmutató tenriko-kavai nevet viselő szekta volt, melynek tagjai minden istennél jobban tisztelik a tenri isteni erőt és ennek tiszteletére eksztatikus táncokat rendeznek, hogy a betegek meggyógyuljanak.

Az igazi vallási forradalmat, mely a sinto híveit sem hagyta érintetlenül, két buddhista jellegű szekta megjelenése és gyors megerősödése jelentette. Az első a *Risszo—Kosei—Kai*, amelyet 1938-ban egy Niwano nevű buddhista alapított. A világháború éveit alatt nehezen terjedt. 1940-ben mindössze 150 család volt a híveinek száma. A háború utáni gyors fejlődést dokumentálja néhány számadat. 1949-ben már 22 500 család követi az új hitet, 1950-ben hivatalos lapjuk a Kosei 1 millió példányban kelt el számonként. Ez a szekta építette fel a világ legnagyobb, 23 154 m²-es alapterületű templomát és 1970-ben már 3,5 millió hívet számlált. Magukat így határozzák meg: „egyazon hitű emberek szervezett társasága abból a célból, hogy megvalósítsa a boldog világot az emberi tökéletes személyiség kimunkálása által sok ember kezges kapcsolatán és a hívők harmóniáján át, a buddhizmus igaz megértésének alapján”.

A másik buddhista szekta még jelentősebb. Ez a *Soka Gokkai*, vagy ahogyan a nyugati hírlapok és magazinok titulálják, az „új japáni csoda”. Az utóbbi években a magyar sajtóban is sok híradást olvashatunk erről a vallási szervezetről. Ennek több oka is van. A szervezet hallatlan dinamizmussal terjed, a többi buddhista és sintoista szervezetet háttérbe szorítja és jelentős részt vállal Japán politikai életében. A *Soka Gokkai* egy vallásos tömegszervezet, amely a Nicsiren szekta híveit tömöríti. Nicsiren (1222—1282) egy szabad szájú vándorbarát volt, aki kemény szavakkal ostromozott mindenkit, aki szerinte elrontotta Buddha tanát. Prédikációiban még a mikádókat is pokolba küldte. Reformjának lényege az önmegváltás hangsúlyozása. Ez a vallási erő a második világháború után épült ki és világszerte akkor lett híressé, amikor a japánok legszentebb hegyénél, a Fuzsiáma lábánál felépítették óriási templomukat a So Hondót, melyet 1972 októberében adtak át az áhitatos híveknek egy „ifjonti hévtől és erőtlől áthatott” kultúrműsor keretében. Ekkor a Japan Times úgy vélekedett, hogy ez a szekta „Japán félelmes harmadik ereje”. A szektát 1946-ban szervezték újjá. Lényegében egy hármas szervezet. Az eszmei alapot a Nicsiren szekta képviseli, a Soka Gokkai a széles tömegeket mozgósítja, melyet katonai fegyelemmel szerveztek meg, míg a japán politikai életben a komeitó párt képviseli a szektát, amely alapvető jelszava szerint „párt egy makulátlan kormányzatért”. A komeitó úgy a felső-, mint az alsóház harmadik legerősebb pártja. A Soka Gokkai megköveteli híveitől a tiszta erkölcsöket, a feltétlen hűséget, az önfegyelmet és az engedelmességet. A szekta jelenlegi vezetője Ikeda Daiszakut tevékenységének legfőbb célját abban látja, hogy az egyesek békéjét és boldogságát hirdesse. Szerinte a Soka Gokkai „Japán Napja és a világ reménye”. Igyekszik a szektát világvallássá tenni. Jelentősen érvényesül tanítási rendszerében a sintoizmus erőteljes közösségi gondolkodása. A szekta több mint hetven országban tart fenn fiókintézményt,

legerősebbet az Egyesült Államokban, de Európában is több állomásuk működik. Jelentős terveik vannak Kína misszionálására is. A „Spiegel”-nek adott nyilatkozatában a szekta egyik funkcionárusa erről így beszélt: „Mao halála után, a harc és az építőmunka befejeződésével, Nicsiren tanításai a maoizmus ideális helyettesítőiként kínálkoznak” (Magyarország, 1972. 50. 41. old.)

A Soka Gokkai célja az igazi buddhizmus, az úgynevezett harmadik civilizáció létrehozása és elterjesztése. Delegációik látogatást tettek számos nyugati ország után a Szovjetunióban és a Kínai Népköztársaságban is. Erősödő nemzetközi kapcsolataik mellett sem látható semmi jele annak, hogy kapcsolatokat keresnének a keresztény egyházakkal. Ezen a téren még Európában is a legteljesebb a passzivitás, de ugyanezt lehet megfigyelni Dél-Amerika katolikus országában is.

A régi szekta, az új tömegszervezet és a politikai párt hármas egysége az 1970-es évek közepétől mintha meggyengült volna. A Komeito — megőrizve eddigi ideológiáját — a Soka Gokkaitól függetlenül működik. A szétválás oka abban van, hogy a Soka Gokkai mint vallási szervezet nem kíván a japán politika mindennapi kérdéseivel foglalkozni. Egyre inkább egy nemzetek és osztályok feletti vallási szervezet látszatát kelti. Ezt az új helyzetet értékelve a Japán Kommunista Párt egy nagy történelmi lépésre szánta el magát. 1974-ben megállapodást kötött a Soka Gokkai-val. A megállapodás lényege a következő: mindkét szervezet tiszteletben tartja a másik függetlenségét, a Soka Gokkai nem tanúsít ellenséges magatartást a tudományos szocializmus és a kommunizmus iránt, a párt viszont védelmezni fogja a vallás szabadságát, beleértve a vallási propaganda szabadságát is. Közösen lépnek fel a béke védelmére, a nukleáris fegyverek betiltására, a fasiszmus kiküszöbölésére, az emberi jogok védelmére, a lakosok job ellátására, a szabad politikai tevékenység, a hit és a vallás szabad gyakorlása érdekében. Az egyezmény tartalmaz olyan kitétel is, hogy kölcsönösen védik egymást a fasiszta támadások ellen.

Japán vallásai, az ország vallásos viszonyai újrarendeződnek. Ma még nagyon nehéz mindenre kiterjedő összképet rajzolni a tőlünk nemcsak kilométerekben, hanem gondolkodási módban is nagyon messze levő világról. Mindenesetre figyelemreméltó a japán vallások megújuló és egyre élénkülő szociáletikai érdeklődése, mely különösen a béke megőrzésére, a társadalmi igazságosság megteremtésére irányul. Figyelemreméltó kezdeményezés volt 1971 nyarán Csurmiban, Japán legnagyobb buddhista kolostorában tartott találkozó, melyen a világvallások 3000 képviselője a békéről tárgyalt.

Az sem lehetetlen, hogy a sintoizmus és a buddhizmus között újabb vallásos mozgalmak indulnak, talán a korábban elindultak integrálódnak. Nekünk keresztényeknek ezekre a változásokra, a párbeszéd feltételeire fel kell figyelnünk.

Szigeti Jenő

IRODALOM

- Kato Genchi: A Study of Shinto. The Religion of the Japanese Nation. Tokyo 1920. — uő: What is Shinto? Tokyo 1935. — uő: A Bibliogr. of. shinto in Western Languages from the oldest Time till 1952. Tokyo. 1953. — Anesaki Masaharu: History of Japanese Religion. London 1930. — K. Florenz: Die histor. Quellen der Shinto-Religion, 1919. — E. Schüller: Shinto 1935. — G. Rosenkranz: Der Weg der Götter (Shinto) 1944. — D. C. Holtom: The National Faith of Japan. A Study in Nationalism Cambridge (1943) 1947. — F. K. Numazawa: Die Weltanfänge in der jap. Mythologie 1946. — Juliet Piggott: Japanese Mythology 1973. — Kűhár Floris: Egyetemes vallástörténet II. Bp. 1936. — Szimonidesz Lajos: A világ vallásai 1923. — Sz. A. Tokarjev: Vallás és történelem. Bp. 1966. — Hani Goro: A japán nép története Bp. 1967. — Szokol Ferenc: A vallás szerepe Japán politikai életében. Világosság. 1970. 3. 178. — kk. — Szokol Ferenc: Harc az új társadalomért Japánban. Világosság. 1976. 12. 795. kk.

Az Orosz Orthodox Egyház békeszolgálatára

„Legyen a mi hazánk továbbra is a béke őre és szószólója minden nép számára” — írta 1947 novemberében az áldott emlékű *Alexij*, Moszkva és egész Oroszország patriarchája a Nagy Októberi Szocialista Forradalom 30 éves évfordulója alkalmából kiadott körlevelében. Ez a felhívás komoly és egyszer s mindenkorra szóló *elkötelezettséget* jelentett és jelent ma is az Orosz Orthodox Egyház számára a béke ügyében.

Nincs lehetőségünk most még rövid visszapillantást sem tenni a történelmi múltba, annak érzékeltetésére, hogy az Orosz Orthodox Egyház mennyit tett a népéért, annak kulturális fölemeléséért, szabadságáért és békes életéért. De még az 1974 óta eltelt három évtizedben végzett békeszolgálatának a részletes áttekintése is annyira szerteágazó lenne és olyan hatalmas anyag feldolgozását kívánná meg, hogy helyette inkább csak néhány kiemelkedő momentumot ragadunk ki ebből a munkásságából, abban a reményben, hogy ezzel a *rövid vázlattal* is meg tudjuk világítani az Orosz Orthodox Egyház sokoldalú békeszolgálatának főbb vonásait.

A béke-eszme kibontakozása

Az Orosz Orthodox Egyház autokefalitásának 500. évfordulóján, 1948. júliusában — tehát még a Békevilágtanács megalakulása előtt — Moszkvában *egyházi ünnepségre* került sor, amelyen részt vettek más autokefál orthodox egyházak vezetői, illetve képviselői is. Az ünnepséggel párhuzamosan az Orosz Orthodox Egyház *tanácskozást* is kezdeményezett, amely végül is a béke megvédésére szólító *felhívással* fordult az egész keresztény világhoz. A felhívás teológiai tartalmának és az akkori idők légkörének érzékeltetésére idézünk néhány mondatot ebből az okmányból: „Megemlékezvén Szt. Pál apostol ígíről: „a lelket ne oltátok ki” (1Thessz 5,19.), hisszük, hogy aki csak egészséges gondolkodású ember van az ég alatt, meghallja hívásunkat a béke, a szeretet és az igazság szellemében való egysegre, hogy megvilágosíthatassuk és beragyogtathassuk a világot ezeknek a keresztény igazságoknak a világosságával, az egy, örökkévaló és elmúlhatatlan Isten dicsőségére és az Ő szeretett teremtményének, az embernek általános boldogulására... Egyesülve a békesség Királyának, Krisztus Urunknak nevében, páncélként álljunk a béke megbontására irányuló minden kísérlet és cselekvés elé, s evangéliumi egyetértésünkkel tegyük erőtlenné az új háborús gyűjtogatás minden szándékát és tervét ezen a vértől, könnyektől és sírhantoktól még meg nem tisztított Földön”.

Ettől kezdve az Orosz Orthodox Egyház kezdeményezést vállal, illetve képviselteti magát úgyszólván *minden békemegmozdulásban*, nemcsak hazáján, a Szovjetunióon belül, hanem mindenütt a világon.

Bizonyosságai ennek a tevékenységének elsősorban a mindenkor moszkvai patriarcha *pásztorlevelei*, amelyeket a nagyünnepeken és egyéb, rendkívüli alkal-

makkor bocsátott és bocsát ki, és amelyek felolvasásra kerülnek minden orosz orthodox templomban, a Szovjetunió határain belül és kívül. Moszkvai patriarcha tollából még nem került ki olyan ünnepi pásztorlevél, vagy más egyházfőnökhöz intézett *ünnepi üzenet*, amely ne lett volna egyben felhívás is a népek közötti *békére és együttműködésre*, és amely ugyanakkor ne mutatott volna rá az akkor éppen legégetőbb *politikai problémákra*, világosan tükrözve az orthodox teológia állásfoglalását még a legkonkrétabb kérdésekben és eseményekben is.

Együtt a szovjet társadalommal

Az Orosz Orthodox Egyház immár három évtizede jelen van magas rangú tisztségviselői révén hazája minden társadalmi-közéleti békemegmozdulásánál, minden szovjet békefórumon. Így tehát tevékenyen részt vesz elsősorban a *Szovjet Békebizottság* és a *Szovjet Békealap* munkájában, az általuk szervezett tanácskozásokon.

Nem valamiféle politikai opportunizmus vezeti az Orosz Orthodox Egyházat erre, hanem igaz hazaszeregette és az Evangéliumból fakadó mélyeséges kötelességtudata. Ennek dokumentálására idézünk *Alexij* patriarcha beszédéből, melyet a *szovjet közélet 1960. évi leszerelési konferenciáján mondott el*:

„Az én számon keresztül az Orosz Orthodox Egyház szól önökhöz, amely az orthodox keresztényeknek s egyben országunk állampolgárainak millióit egyesíti magában. Amint arról a történelem is tanúskodik, ez az egyház az, amely az orosz államiság hajnalán közreműködött a polgári rend kialakításában az orosz földön, keresztény tanításával erősítette a család jogi alapjait, támogatta a nő polgári jogképességét, elítélte az uzorát és a rabszolgatartást, az embereket a felelősség és a kötelesség érzésére nevelte, s a maga törvényhozásával nemegyszer pótolta az állami törvények hiányait”.

Emlékeztetett továbbá a patriarcha arra, hogy megnyitott az Orosz Orthodox Egyház az orosz kultúráért, hogyan segítette elő az orosz állam felszabadítását és egyesítését, hogyan szolgált az orosz nemzeti ellenállást a napoleoni háború és a második világháború idején. Természetes tehát, hogy most is együtt érez és harcol a népével, amikor a harc célja a tartós és igazságos béke, valamint a teljes leszerelés megvalósítása.

„A mi egyházunk — mondotta tovább *Alexij* patriarcha —, elítélve minden viszályt, ellenségeskedést és gyűlöletet a népek között, kiáll a fegyverkezés megszüntetése mellett, és áldását adja az emberek ama törekvésére, hogy feleslegessé tegyenek minden fegyvert. Hiszen a kereszténységtől, mint a szelídség, a szeretet és az irgalom vallásától, végképp idegen minden erőszak, s különösképpen az Isten nevében gyakorolt erőszak, aki ugyanis — Szt. János evangélista szavai szerint — maga a Szeretet”. (1Jn 4,16.)

A teljes leszerelés konkrét kérdéséről szólva, a patriarcha rámutatott, hogy az tökéletesen egyezik Ézsaiás próféta látomásával, mely szerint a népek „kardjaikból kapákat kovácsolnak, és lándzsáikból metszőkéseket” (2,4.) „Így tehát a Biblia az általános béke eszméjének forrása, amely eszméről a mi korunkban — tekintettel a legveszedelmesebb fegyverek szaporodására — el kell ismerni, hogy alighanem a legfontosabb az egész emberiségre nézve.”

„Ígaz ugyan — folytatta a patriarcha —, hogy mindentől eltekintve Krisztus egyházát, amely az emberek javát a maga céljának is tekinti, az emberek részéről támadások és megrovások érik, ő azonban nem kevésbé teljesíti a kötelességét, békére és szeretetre szólítva az embereket. Ezen kívül az egyháznak ebben a helyzetében sok örömdolog is van hűségesei tagjai számára; hiszen mit jelenthet az emberi értelem minden erőfeszítése a kereszténység ellen, amikor annak kétezere éves történelme önmagáért beszél, és amikor minden ellene irányuló ellenséges kirohanást maga Krisztus előre látott és ígéretet tett az egyház rendíthetlenségéről, mondván, hogy a pokol kapui sem fognak diadalmaskodni rajta? Mi, keresztények tudjuk, hogyan kell az emberek szolgálatára élnünk, és az emberek iránti szeretetünk semmilyen körülmények között nem csökkenhet. Ezért az összes jóakarátú emberek, hitűkre és nézeteikre való tekintet nélkül, meg lehetnek győződve arról, hogy az általános és teljes leszerelésért való harcukban az Orosz Orthodox Egyház a leghűségesebb szövetségeseink, akárcsak országunk minden más hazafias vállalkozásában. Egyházunk a maga sokévszázados tapasztalata alapján kimondhatja: ha mi valamennyien a világ közös életéhez egészséges gondolatokkal, tiszta érzelmekkel, jó szándékkal és igaz cselekedetekkel járulunk hozzá, ezzel megtettünk mindent, ami szükséges az emberek és a népek közötti béke megszilárdításához”.

Nem egyedüli eset volt ez, hogy az Orosz Orthodox Egyház ilyen tanácskozáson vett részt. Így pl. alig két évvel később, 1962 májusában újabb, hasonló tárgyú konferenciát tartottak Moszkvában a szovjet közélet képviselői. Ezen a tanácskozáson Pimen leningrádi és ladogai metropolita (a jelenlegi moszkvai patriarcha) fejtette ki az Orosz Orthodox Egyház álláspontját a békés együttélésről, a leszerelésről, a termonukleáris fegyverek eltávolításáról, valamint a vitás nemzetközi kérdések békés megoldásáról. Úgyszintén képviseltette magát az Orosz Orthodox Egyház valamennyi szovjet békegyűlésen, egészen a békeerők világforumának ez év januárjában tartott üléséig. Számos orosz orthodox egyházi személyiség részvételével a Szovjet Békebizottság és a Szovjet Békealap magas kitüntetésében, aktív és hatékony békeszolgálatának elismeréseképpen.

Együtt a világ békeerőivel

A Béke-világtanács megalakulása óta aktív tag az Orosz Orthodox Egyház is. Otthoni tevékenységéről aligha szükséges részletesebben szólni, hiszen közismert mindazok előtt, akik a Béke-világtanács munkáját figyelemmel kísérik. Kegyelettel emlékezzünk meg most csupán Nikoláj kruticai és kolomnai metropolitáról (†1961), aki egyházának képviselőjeként egy évtizeden át fáradhatatlanul tevékenykedett a Béke-világtanács minden megnyilvánulásában. Ezen munkássága során többször megfordult hazánkban is, hallatlanul aktív békeszolgálatának emlékét pedig több kötetnyi beszéde, cikke, tanulmánya őrzi. Halála óta az Orosz Orthodox Egyház hozzá méltó utódokat delegált a Béke Vi-

lágtanácsba, amelynek munkájában való részvételét szívügyének tekintette és tekinti.

De az Orosz Orthodox Egyház nem látta kimerítettnek a maga békemunkáját a szovjet békeszervezetekben és a Béke Világtanácsban való közreműködésével. Mindenkor kötelességének tartotta azt is, hogy az egyházi békeszolgálat hatókörét kitágítsa egyrészt az egész Orthodox Egyházra, másrészt a keresztény Ökumenére, sőt a kereszténységen kívüli világvallásokra is.

Az egyetemes orthodoxia mozgósítása

Említettük fentebb az orosz egyházi autokefalitás 500. évfordulója alkalmával kiadott 1948. évi békefelhívást. Ezt követte Alexij patriarcha 1950. évi üzenete az összes orthodox egyházfőkhöz, amelyben többek között rámutatott: „Itt az ideje, hogy mi mindnyájan, Krisztus nyájának pásztoraik, együttesen, nyíltan és érthetően megmondjuk, hogy a nemzetközi kérdéseket soha többé nem szabad megkísérelni milliók életének kioltása árán megoldani”. Hasonló üzenettel fordult a patriarcha 1958. júliusában az összes keresztény egyházak vezetőihez.

Kiváló alkalmat adott több autokefál orthodox egyház békeakartának nyilvános manifesztálására a Moszkvai Patriarchátus visszaállításának 50-éves jubileuma, amelyet 1967 helyett — éghajlati okokból — valamivel később, 1968 tavaszán ünnepeltek meg. Az ünnepi gyűlésen Nikodim leningrádi és novgorodi metropolita behatóan ismertette az Orosz Orthodox Egyház sokoldalú békeszolgálatát. De a béke ügye előkelő helyet kapott a jubileumi ünnepségről kiadott kommunikéban is. Erdemes idézni belőle néhány mondatot:

„Jóllehet az ünnepség résztvevői több ország és világrész kereszténységének képviselői, akik különböző élet-hagyományokat követnek és különféle politikai nézeteket vallanak, mégis egyek annak a szükségnek a felismerésében, hogy a jelenkori kereszténységnek növekednie kell a népek közötti béke szolgálatára való buzgalmában. Hiszen a népeknek annyira szükségük van a békére napjainkban, melyek tele vannak nyugtalansággal, szenvedéssel és emberek pusztulásával, sokféle konfliktussal és helyi háború nyomán... Mint Isten szolgálói, akik fel vannak vértelve az igazság fegyverével (2Kor 6,7.), és akiket a békeszerzésről szóló krisztusi ígíretés lelkesít (Mt 5,9), az ünnepség résztvevői tudatában vannak annak, hogy egyesíteni kell az összes keresztényeket és az összes jóakarátú embereket erőfeszítéseiket a népek közötti tartós és igazságos béke létrehozása érdekében”.

Hasonló alkalom adódott Pimen patriarcha megválasztásakor is 1971-ben, amikor a patriarchaválasztó zsinaton Alexij tallini és észtországi metropolita hosszabb korreferátumban számolt be és adott értékelést az Orosz Orthodox Egyház békeszolgálatáról.

A keresztény Ökumenében

Az Orosz Orthodox Egyház békeszolgálatáról a keresztény Ökumenén belül — annak közismert volta miatt — talán nem szükséges részletesebben szólni. Azt azonban meg kell említeni, hogy az Orosz Orthodox Egyház még mielőtt 1961-ben belépett volna az Egyházak Világtanácsába, azzal a kifejezett céllal vette fel a kapcsolatot ezzel az egyházi világszervezettel, hogy a béke aktív szolgálatára ösztönözze. Ezt fejezte ki Alexij patriarcha üzenete is az EVT III. nagygyűléséhez (Új Delhi 1961), amelyen az Orosz Orthodox Egyház

tagja lett az EVT-nek. Azóta ezt a célkitűzést már sokkal hatékonyabban tudja érvényesíteni, a *szocialista országokban* élő többi orthodox és protestáns egyházzal való együttműködésben. Az ilyen *közös békemunka koordinálás*át szolgálta pl. az a tanácskozás, amelyet *Pimen* patriarcha 1974 júliusában hívott össze a zagorszki Szent Háromság Lavrába. Ezen a konferencián a szocialista országok egyházi vezetői megvitatták az EVT V. nagygyűlésén való részvételük közös kérdéseit, s ugyanakkor a keresztény egyházak lehetőségeit abban, hogyan járulhatnak hozzá az EVT-n keresztül a nemzetközi enyhüléshez, valamint a népek közötti együttműködés fejlesztéséhez.

Ugyanezeket a célkitűzéseket követi az Orosz Orthodox Egyház az *Európai Egyházak Konferenciáján* belül kifejtett munkásságában is.

Másik ökumenikus fórum, amelynek munkájában az Orosz Orthodox Egyház a mozgalom 1958-ban történt megindulása óta aktívan részt vesz, hordozva terheinek jelentős részét is: a *Keresztény Békekonferencia*. Ez a tevékenysége egyrészt olyan sokoldalú, másrészt pedig annyira ismert, hogy úgy gondoljuk, elegendő egyszerűen csak utalni rá. Máskülönből külön tanulmány megírását igényelné. Arra nézve, hogy az Orosz Orthodox Egyház milyen horderejűnek tekinti a KBK-t, és hogy milyen intenzitással vesz részt annak munkájában, példának hozzuk fel *Nikodim* leningrádi és novgorodi metropolita fáradhatatlan tevékenységét, aki 1971 óta a KBK elnöke is. Talán nem egészen szubjektív a véleményünk, hogy a metropolita megrendült egészségi állapota elsősorban a békeszolgálatban vállalt szinte emberfeletti munkával járó roppant megterhelés eredménye.

Számos kétoldalú teológiai párbeszéd során, melyeket az Orosz Orthodox Egyház más keresztény egyházakkal folytat, szintén állandó, megszokott téma lett a *világbéke* és a vele összefüggő egyéb kérdések teológiai szempontjainak megvitatása.

Túl a keresztény Ökumenén

Az Orosz Orthodox Egyház immár negyedszázada mozgósítja hazája *összes egyházeit és vallásfelekezeteit* a békeharc feladataira. Az első ilyen célú országos konferencia *VI. Georg* örmény patriarcha kezdeményezéséből és *Alexij* moszkvai patriarcha meghívása nyomán 1952 májusában ült össze a zagorszki Szent Háromság Lavrában, amely azóta is állandó színhelye a hasonló tárgyú egyházközi tanácskozásoknak. Ez a konferencia a Szovjetunió 19 egyházi és vallásfelekezeti szervezete nevében üzenetet intézett a Béke-világtanácshoz, valamint a világ minden egyházának és vallásfelekezetének lelkészeihez és híveihez.

Hasonló jellegű, de nagyobb szabású konferenciára került sor ugyancsak *Alexij* patriarcha meghívására Zagorszkban 1969. júliusában. Ezen a tanácskozáson a Szovjetunió egyházainak és vallásfelekezeteinek vezetőin és képviselőin kívül már számos külföldi egyházi személyiség is részt vett. A konferencia megvitatta az akkori nemzetközi helyzetet és annak problémáit — beleértve a vietnami háborút, az európai biztonságot, a közelkeleti konfliktust, a kolonializmust és neokolonializmust, a faji megkülönböztetést stb. — és kiállt az *európai biztonsági konferencia* összehívása mellett. Az Orosz Orthodox Egyház továbbra is figyelemmel kísérté és minden rendelkezésére álló eszközzel támogatja a konferencia munkáját, egészen a *helsinki záróokmány* 1975-ben történt aláírásáig.

Harmadik ilyen természetű tanácskozást 1975 szeptemberében szervezett meg az Orosz Orthodox Egyház, ugyancsak a Szent Háromság Lavrában. Ez a konferencia kapcsolatba állt még a békeerők 1973. évi moszkvai világtanácskozásával, amelyről az alábbiakban történelmi említés.

Voltak ugyanis a Szovjetunióban világi békeszervezetek által rendezett nemzetközi jellegű béketanácskozások is, amelyekben részt vettek az Orosz Orthodox Egyház magas rangú exponensei. Ilyen volt 1962. júliusában a *moszkvai leszerelési és béke-világyűlés*, amelyen részt vett és felszólalt *Alexij* moszkvai patriarcha, majd 1973 októberében a *békeerők moszkvai világtanácskozása*, amelyen *Pimen* patriarcha képviselte hasonlóképpen az Orosz Orthodox Egyházat. Mindkét alkalommal módot talált a Moszkvai Patriarchátus arra, hogy *külön tanácskozásra* hívja össze Zagorszkba a kongresszus egyházi résztvevőit, a kongresszusi anyag egyházi vonatkozásainak megvitatása céljából. Meg kell jegyezni, hogy mindkét egyházi tanácskozáson több mint 300 személy képviselte a világ vallásait.

Elküldte képviselőit az Orosz Orthodox Egyház szinte minden olyan, kisebb méretű *külföldi békeértekezletre* is, ahol a világbéke kérdéséhez egyházi részről akár a legkisebb siker reményében is hozzá lehetett szólni. A számos alkalom közül megemlítjük a *vallások világkonferenciáját* (Delhi 1957), a *vallási személyiségek világkonferenciáját* (Tokio 1964), a „*Vallás és béke*” konferenciát (Kioto 1970) és a hasonló elnevezésű második konferenciát (Louven 1974).

Végül, ez év júniusában ölt testet az Orosz Orthodox Egyház eddigi legnagyobb méretű egyházközi kezdeményezése, amelyet békeszolgálat során tett. A szóbanlevő világtanácskozás előkészületei — az említett 1975. évi tanácskozás határozata nyomán — 1976 márciusa óta folynak. Megnevezése: „*Vallási személyiségek a tartós-békeért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért*”; rövidebben: „*Világvallások moszkvai konferenciája*”.

Korai lenne már most megrajzolni a világtanácskozás perspektíváit. Legfeljebb munkájának kiterjedésére és módszereire lehet következtetni a nemzetközi előkészítő bizottság 1976 márciusi ülésén elhangzott referátumokból. (Az egyikez *Zijautdinhan Ibn Isan Babahan* középázsiai és kazahsztáni muzulmán főmufti, a másikat *Juvenáltij* metropolita, a Moszkvai Patriarchátus Külügyi Osztályának vezetője olvasta fel.) Mindenképpen iránymutatónak tekintendő ezeken kívül *Pimen* patriarchának az előkészítő bizottság munkájának megkezdésekor elhangzott üdvözlőbeszéde, aki egyebek között a következőket mondta:

„Mindenek előtt is, a moszkvai kongresszussal kapcsolatos kezdeményezésünknek és munkálkodásunknak vallási-morális indítékai vannak. Közös, vagy közelálló morális alapok és egyes vallási nézetek közelhoznak bennünket egymáshoz. Azonban senki közülünk nem gondol persze arra, hogy tárgyalásainkba hitvallási dialógusokat vegyen be, sem arra, hogy prozelitizmussal, vagy szinkretizmussal foglalkozzék. A mi párbeszédünk: az emberiség gyakorlati szolgálatának dialógusa, amely emberiségnek békére, igazságosságra és együttműködésre van szüksége”.

„Munkánk közös platformja a jelenkori világ eseményeiben mutatkozó építő és romboló momentumok egyértelmű és reális felfogása lesz. A világban, sajnos, akadnak sok kérdésben jól tájékozott emberek, akik mindazonáltal hajlamosak a pesszimizmus hirdetésére az életet és annak földi fejlődését illetően. Mi viszont meg vagyunk győződve arról, hogy a jelenkori valóság minden negatív jelensége ellenére, nekünk, vallásos

embereknek mégsem szabad csüggedésbe esnünk. Ellenkezőleg, meg kell látnunk, s méltóképpen kell értékelnünk a világ fejlődésének pozitív jelenségeit, és elő kell segítenünk azokat a jóra való akarattal, törekvésünkkel. Ilyen jelenségek is vannak bőven, és éppen ezek, ha objektív realitássá válnak, segítik kivezetni világunkat a válságok zsákutcáiból, s új, kellemesebb távlatokat nyitnak meg előttünk. E távlatok között a béke, a békés együttélés és együttműködés elsődleges helyet foglalnak el. Így tehát feladatunk építő feladat, azonban ne feledkezzünk meg azokról a veszélyekről sem, amelyek utunkon reánk leselkednek”.

A patriarcha ezután idézett az Evangélium, a buddhista katekizmus, a Talmud, a Korán és az Ószövetség békességre intő gondolataiból, majd így fejezte be üdvözlőbeszédét:

„Látjuk, hogy a vallási tanítások az ember szabad választására bízzák az élet vagy a halál útjának követését. A bűnök, az erkölcstelen cselekedetek, a rossz — ezek a halál útjához tartoznak; a jóban való munkálkodás, a jó cselekedetek, a jó, — ezek jelölik az élet útját. Békeszerető tevékenységünkben mi igyekszünk szilárdan az élet útját követni; ezért keressük hozzá jó, istenfélő társakat és kérjük a mennyei segítséget. Erősítse ez a találkozó gyümölcsöző együttműködésünket, és legyen mindegyikünk jó barátja is az ő testvérének a béke és az igazságosság közös szolgálatában”.

Nagy várakozással tekintve a világvallások moszkvai konferenciája elé, *Pimen* patriarcha szavaihoz csak ennyit tehetünk hozzá: *Úgy legyen!*

D. Dr. Berki Feriz.

A világvallások a statisztikák tükrében

A vallás külső megjelenési formáját tekintve — komplex társadalmi jelenség. A vallásos emberek egy-egy vallási közösséget, illetve egyházakat alkotnak. Mint minden közösséghez, az ezekhez tartozó emberek száma is állandóan változó képet mutat. E számbeli alakulást vizsgálja, elemzi a vallásstatisztika.

I.

A *vallásstatisztika* a vallásokat, mindenkor állapottuk és fejlődésüket vizsgálja úgy, hogy a számok mögé néz, s e számokat úgy tekinti, mint a vallások állapotára és fejlődésére vonatkozó jegyeket.

Szoktak beszélni a vallásstatisztikán belül *felekezeti statisztikáról* is, mint annak egyik ágáról. Azonban inkább csak elnevezésbeli különbség van köztük. A fogalom nem egyértelmű. Tágabb értelemben jelenti minden vallásra vonatkozó statisztikai megfigyelést; szűkebb értelemben csak a keresztyénségen belüli egyes felekezetek vizsgálatára vonatkozik. De ha ez utóbbi meghatározást vennénk is figyelembe, akkor is mondhatjuk, hogy tulajdonképpen a felekezeti statisztika is a valláshoz való tartozás statisztikája — ha egy szűkebb területre nézve is.

A vallásokkal foglalkozó statisztikák legyőzhetetlen nehézség előtt állanak, ha megbízható adatokat akarnának nyerni egy terület, egy ország, egy földrész vallási hovatartozásáról. Az adatok nem ellenőrizhetők. Rendszeres népszámlálások csak a 19. századtól kezdve vannak. Amire tehát támaszkodhatunk az ezt megelőző időkre nézve, csak bizonytalan becslésekre alapszik. A statisztikák sok esetben ma is csak becslés és nem pontos, hivatalos válaszok alapján szolgáltatnak adatokat (pl. Kínában a konfucianusok csak „illegálisan” léteznek — de számukat így is több millióra teszik; vagy a keresztyén vallások területén: a vegyes házasságokból születő gyermekek vallására nézve bizonytalan az adatolás; a megkereszteltek látszólag egyértelmű számának is más tartalma van, mint a valóságban pl. a katolikus egyházban a kiátkozottak is az egyház tagjai maradnak a statisztikák szempontjából; néhány egyház csak a megkeresztelteket számítja tagjai sorába; más egyházak csak az áldozó tagokat számolják az egyháztagnak közé; s megint mások azokat, akik egyházfenntartói járulékaikkal hozzájárulnak az egyház anyagi terheinek hordozásához; s végül vannak egy-

házak, amelyek minden beírt tagot — tehát azokat, akik jogilag hozzájuk tartoznak — egyháztagnak tartanak nyilván).

Egészen áttekinthetetlenek a viszonyok óriási területeken, ahol nincsenek sem hivatalos statisztikai vizsgálatok a lakosság vallási hovatartozásáról, és más forrásból — sőt, még becslés alapján sem szerezhetünk megbízható adatokat (pl. teljesen lehetetlen pontosan meghatározni a mohamedánok, buddhisták, hinduisták számát). — Vagy gondoljunk arra, hogy Kínában és Japánban nem lehet egyértelmű választvonalat húzni a konfucianusok, taoisták és buddhisták, illetve a sintoisták és buddhisták közé, mert nagy tömegek tartoznak egyszerre mindhárom, illetve mindkét valláshoz.

Sokszor egészen téves megállapításokra vezethet bennünket az is, hogy egyes források egészen valószínűtlen adatokat közölnek (talán éppen a fenti okok miatt), s ezért az adatok összevetése kellő körültekintéssel végzendő.

A vallásstatisztika a vallások összehasonlítását — amennyiben ezek egyáltalán összehasonlíthatók — azal a feltételezéssel végzi, hogy törvényszerűségek fejeződnek ki a vallásos jelenségekben és folyamatokban, s ezek a statisztikai számokban is megfigyelhetők. Hogy a vallásstatisztika a vallások megismeréséhez hozzájáruljon, a statisztikai számok értékelésében három alapvető dolgot kell figyelembe venni:

1. Amit a statisztika összefoglal, az nagyon különböző lehet. Egy ún. primitív valláshoz, a konfucianizmus-hoz, a hinduizmus-hoz vagy az iszlámhoz, a zsidósághoz vagy a keresztyénséghez nagyon különböző módon tartozhatnak az emberek: születés vagy személyes döntés alapján, ill. kizárólag egy valláshoz vagy többhöz is egyidejűleg.

2. A statisztikai számok kizárólag az intézményes vallások elterjedésére, elterjedtségére és mérhető (számokkal kifejezhető) külső életmegnyilvánulásokra vonatkoznak; a belső élet csak közvetve ragadható meg bennük — így tehát csat átlagképet nyújtanak e számok. A törvényszerűséget, amely kiolvasható belőlük, nem lehet törvényként értelmezni, és nem zárja ki a számok abszolútsága, hogy messze nem a valóságot tükrözik, s olyan meglevő jelenségeket nem adnak vissza, amelyeket számokkal nem lehet kifejezni (pl. az egyén személyes döntését.)

3. Mert a vallásstatistika csak a vallásos közösséghez való jogi hovatartozást (egy szociális állapotot) és nem a személyes hitbeli döntést fejezi ki, a vallásstatistika könnyen félre vezethet akkor, ha a jogi és a személyes döntésen alapuló hovatartozást egymástól nagyon elválasztjuk, pl. ez az eset áll fenn ott, ahol egy államvallás uralkodik, vagy egy népnél uralkodó népvallás egyenesen minden más hitűt veszélyeztet, vagy ahol a szinkretizmus valamilyen formája él vagy lép fel. Ez utóbbira különösen a hinduizmus szolgáltat jó példát, s amelyet Germanus Gyula: Allah Akbar! c. könyvének bevezetésében ír le. Indiát 1947-ben, amikor független köztársaság lett, a brit politika saját érdekének szemmel tartásával kettéosztott hindu Indiára és mohamedán vallású Nyugat- és Kelet-Pakisztánra. A kettéosztás nem ment végbe zökkenés nélkül. A két felekezet között elkeseredett összetűzések és véres harcok kísérték ezt a politikai kettéosztást. Végrehajtása sem járt az elképzelt eredménnyel, mert a hindu Indiában mintegy ötvenmillió mohamedán maradt. A szabad India alkotmánya teret nyitott minden nemzetiség és vallás fiainak az érvényesüléshez. A két legnagyobb felekezet, a muszlim és hindu világnézetét békes együttműködésre, közös nemzeti szolgálatra kezdték nevelni a hindu és muszlim iskolákban és egyetemeken. A hinduk hagyományos tehéntszeleete a főleg mezőgazdasággal foglalkozó nép babonás hiedelméből fakadt. A kormány bölcs mérséklete folytán ez a hiedelem józanabb elbírálás tárgyává vált és a közműveltség emelkedésével elveszíti szakrális jellegét, és kiküszöböli a muszlimok ünnepein tehének levágása miatt keletkezett zavargásokat. Ugyancsak egy illusztráló példa az elmondottakhoz: a Szentföldön élő keresztyének lélekszáma mindenkor nagyon csekély volt a muzulmán és zsidó lakossághoz képest, e két utóbbinak az aránya 1948 óta, az izraeli állam megalakulása után, jelentősen eltolódott. Ma a Szentföldön kerek 121 000 katolikus, valamivel több, mint 43 000 ortodox és mintegy 5 000 protestáns hívő él. A zsidó lakosság száma 1974 szeptemberében 2 900 000 volt. A keresztyének száma azonban jelentősen csökkenő tendenciát mutat. A szentföldi keresztyének egyre nagyobb számban hagyják el a politikai, gazdasági és társadalmi helyzet miatt a Szentföldet, ahol sok tekintetben csak másodrangú polgárnak számítanak és hátrányos helyzetben vannak. (Vigilia, 1977. január.)

Bár a statisztikai számok csak egy vallásos átlagképet adnak — a fentiek szem előtt tartásával —, az e számokban kifejezett megállapításokat mégis úgy tekinthetjük, hogy azok alapján képet kaphatunk, fogalmat alkothatunk egy adott időpontban, egy adott helyen meglévő helyzetről, mégpedig úgy, hogy az egyedi jelenségeket, megfigyeléseket az összképpel együtt vizsgáljuk, tehát az egésznek részeként (pl. az összlakosság és egy vallás aránya, vagy a felekezeten kívüliek arányának növekedését és a keresztyenség arányának csökkentését stb.).

A statisztika számait mindig más számokkal kapcsolatban kell vizsgálni. Más számokkal kapcsolatba hozva lesznek igazán beszédesek s adnak statisztikai szempontból érdekes, tájékoztató jellegű megállapításokat (pl. a vallások relatív növekedése az összlakossághoz viszonyítva lehet fordított előjelű. Vagy éppígy befolyásoló tényező a népsűrűség például a hinduizmus, mohamedanizmus esetében). Ha ezeket az összevetéseket megtesszük, kapunk érthető összefüggéseket a vallások és különböző életterületek között is.

Lényeges az a kérdés, hogy a vallás az egyedül meghatározó ezekben az összefüggésekben, vagy pedig a

vallás maga is a klíma, a talaj, a faj és más természeti vagy társadalmi adottságok hatása alatt áll. A *vallásföldrajz* vizsgálja a vallások és az egyes területek, földrajzi térségek, helyek adottságok egymáshoz való viszonyát — s mint ilyen szorosan hozzátartozik a vallás statisztikai megfigyeléséhez.

Ezek a viszonyulások igen különbözőek. Egyrészt fennáll a földrajzi terület vallásokra gyakorolt hatása (kialakulásuk és formálódásuk tekintetében), ill. a vallások földrajzi területekre való befolyása is megfigyelhető.

A vallás egy bizonyos földrajzi terület alakulására mindenekelőtt a kultusza és etikája révén hat, annak feltételezésével, hogy az emberek környezethez való viszonyát semmi esetre sem csak a létért való küzdelem határozza meg, hanem vannak magasabbrendű szellemi-lelki funkciók is. A vallás meghatározza továbbá a népesség letelepülését, a népesség növekedését, ill. csökkenését, összetételét. Végül a vallási ünnepeknek, szokásoknak gazdasági és kulturális hatásai vannak és népesség vándorlást is előidézhetnek (erre akár bibliai példát is felhozhatnánk). A gazdasági és társadalmi tényezők, valamint a vallások, felekezetek kölcsönhatására hadd adjunk egy példát a katolikus egyház történetéből, ha nem is a közelmúltból: 1787-ben a földön az összes római katolikus pap, szerzetes és apáca száma kb. 1 millióra tehető, az akkori összlakossághoz viszonyítva ez azt jelenti, hogy minden háromszázadik katolikus ember pap, szerzetes vagy apáca volt. Főlöszlegesen alighanem arról beszélni, hogy mit jelent ez a katolikus nemzetek gazdasági és társadalmi helyzetére nézve s a népgazdaság számára. Milyen kihatással volt a cölibátus, az aszketikus, világtól való elzárkózás a társadalmi, kulturális és nem utolsósorban a népesedési helyzetre.

II.

Ezen bevezető megjegyzések után álljon itt néhány táblázat, amelyek bemutatják: 1. a világ vallásainak szám szerinti megoszlását, 2. a keresztyén egyházak szám szerinti megoszlását és 3. ezek kontinensenkénti megoszlását.

1. táblázat: A világ vallásainak számszerinti megoszlása

Vallások	1900		1930		1960	
	lélekszám	%	lélekszám	lélekszám	lélekszám	%
Keresztyénség	615 993 524	34,8	710 000 000	771 000 000	28,7	
Zsidóság	11 140 648	0,82	14 200 000	11 000 000	0,44	
Mohamedanizmus	237 846 104	13,9	257 046 000	315 000 000	12,95	
Buddhizmus	200 000 000	11,9	300 000 000	150 000 000	5,55	
Hinduizmus	210 000 000	11,6	240 000 000	320 000 000	11,84	
Sintoizmus	21 000 000	1,68	16 000 000	25 000 000	1,24	
Taoizmus és más pogányok	441 864 226	24,3	—	408 000 000	6,1	
Konfucianizmus	—	—	270 000 000	300 000 000	11,1	
Felekezetek kívüliek	—	—	35 000 000	593 000 000	22	
Föld összlakosság	1 800 millió		2 000 millió	2 700 millió		

2. táblázat: A keresztyének számszerinti megoszlása

Felekezetek	1900	1930	1950	1968
Protestánsok	195 millió	200 millió	220 millió	226 millió
Katolikusok	280 millió	300 millió	430 millió	579 millió
Ortodoxok	131 millió	150 millió	120 millió	200 millió

3. táblázat: A kereszténység kontinensenkénti megoszlása (1968)

	Afrika	É-Amerika (USA és Kanada)	Közép- és Dél-Amerika	Azsia	Ausztrália	Európa (Szovjetunióval)
Összalakosság:	311 millió	214 millió	246 millió	1 830 millió	17,5 millió	676 millió
Ó-katolikusok:	—	357 000	—	2 000 000	—	245 000
Anglikánok:	4 671 000	5 825 000	1 215 000	656 000	5 029 000	32 463 000
Baptisták:	419 000	24 087 000	474 000	912 000	105 000	1 132 000
Lutheránusok:	1 649 000	9 297 000	977 000	1 959 000	130 000	60 302 000
Metodisták:	4 178 000	46 216 000	601 000	4 248 000	2 241 000	4 522 000
Reformátusok:	5 600 000	17 300 000	1 050 000	7 500 000	1 800 000	19 250 000
Ortodoxok:	114 000	2 984 000	365 000	488 000	165 000	72 000 000
Katolikusok:	29 100 000	52 000 000	205 500 000	53 000 000	3 700 000	237 500 000

III.

A számok magyarázatához és értelmezéséhez tegyünk még néhány további megjegyzést:

1. A *zsidóság* elterjedésének és számának alakulását nagymértékben befolyásolta a középkor óta és az új korban folyó üldözés. (Ez egyfelől az eloszlását, másfelől a szám szerint alakulását befolyásolta.) Már a 12. sz.-ban Európa-szerte megszegyenítő megkülönböztetésben részesítették a zsidókat (sárga csillag, gettó, pogrom). Ekkor menekültek el nagy tömegben Németországból, Csehországból — ahová már i. sz. e. az 1. sz.-ban elkerültek — Litvániába, Lengyelországba, Galíciába és Oroszországba. A 17. sz.-ban némileg alábbhagyott ugyan ez az üldözés, ekkor telepedtek le Franciaországban, Oroszországban és Magyarországon, ám a 19. sz.-ban újult erővel, s egyre nagyobb mértékben terjedt el az antiszemita ideológiája. Ez okozta 1930-ban a nagyarányú zsidó kivándorlást főként Európából főleg az USA-ba. A faszizmus idején e kegyetlen üldözésnek több millió zsidó esett áldozatul (v. ö. 1. táblázat). A ma már közel 12 millióra becsült zsidóságból több, mint 5,5 millió él az USA-ban és közel 3 millió Izraelben, Európában 3 millió; számottevő a számuk Ázsiában, kicsi a számuk Afrikában és Ausztráliában.

2. A *mohamedanizmus* vagy iszlám a világon az egyik legelterjedtebb vallás (ld. 1. táblázat). Általánosan elterjedt Közép- és Közép-Keleten, Belső-Ázsiában, Észak-Afrikában, Pakisztánban, Indonéziában, Kínában, egyes közép-afrikai országokban s a török hódoltság alatt élt országokban: Albániában, Bulgáriában, Jugoszláviában, sőt a Szovjetunióban is.

A mohamedanizmust a 7. sz.-ban a *pusztai Arábiában* alapította Mohamed próféta. Nagy kulturális és politikai fejlődést hozott, főként a régi kultúrájú és termelési viszonyokkal rendelkező területeken való elterjedése után (Szíria, Mezopotámia, Egyiptom) és vallási téren is előbbre vitte az arabokat (a monoteista vallás kialakításával). Nagyban hozzájárult az arabok öntudatának felébresztésében, lelkesítésében, hatalmas politikai erőket ébresztve, szabadítva fel bennük. S ez a tény nagyon meghatározta elterjedését is. (Terjedésével egyidejűleg különféle szakadások és irányzatok keletkeztek. Az egyik legjelentősebb irányzat a siita vallás — az iszlámon belül mintegy 40 millió követője van.) Történetében sokszor találkozunk vallási túrelmetlenség kitöréseivel, általában a kard vallásának szokták nevezni, mert a mohamedán ember lelkiületében sziklaszilárdan él az iszlám vallás szelleme. Ez sokszor ugyan vissza is vetette, de az újkorban, amikor „a világháborúk borzalmai, amelyekben Európa maga szaggatta szét testét és elindította a régen szunnyadó szocializmus eszméjét diadalmas útjára, kezdte feléberszteni az álmos Keletet...” A legújabb időkben az iszlámban is megerősödtek azok a reformtörekvések, amelyek a mohamedán vallást a modern ember szá-

mára is elfogadhatóvá igyekeznek tenni s „jóllehet már nem betű szerint értelmezik a tant, de a haladó eszmékkel párhuzamosan igyekeznek még mélyebben átélni annak ihletét”. Ez a tény is magyarázza, hogy a vallási rajongásuk az autó, a repülőgép korszakában sem enyhült, hogy nemcsak szám szerint fejlődik, de százalékos arányában sincs nagyobb visszaesés. Ezt annál is inkább állíthatjuk, mert van olyan becslés, amely 450—500 millióra teszi a mohamedánok számát (v. ö. Germanus Gy. könyvében).

3. A *buddhizmus* i. sz. e. a 6. sz.-ban alakult ki Indiában, majd több iskolára szakadt, s ha nem is olyan erőszkos eszközökkel, mint a mohamedanizmus, rohamosan terjedt. Gyors elterjedését nem kis részben annak a támogatásnak köszönhette, amelyben az íranta jóindulatot tanúsító fejedelmek részesítették. Belső- és Külső-Ázsiából kiindulva, Ceylonban, Kínában, Japánban, Tibetben, Koreában, Mongóliában terjedtek el különböző iskolái.

A buddhizmus a fennálló társadalmi rendből folyó igazságtalanságokba való belenyugvást, az erőszakkal szembeni passzivitást is hirdette, s ezzel alkalmazkodott az uralkodó osztályokhoz (ezért élvezhette azok támogatását), s így sok esetben a fejlődés kerékkötőjévé vált. Az imperializmus korában passzivitásával az ellenforradalmi erőket támogatja. Híveinek száma ma már jelentősen csökken (v. ö. 1. táblázat), bár a buddhisták az elvesztett területek helyett új területeken is igyekeznek tért hódítani (Jáván, Afrikában, Amerikában és Oceániában, Brazíliában és a Havai-szigeteken).

4. A *hinduizmus* vallási képződmény, szinkretista törekvések hozták létre. Nem bizonyos személy alakította, hanem évszázadok során, mintegy „magától” fejlődött ki az uralkodó feudális osztály érdekeinek megfelelően hirdette a kasztrendszer megváltoztathatatlan-ságát s magába olvasztva különböző vallásokat és hiedelmeket (pl. lélek-vándorlás misztériuma). Kifejezetten India vallása (ahol, főként a népesség nagy száma miatt rendkívül sok követője van). Nem fejt ki különösebb missziós tevékenységet, melyet a szilárdan kialakult kasztrendszer akadályoz is. De ennek ellenére papjai, a bráhmanák rájöttek, hogyan terjesszék el, s így lett a mohamedanizmussal egyenlő mértékben erős vallás a mai napig, ha nem is akkora területen.

5. A *sintoizmus*, mely hivatalosan 1945 óta nem államvallás ugyan Japánban, máig a japánok nemzeti vallása. Szám szerinti adatainak pontossága és nagysága óvatosan kezelendő. A *konfucianizmus*hoz (mely 1911-ig volt Kína államvallása) és a *taoizmus*hoz, valamint a buddhizmushoz hasonlóan tagjai egyidejűleg más vallások követői is. Pontos elhatárolásukra nincs mód.

6. A kereszténység.

Ha a számadatokat vizsgáljuk, a kereszténység lélekszáma a 20. sz.-ban is emelkedett, mégpedig az első negyedben a protestánsoké és anglikánoké, a második negyedben pedig a katolikusoké. Mégis a keresztények

össztlakossághoz viszonyított százalékos aránya süllyedt (1960-ban Európában csak 79%, míg 1930-ban 93% volt; Amerikában 54%, 1930-ban 86%; Afrikában 16% (!), 1930-ban 10%; Ázsiában 3%; 1930-ban 3%; Ausztráliában 80%, 1930-ban ugyanannyi volt). A nem-keresztyén vallások területén a természetes népességszaporodás nagyobb, mint a keresztyén vallások területén, valamint a más vallások missziós sikerei is eredményesebbek voltak, mint az evangélium terjedése. (Egyetlen kivételnek csak Afrika tűnik.) Elmondhatjuk, hogy a földön nem minden harmadik ember keresztyén egyház tagja. De a csökkenés ugyanakkor a már múlt században (főként a német protestantizmus területén, eleinte a műveltebb rétegekben, majd a nagyvárosi tömegek körében) jelentkező és napjainkban világméreteket öltött *szekularizáció* következménye is, melynek következtében százazrek idegenedtek el az egyháztól s lesznek *felekezeten kívüliek*, kiknek száma egyre nő.

IV.

Valamennyi vallás kialakulása, további élete egyaránt kora viszonyaitól függ. A világtörténelem eddig

eltelt évezredei során a vallások elképzelések, koncepciók és körülmények, ha lassan és sokszor észrevétlenül is, de folytonosan változtak, s egyre változnak. Ha a statisztikákból nem is várhatunk közvetlen kijelentést az Istenhez való belső viszonyról, annál inkább a vallás környezethez és az emberekhez való viszonyáról, a vallás helyzetéről a társadalmi, politikai, szociológiai, kulturális, erkölcsi és gazdasági adottságokhoz és viszonyokhoz, és ez nem kis jelentőséggel bír, ha az egyes vallásokról differenciált képet szeretnénk kapni s ezeknek a világban betöltött szerepét szeretnénk megismerni.

Tóth Lajos

JEGYZETEK

1. RGG 1. (1913); 2. (1930) és 3. (1961) kiadás megfelelő címszavai. — 2. Új Magyar lexikon, Bp. 1962., megfelelő címszavai. — 3. Vallástörténeti kislexikon (Gecse G.) Kossuth Könyvkiadó, 1971. megfelelő címszavai. — 4. H. Jedin—K. S. Latourette—J. Martin: Atlas zur Kirchengeschichte (Die christliche Kirchen in Geschichte und Gegenwart), Herder, 1970. — 5. H. von Glasenapp: Az öt világvallás, Gondolat, 1975. — 6. Germanus Gyula: Allah Akbar!, Szépirodalmi könyvkiadó, Bp. 1973. — 7. Fr. Heiler: Die Religionen der Menschheit (in Vergangenheit und Gegenwart), Reclam, Stuttgart, 1959.

Hazai szemle

Országos Református Zsinat

Január 20—21-én ülésezett a Református Egyház Országos Zsinata. 20-án a VII. Budapesti Zsinat tartotta záró ülését, 21-én pedig megalakult a tizenkét esztendőre most újraválasztott VIII. Budapesti Zsinat. A Református Egyház belső rendje, tanulmányi elmélyülése és ökumenikus szolgálatai szempontjából jelentős feladatok elvégzéséről adott számot a befejeződő Zsinat. Ugyanakkor az új zsinati ciklus feladatainak körvonala is kirajzolódott már és előreláthatólag ezek a feladatok sem lesznek kisebb jelentőségűek.

Történeti visszapillantás

Mielőtt e mostani zsinatok munkájáról számolnánk be, érdemes visszapillantani az elmúlt századok református zsinataira. A reformáció századában az 1550-es évekig, a két történelmi protestáns egyház elsősorban a hit tisztaságának és a hitvallások megalkotásának feladatával volt elfoglalva. Az egyház szervezetének kérdései ekkor még másodlagosak voltak. Már szinte a kezdet kezdetén kialakultak a „confraternitások”, melyek egy-egy terület lelkészeit fogták össze az eszerek vezetésével.

A református reformáció kezdetben a zürichi irányzatot követte, majd a 16. század második felében terjedt a genfi reformáció hatása. Főleg Méliusz munkássága nyomán. Az 1561-es Debrecen-egervölgyi hitvallás rögzíti először a református hittételeket. Az 1567. évi Debreceni Zsinat, melyen a tiszáninnen és a tiszántúli terület tizenhét megyéjének lelkészei vettek részt, fogadta el a második Helvét Hitvallást és alkotta meg az Articuli Majores néven ismert egyházi rendtartást. E cikkek szolgálták alapjául a református egyházi szer-

vezetnek. 1576-ban a Hercegszöllősi Zsinat a Duna melléli ekklézsiákat tömöríti, lényegileg ugyanezen elvek alapján és ugyanebben az évben, 1576-ban a Nagyváradi Zsinat Articuli Minores címen, e cikkek kivonatában rendelkezik az egyházi szervezetről.

A 17. században, 1623-ban, a Komjáti Zsinat a dunántúli ekklézsiák szervezeti rendjét állapítja meg. A komjáti kánonok igyekeztek a leginkább a kálvini egyházszervezetet bevezetni. Az 1646. évi Szatmárnémeti Zsinat az erdélyi és tiszavidéki egyházak számára, a puritanizmus és presbiterianizmus irányzatának megátlására alkot kánonokat, melyek a püspök felügyeleti hatalmát erősítik meg.

A 16. és 17. századi zsinatokon a világi elem nem vett részt, csak lelkészek alkották ezeket a zsinatokat. Meg kell azonban jegyezni, hogy ez a tény mégsem a református egyház klerikalizálódását jelentette, sokkal inkább a nemesi és főúri réteg patrónusi befolyásának csökkentését célozta. A prédikátorok ugyanis a nép fiai voltak, így bár a nép képvisellete nem volt jelen e zsinatokon, mégis kétségtelen ezek demokratikus jellege, a népből származó prédikatori és tanítói rend tevékenységével.

A 18. században az abszolutizmus és a vértelen ellenreformáció nyomása szükségessé tette, hogy a református egyház védelmére a nemesek szervezkedjenek. Az 1734-ben tartott, egy szüret ürügyén összejött, Bodrogkeresztúri Konvent megállapodott abban, hogy az egyház védelmére a világi előkelők működését rendszeressé kell tenni.

Az első három század zsinatai nem voltak országos jellegűek, de jelentőségük mindig országossá lett, úgy hogy a különböző vidékek egyházai a maguk partikuláris zsinatain rendszerint azonos elvek és szempontok

szerint határozták meg mind a hitre, mind az egyház szervezetére vonatkozó kánonaikat.

Az első országos zsinat csak a türelmi rendelet után, 1791-ben ülhett össze. Ekkor egyidőben és határozataikat összehangolva, tanácskozott Budán a reformátusok, és Pesten az evangélikusok zsinata. Ezen már lelkészek és nem-lelkészek tanácskoztak és foglalták kánonokba az egyház alkotmányát, amely a presbiteri elv valamelyes érvényesítése mellett is arisztokratikus jellegű volt. E kánonok rendelkezései szerint, tízévenként kellett volna zsinatot tartani. A Budai Zsinat kánonait azonban a király nem hagyta jóvá, így azok életbe nem léptek. 1848. szeptember 1-én nyílt alkalom arra, hogy Országos Egyházi Értekezlet üljön össze, mely 1849-re tűzte ki a zsinat összehívását. A szabadságharc elbukása miatt azonban erre már nem kerülhetett sor és az azt követő abszolutisztikus korszakban ugyancsak lehetetlenné vált.

A kiegyezés után 1881-ben ült össze a Debreceni Alkotmányozó Zsinat, mely a református egyház törvényes rendjét megalkotta. Ez volt tehát a második országos zsinat. Ezt követően, 1891-ben az első budapesti, 1904-ben a második, 1917-ben a harmadik kezdte meg munkáját, mely legjelentősebb alkotásként az istentiszteleti rendtartás és az énekeskönyv revízióját végezte el. 1928-ban ült össze a negyedik Budapesti Zsinat, mely átdolgozta az 1907. évi törvényeket és megalkotta az 1933. évi egyházi törvénykönyvet, mely 1968-ig volt érvényben. 1939-től 1950-ig működött az ötödik Budapesti Zsinat, melynek legjelentősebb tevékenysége az új társadalmi rendbe való beilleszkedés volt. Az 1951–1963-ig működő hatodik Bp.-i Zsinat az útkeresés és különösen az ökumenikus kapcsolatok kiépítése terén végzett jelentős szolgálatot. 1964-ben nyílt meg a most befejeződött hetedik Budapesti Zsinat, amely tulajdonképpen kilencedik országos zsinata volt a református egyháznak.

Számadás a hetedik Budapesti Zsinat munkájáról

„Az 1940-es évek derekától az 1950-es évek végéig tartó időszakban az útkeresés feszültségei, küzdelmei és erőfeszítései állottak a figyelem középpontjában. Az 1950-es évek végétől mind a mai napig tartó esztendőket viszont a felismert úton való járás és előrehaladás: a Krisztus-követés — Isten lelke által hordozott — törekvése jellemzi. Ebben a periódusban helyezkedik el a hetedik Budapesti Zsinat tizenkét esztendő tevékenysége”, állapította meg dr. Bartha Tibor lelkészelnök.

Önteltség nélkül mondhatjuk, hogy e tizenkét esztendő alatt többet és jelentőségében fontosabbat alkotott a Zsinat, mint bármelyik korábbi. Munkáját két részre tagolhatjuk: a törvényalkotó tevékenységre és a teológiai tanulmányi munkák körére. 1967-ben fogadta el a zsinat a református egyház új törvénykönyvét, mely a megváltozott társadalmi rend, a szocializmusban élő egyház élettevékenységét szabályozza, mindenekelőtt Isten ígéje alapján, de messzemenően a korszerű követelményeknek megfelelően. A zsinat lényegileg a törvénykönyvben foglalt egyházalkotmányával fejezte be a Magyarországi Református Egyház szervezeti egységének művét. A korábban történelmi okokból egymástól többé-kevésbé elszigetelve, de soha nem elszakadva, élő négy egyházkerület egyesítésének véghezvitelére létrehozott Egyetemes Konvent feladatkörét ez új alkotmány szerint már a Zsinati Tanács, mint az egységes református egyház törvényes testülete végzi. A Zsinat mostani záró ülésén fogadta el az évek óta szé-

les körű vitára bocsátott, majd kipróbálás végett bevezetett Végrehajtási Útmutatást, az új törvénykönyvhöz. Ezzel a szükséges törvényalkotási tevékenységet lényegileg befejezte.

A reformáció első századainak zsinataira emlékeztető módon a szervezeti és jogalkotói tevékenységnél jelentősebb teológiai és tanulmányi munkát végzett ez a zsinat.

Jelentőségénél fogva a legfontosabbal kezdjük: az új bibliafordítással. Ez a korábban megindult és a magyarországi protestantizmus történetében első ízben ökumenikus közösségben végzett munka, az 1960-as évek elején megrekedt és a hetedik budapesti zsinat időszakában jutott túl a mélypontra és a testvéregyházakkal együttműködve fejeződött be. Ezzel kapcsolatban igen figyelemre méltó dr. Újszászy Kálmán főgondnok észrevétele: „Szükséges hangsúlyoznunk, hogy ez a bibliafordítás időben született meg. Akkor, amikor arra a társadalom és az egyház megérett, amikor a fejlődésnek abba a szakaszába érkezett, amikor nem revíziót, hanem újat várt. A bibliafordítások revízióját a nyelv alakulása, változása igényli. Az új bibliafordítás azonban nem elsősorban a nyelv formálódása, hanem az új bibliafordításhoz új korszak, új társadalom, új ember, s velük együtt újuló egyház szükséges. Nem véletlen tehát, hogy szerte a világon, éppen a mi korunkban születnek új bibliafordítások.”

Sverre Smaadhal, a Bibliatanácsok Világszövetségének képviselője felszólalásában hangsúlyozta: „Osztjuk az önök nagy örömét, és osztozunk önökkel a váradalmaikban... Ennek az új bibliafordításnak van egy világméretű távlatokban elhelyezhető összefüggése. Ez idő szerint csupán Afrikában 3 teljes bibliafordítást készítünk elő, további 5 fordítás munkálatai vannak folyamatban... Ha az európai országokról beszélünk, akkor nagy örömmel mondhatom el a következőket: Európában fordításra kerülő Bibliáknak az 50%-a a szocialista országokban került fordításra. 1968-tól 33 bibliafordítási projektum... Azt mondhatjuk, hogy minden szocialista országban van több mint egy bibliafordítási projektum, kivéve Romániát. Pl. a Szovjetunióban 4, Jugoszláviában 5. A magyar bibliafordítást a bibliafordítások nesztoraiként tarthatjuk számon.”

Szinte a bibliafordítással azonos jelentőségű a teljes Bibliához írt és kiadott Jubileumi Kommentár, mely első ízben ad az egész Szentíráshoz, az igehirdetés szempontjából nélkülözhetetlen, magyarázatot a lelkészek kezébe.

A zsinat tanítói tevékenysége során két Zsinati Tanításban adott nagy jelentőségű anyagot az egyháztagok kezébe. A Doktorok Kollégiumának létrehozásával pedig rendszeressé és szervezetté tette az elmélyült tanulmányi munkát az egyházban. Ez a testület a reformációtörténet kutatásában, a *Studia at Acta Ecclesiastica* sorozatban az egyház történetének legfontosabb adatai közkinccsé tételével, továbbá az istentisztelet teológiájának bibliai, egyháztörténeti és ökumenikus szempontok szerint való elmélyült tanulmányozásával, valamint az egyház diakóniájáról szóló tanulmányi anyag elkészítésével végzett maradandó munkát. A zsinat záró ülésén mutatta be dr. Bartha Tibor lelkészelnök az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet *istentiszteletéről* és *diakóniájáról* készített két hatalmas tanulmánykötetet, melyet további tanulmányozás céljára a lelkészek és gyülekezetek figyelmébe ajánlott a zsinat. Előbbi a soron következő Isteniszteleti Rendtartás revíziójához szolgáltat teológiai alapot, utóbbi pedig az egyház diakóniai munkásainak kialakítandó kézikönyvéhez.

Dr. Bartha Tibor lelkészelnök a két tanulmányi anyag bemutatása alkalmából, egyebek között, a következőket mondotta:

Az istentisztelet teológiájával foglalkozó vállalkozásunk indokait szeretném ismertetni: meggyőződésünk, hogy az Istentiszteleti Rendtartásunk elavult. Nem bibliai alapvetésre épült minden vonatkozásban, inkább a vallástörténeti értelemben vett kultuszon. Másodsor, meggyőződésünk, hogy a protestáns egyházak körén belül a Magyarországi Református Egyházunk istentisztelete a különböző szellemtörténeti irányzatok hatására, ezek közül kiemelten a liberalizmus szemléletmódját említem, nagymértékben elintellektualizálódott, megszegényedett.

Egyházunkban a teológiai gondolkodás alakulása az elmúlt három évtized során olyan értelemben is szűkessé tette az istentiszteletről szóló bibliai tanítás újra átgondolását, hogy etikai vonatkozásokban és kiváltképpen szociális vonatkozásokban ez az újraeszmélődés egyházunkban megindult, előrehaladt, szociális problémákkal foglalkozva egyházunk teológiai gondolkodásában revaleált a krisztológiai aspektus alkalmazása. Ilyen körülmények között szükséges, hogy az emberszeretet parancsolatára irányult figyelem a nagy parancsolat másik táblájára is tekintsen, és az Isten iránt való szeretet, az istentisztelet kérdéskörén belül is érvényesüljön a krisztológiai aspektus alkalmazása, hiszen az egyház számára az Isten tisztelete és emberszeretet parancsolata egymástól el nem választható, egymáshoz viszonyuló fogalmak.

A második anyagról néhány szót. Az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet diakóniájával foglalkozó tanulmányi anyagot tartalmazza a második dosszié. Most csak arra szorítkozom, hogy kiemeljek néhány lényegesebb tartalmi szempontot, amely vezette a munkálatok szerkesztőit és szerzőit. Érvényesíteni kívánja ez a projektum azt a reformációi tételt, amely szerint az egyház a gyülekezetben élt, amelyben az élő Krisztus van jelen. Lelke által és ezért az egyház minden szolgáltatásának hordozó ereje. A bizonyágtétel, az igehirdetés, az evangélizáció is a gyülekezet terhe. Gyönyörűsége teher a diakónia végzése.

A diszpozíció három nagy részre tagolódik. A harmadik rész foglalkozik a mai ember számára elkészített jócselekedetek kérdéseivel. Azzal, hogy a Magyarországi Református egyház mi módon járulhat hozzá társadalmunk szociális célkitűzéseinek megvalósításához. Ez az ország közel fél évezredig Európa legelmaradottabb országa volt, ahol is a társadalmi nyomor — nagyon kevés kiváltságtól eltekintve — az ország lakossága többségének osztályrésze volt. Ilyen előzmények után a társadalmi átalakulás felemeli ennek a népnek az életszínvonalát úgyannyira, hogy ma már minden magyar állampolgárnak törvényben biztosított joga van ingyenes gyógykezelésre, betegellátásra, minden magyar állampolgárról gondoskodnak öregségére stb. Ezt a fejlődést az egyház is méltányolni tartozik. Sajnos ezt a fejlődést nem olyan korok hozták, amelyekben az ún. keresztyén valláserkölcsei erők domináltak, hanem amikor kor vezető személyei marxista—leninista ideológiai alapon állnak. De krisztusi álláspontra helyezkedve egyházunk úgy döntött, hogy nem arra figyel, hogy ezt a szolgálatot ki tette, hanem hálát ad Istennek ezért a fejlődésért és arra tekint, hogy ehhez mivel járulhat hozzá.

Amennyiben a református keresztyén emberek engedelmeskednek Krisztus parancsának az életmód, az életvezetés, a családszeretet, gyermekáldás elfogadása stb. kérdésében, akkor áldássá válnak a környezet számára.

Heinrich Hellstern, a KBK egyik alelnöke felszólá-

lásában, szemléletes párhuzamot vont a bibliafordítás és a szolgáló egyházak az élet minden területén gyakorolják hitüket: „Nagy fontossága és nagy jelentősége van, hogy a keresztyének a hitről, a reménységről és a szeretetről szóló tanítást a jelenbe is átvigyék. Valamennyien tudatában vagyunk annak, hogy az emberiség történetének manapság igen veszélyes korszakában élünk. 50 millió tudós és egyéb szakember dolgozik azon, hogy mindig újabb és nagyobb pusztító erejű fegyverek kitalálását elérjék. 300 milliárd dollárt fektetnek évente fegyverbe. Tudatában vagyunk annak, hogy az ember birtokában vannak a lehetőségek, hogy másodpercek alatt a Földön minden életet elpusztítson. Azért örülök nagyon és vagyok hálás, hogy az egyházak a szeretetről szóló megbízatásukat erre a jelen szituációra lefordítják. Engedjék meg, hogy különösen is megemlítssem itt a KBK munkáját. Számomra, mint aki egy nyugati országból jövök újra meg újra megszegényítő, hogy éppen a szocialista országokban élő egyházak jobban megértették az idők jeleit, mint más helyen élő egyházak. Azért örülök nagyon, hogy a magyar egyházak igyekeznek Jézus Krisztus gondolatának az értelmében a Bibliát a mai szituációra lefordítani.”

A diakónusképzés megindulásának jelentőségét így értékelte dr. Bartha Tibor: „Egyházunk sajátos ember-szolgálata, diakóniája jelentősen gazdagodott a diakónusképzés problémájának megoldásával. Az Állami Egyházügyi Hivatallal történt megállapodás után, a VII. Budapesti Zsinat Tanácsa 1975. februárjában tartott ülésén kialakította a diakónusképzés rendjét. Az első tanfolyam 24, a második 16 jelöltje Krisztus Urunk ajándéka, amelyet úgy nyert el egyházunk, hogy az Ő nevében és az Ő ígéretére támaszkodva merete kérni az aratás Urától a munkásokat.”

A *Leuenerbergi Konkordiával* kapcsolatban megállapította a Zsinat, hogy „egyházunk képviselői rendszeresen részt vettek az egységet előkészítő leuenerbergi tárgyalásokon. Törekvésük az volt, hogy kifejezésre juttassák egyházunk teológiai felismeréseit és bemutassák a református és evangélikus egyház kapcsolatainak alakulása során szerzett hazai tapasztalatokat.”

„A két egyház közös bizottsága állásfoglalást készített és ezt az egyházak elnöksége 1973. március 1-én eljuttatta az Egyházak Világtanácsához.”

A református—evangélikus közös bizottság rámutatott arra, hogy „egyházaink között már fennáll az a szószéki és úrvacsorai közösség, valamint az a testvéri együttműködés, amelyet a tervezet előíranyoz. Mindez az ellenreformáció szenvedéseinek idejére megy vissza és a népükért, valamint az emberségért végzett felelős szolgálatban a jelenkorban is sokszorosan bevált.”

„Az Egység 1973. március 16-án kialakult végleges szövegét egyházunk Zsinatának elnöksége hivatalosan kézhez vette. A Zsinat Elnökségi Tanácsának határozata alapján a Zsinat Elnöksége 1974. október 5-én az Egyházak Világtanácsa Hit- és Egyházszervezet Titkárságával közölte: Az ügyben egyedül dönteni jogosult Zsinat nem volt abban a helyzetben, hogy a kijelölt első terminusig — 1974. szeptember 30-ig — határozatot hozzon.”

„Erre a kilátásba helyezett lépésre a Zsinat jelenlegi ülésszakán kerülhetett sor”, amikor is határozatban mondotta ki a következőket:

„A Magyarországi Református Egyház jóváhagyását nyilvánítja az európai reformált egyházak 1973. március 16-án kelt Konkordiájához.

Zsinat hálát ad Istennek és örömét fejezi ki afelett, hogy e megállapodás az európai reformált egyházak széles körében lehetővé tette az úrvacsorai és szószéki közösség gyakorlását, amelynek áldásaiban a magyar-

országi református és evangélikus egyház az Úr kegyelméből évszázadokon át részesedhetett. Legyen gazdag áldás a megállapodásban részt vevő egyházakon, hogy közösségük az evangélium egyre mélyebb megértésében, a közös bizonyágtételben és az emberiségért végzett szolgálatban gyümölcsözzenek.”

Isten iránti őszinte hálaadással vette számba a megbízatása végéhez érkezett Zsinat, mindezekon túl, azokat az örvedetes eredményeket, melyekkel az elmúlt 12 év alatt ajándékozta meg Isten a Református Egyházat. Hálát adott a Debreceni Kollégium felújításáért, a szeretetintézmények korszerűsítéséért és különösképpen az új létesítményekért, az őrbottyáni Egészségügyi Otthon és a nyíregyházi Magdalénum korszerű, új épületéért. A hálaadás szavát *Szamosközi István* püspök mondta el, akinek záróhívatával fejeződött be a VII. Budapesti Zsinat utolsó ülészaka.

A VIII. Budapesti Zsinat

alakuló ülését, január 21-én, *dr. Bakos Lajos* püspök-korelnök nyitotta meg. A Zsinat ismét *D. dr. Bartha Tibor* tiszántúli püspököt és *dr. Zsebők Zoltán* tiszántúli főgondnokot választotta elnökéül. Az alelnöki tisztségre pedig *Ráski Sándor* tiszáninneni püspököt és *dr. Esze Tamás* dunamelléki főgondnokot választotta. Az új lelkeszi alelnök, eddig is az egyház anyagi ügyeinek és diakóniájának gondozását látta el, mostani szélesebb körű felhatalmazásával, az egyéb feladatokkal túlterhelt elnökség munkáját igyekezett könnyíteni a Zsinat, levévén vállalkozást az anyagi ügyek gondozását.

Dr. Bartha Tibor lelkeszelnök az előző Zsinat által elvégzett és elkezdett feladatok elemzéséből kiindulva elemezte egyházunk gondjait és felvázolta az előttünk álló legfontosabb feladatokat.

Egyházunk gondjai

„Jelentésem hallgatója azt mondhatja, eleddig csak biztató, növekedésre valló jelekről emlékeztem meg, holott egyházunk életének, szolgálatának képe nem ennyire egyértelmű: ellentmondásos. Komoly lelkeszhiánnyal küzdünk, a migráció, urbanizáció következtében elhalnak tanyai gyülekezeteink. Bár a templomlátogatás mértéke magasabb hazánkban, mint pl. a nyugat-európai egyházak legtöbbjében, mégis tudunk elnéptelenedett gyülekezetekről és elöregedett gyülekezetekről. Komoly problémát jelent nálunk is, mint a világ bármely más pontján, az ifjúság egyházi kapcsolatainak, vallásos érdeklődésének, illetve érdektelenségének az ügye, valamint sok keresztyén szülő közönye. Rendkívül súlyos jelenség, hogy egyházunk még mindig nem tudja életének, szolgálatának anyagi terheit maradéktalanul vállalni. Két ízben kellett a Zsinat Elnökségi Tanácsának kérést terjeszteni a kormányzat elé a VII. Budapesti Zsinat időszakában az államsegélyes periódus meghosszabbítása érdekében. Az állam és egyház között meglévő ténylegesen jó viszonyt magyarázza, hogy kérésünk minden esetben megértésre talált, annyal is inkább, mert anyagi gondjaink nagyrészt a két világháború időszakában elhanyagolt épületeink állapotából adódnak. (Egyedül a debreceni Kollégium restaurálása — amely munka Isten kegyelméből ez esztendőben befejeződik — több mint 50 millió forintot emésztett fel.)

Senki ezeknek a problémáknak a meglétét elkendőzni nem akarja, a kép ezekkel a vonásokkal együtt teljes. De csak annyiban ellentmondásos, amennyiben az egyházunkban világosan jelen levő élő Úr elhívó ke-

gyelme és a mi napról napra megtérésre szoruló szívünk erőtelensége, restsége, kicsinyhitűsége és engedtlensége között van ellentét. Méltatlan és igaztalan lenne, ha önmagunkat áltatva és másokat megtévesztve az említett problémák forrását máshol keresnők. De ugyanitt van a megoldás kulcsa is: a Krisztussal való közösségben és az Ő egyháza iránti felelősségben megújuló gyülekezet bizonyágtétele és hálaáldozata.”

Ökumenikus szolgálat

Mint fentebb már említettük, az útkeresés és a kapcsolatok kiépítése, az előző VI. Budapesti Zsinat idejére esik. A megtalált úton való továbbhaladás, a szolgálatok elmélyítése és kiszélesítése jellemezte egyházunk ökumenikus szolgálatát a most befejeződött tizenkét éves zsinati időszakban. Így elemezte ezt a Zsinat lelkeszelnöke:

„Krisztus Urunk korlátokat nem ismerő szeretete kényszerítette egyházunkat arra, hogy felismerje a számára elkészített jócselekedetek *világméretű alkalmait* is. Ismeretes, hogy az ökumenikus eszmecserebe, nem utolsósorban a keresztyénség társadalmi felelősségének a kérdésében elfoglalt álláspontunk következtében kapcsolódott be egyházunk. Az 1948-ban aláírt egyezményvel egyházunk a gyökeres társadalmi átalakulás ügye mellett foglalt állást. Ezt a döntést — amelyet Isten Lelke vezetésének tulajdonítunk — a legkomolyabb keresztyén személyiségek, mint pl. *Barth Károly*, századunk legnagyobb teológusa, vagy az elmúlt napokban 85. életévét betöltött *Martin Niemöller*, korunk nagy keresztyén bizonyágtéteveje és mások, megértéssel fogadták. Ugyanakkor azonban számos keresztyén kör támadta és vitatja mind a mai napig állásfoglalásunkat. Ez az érdeklődés és ez a vita a magyarázata egyebek között egyházunk rendkívül széles ökumenikus tevékenységének. A világ legkülönbözőbb részein és pontjain, de főként az ún. harmadik világban élő keresztyének igénylik a magyar evangéliumi keresztyének bizonyágtételének ismeretét, tanulmányozni kívánják tapasztalatainkat. Így a VII. Budapesti Zsinat időszakában egyre inkább álláspontunk teológiai gyökerezésének feltárása, etikai konzekvenciáinak kifejtése vált feladatunkká.

Ennek a kötelességnek elsőrendben a KBK körében, a mozgalom szellemi, erkölcsi és anyagi támogatásával igyekeztünk eleget tenni. Emberileg szólva, erőfeletti szolgálatokat igényelt ez a mozgalom a magyar protestantizmustól és annak körében egyházunktól kezdettől fogva, de különösen is az 1964—1969 közötti években. A mozgalom eredeti célkitűzésének a megőrzéséért folytatott küzdelemben sok terhet kellett magunkra vállaljunk. De éppen mert ezek a terhek súlyosak voltak, teljesebb lehet egyházunk hálaadása ma azért, hogy ez az 1958-ban, az alapítás esztendejében, még csak mustármagnyi kezdet ma már hatalmas fává terebélyesedett. A keresztyén békemozgalom ügyéhez való igen jelentős hozzájárulásnak tekinthetjük, hogy zsinati irodánk külügyi és sajtóféosztályának vezetőjét, *dr. Tóth Károlyt* egyházunk a mozgalom rendelkezésére bocsátotta, aki 1971 óta a KBK főtitkári tiszteletet tölti be. A mozgalom elnökével, *Nyikodim* metropolitával együttműködve, irányítása mellett a KBK az elmúlt fél évtized során rendkívüli arányú és jelentőségű munkát végzett. A megújult vezetés és így *Tóth Károly* szolgálata nagymértékben hozzájárult a mozgalom célkitűzéseinek tisztázásához, munkamódszereinek gazdagodásához. Így például világossá vált egyes korábbi, jóhiszemű, de olykor naiv elképzelésekkel szemben, hogy a mozgalom nem helyettesítheti

és nem pótolhatja a keresztyén egyházak békeszolgálatát. A mozgalom arra hivatott, hogy hozzájáruljon a keresztyénség lelkiismeretének a mozgósításához, társadalmi felelősségének a tudatosításához, a béke megmentése érdekében. Ezt a célkitűzést szem előtt tartva, a KBK az elmúlt fél évtized alatt nagy eredményeket ért el.

Szinte valamennyi nemzetközi egyházi szervezettel normális munkakapcsolatot létesített. Ezek között a szervezetek között külön is meg kell említeni az EVT-t, az Európai Egyházak Konferenciáját, az Ázsiai Keresztyén Békekonferenciát, a fejlődő országok keresztyén teológusainak munkaközösségét, az Afrikai Egyházak Konferenciáját.

A KBK jelentősen növelte a nemzeti vagy regionális szervezeteinek számát, minőségét. Intézményes kapcsolatot teremtett az ENSZ mellett működő nem kormányzati szervezetek munkaközösségével. Számos olyan akciót kezdeményezett, amelyek nagymértékben tudatosítják a keresztyén gyülekezetek társadalmi felelősségét. Ilyenek például a Hiroshima-, Afrika- és ENSZ-vasárnapok.

Végül a KBK az egész világkeresztyénség számára példát mutató módon részt vesz szekuláris békeszervezetek munkájában, mint például a Béke-világtanács, a Békeörök Moszkvai Kongresszusa, az Európai Biztonság és Együttműködés Brüsszeli Fóruma stb.

Javasolom, hogy a VIII. Budapesti Zsinat biztosítsa a KBK-t, annak elnökét és főtítkárait egyházunk bizalmáról, további együttműködésre való készségéről és különösen is fejesse ki elismerését *dr. Tóth Károlynak*, a mozgalom főtítkárának áldásos, bár ma már szinte aggasztó arányú tevékenységéért, melynek végzése során egyházunk és a magyar protestantizmus állásfoglalásának hű képviselője.

Egyházunk számára az elmúlt ciklus idején kiemelkedő alkalmak nyíltak bizonyágtételünk kifejtésére: az EVT által 1966-ban szervezett Egyház és Társadalom kongresszuson, az EVT 1968-ban tartott uppsalai és 1975-ben tartott nairobi nagygyűlésén. Mindhárom alkalomra a hazai ökumenikus munkaközösség együttműködésével részletes vitairatot szerkesztettem, amelyek közül a legutóbbi nyomtatásban is megjelent.

Két mozzanatot kívánok még megemlíteni, amelyek mindegyike ökumenikus szolgálatunk hatékonyságának fokozódását mutatja:

Szolgálattevőket bocsátottunk a nemzetközi egyházi szervezetek, illetve testvéregyházak rendelkezésére. *Dr. Tóth Károly* mellett a KBK központjában működött hosszabb ideig *dr. Huszti Kálmán* professzor. A kenyai presbiteriánus egyház limurui Teológiai Szemináriumának volt vendégtanára hat éven át *dr. Pásztor János*, akinek felesége is a szeminárium könyvtárosa-ként ugyanott szolgált. A tragikus körülmények között elhunyt *Csákány István atyánkfia* korábban három esztendeig a kenyai presbiteriánus egyház fejlesztési programtervének keretében működött közre mint lelkipásztor és agrármérnök. Tavaly engedte őt át Zsinatunk, lelkészi oklevéllel rendelkező feleségével együtt, a brazíliai református egyháznak lelkészi szolgálat végzésére. Tragikus halála súlyos veszteségünk. — *Dr. Vályi Nagy Ervin* kutatóprofesszorunk két szemeszteren át a mainzi egyetem teológiai fakultásán működött, vendégelőadóként. A múlt év őszén bocsátotta útjára egyházunk áldáskívánásával *dr. Pungur József* atyánkfiát, aki *dr. Pásztor Jánost* váltotta fel a limurui szemináriumában. *Dr. Aranyos Zoltán* egy esztendőn át a bensheimi Felekezettudományi Intézet munkatársaként működött.

Egyházunk ökumenikus tevékenységének mutatója és ez a másik mozzanat, amire utalni kívánok — kül-

dötteink jelenléte különböző ökumenikus szervezetekben.

Az EVT nairobi nagygyűlése a Központi Bizottságba, a Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottságba, a Kommunikációs Bizottságba és a Női Munkaközösségbe választotta be egyházunk egy-egy tagját.

A KBK-ban a főtítkári és egy alelnöki tiszt mellett öt tanulmányi bizottságban működnek küldötteink, ezek közül hárman egy-egy bizottság titkáráként.

Az Európai Egyházak Konferenciájában a Tanácsadó Bizottságban és az európai béke kérdéseivel foglalkozó munkacsoport vezetésében képviseli egyházunkat *Kovács Attila*.

A Református Világszövetségben a Végrehajtó Bizottságban egy, az európai területi bizottságban is egy tagsági hellyel rendelkezünk."

A VIII. Budapesti Zsinat határozataiban is súlyának megfelelő helyet kapnak az ökumenikus kérdések és feladatok. A határozatok 3. pontjában:

„A VIII. Budapesti Zsinat első ülésén köszönetet mond a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa Elnökségi Tanácsának, mint a Magyar Bibliatanács munkáját irányító testületnek, az egyházunkban immár hivatalosan elfogadott és bevezetett új bibliafordítás ügyének gondozásáért. Mély hálával emlékezik meg arról, hogy a testvéregyházak közönsége, amely egy lélekkel és jó egyetértésben vett részt e nagy mű munkálásában, most együtt részesedik az új fordítású Szentírás ajándékában. Kívánja, hogy legyen a közös Biblia egyházainkban áldások forrása és egyházaink között a testvéri közösség növekedésének áldott eszköze.

Felhasználja ezt az alkalmat arra, hogy a magyarországi testvéregyházak iránti szeretetét és együttműködési készségét nyilvánítsa. Jóváhangyolag és helyesléssel veszi tudomásul *dr. Lékai László* esztergomi bíboros-érsek beiktatása alkalmával, az Ökumenikus Tanács elnöke által kifejezésre juttatott állásfoglalást és áldáskívánást. Bizodalmat fejezi ki a tekintetben, hogy a magyarországi egyházak együttműködése a hazafias és humanitárius célkitűzések szolgálatában tovább épül, és elmélyül."

A Határozat 4. pontja, a KBK munkájával kapcsolatban így foglal állást: „A Zsinat hálát ad Istennek a Keresztyén Békekonferencia nagy jelentőségű szolgálatáért, amellyel — az evangéliumból fakadó elkötelezéstől indítva — az emberiség békéje, a nemzetközi egyhülés, a leszerelés, a társadalmi igazságosság érvényesülése és a népek felszabadulása érdekében végzett erőfeszítéseket támogatni törekszik.

Örömmel állapítja meg, hogy a mozgalom munkája jó irányban halad, tevékenysége eleven, hatóköre folyton szélesedik szerte a világon. Határozott és egyértelmű állásfoglalásai jól szolgálják az egyházak és keresztyének tájékozódását. A békeszervezetekkel, valamint az egyházi és szekuláris nemzetközi testületekkel ápolta kapcsolatai erősítik az emberiség egyetemes érdekeit szolgáló együttműködést.

A Zsinat külön is megemlékezik a Hiroshima-, Afrika- és ENSZ-vasárnapokkal kapcsolatos kezdeményezésekről, amelyekbe egyházunk gyülekezetei is bekapcsolódtak, és ezáltal sok áldást vettek.

Hálával és tisztelettel méltatja a Keresztyén Békekonferencia elnökének, *Nyikodim* metropolitának irányító munkásságát és kívánja, hogy betegségében Isten ajándékozza meg erővel és mihamarabbi felépüléssel. Igen nagyra értékeli és megköszöni a Zsinat *dr. Tóth Károly* főtítkár fáradhatatlan munkásságát, amellyel jelentősen hozzájárult a mozgalomnak az utóbbi években elért kiemelkedő eredményeihez. Örömet fejezi ki és köszönetet mond azért, hogy e tevékenysége közben

nagy értékű munkát végez egyházunk külügyi- és sajtószolgálatában is.

A Zsinat ünnepélyesen biztosítja a Keresztyén Békekonferencia vezetőségét további együttműködési készségéről. Kijelenti, hogy egyetért a Keresztyén Békekonferencia célkitűzéseivel és megvalósulásukat a jövőben is minden tőle telhető módon támogatni kívánja.

Végül, a *Határozat 5. pontja* a közvetlen előttünk álló jelentős ökumenikus kezdeményezéssel foglalkozik: „A Zsinat kifejezi azt a meggyőződését, hogy körünkben az emberiség előtt álló nagy feladatok megoldásához, a béke biztosításához, a leszerelés megvalósításához és a társadalmi igazságosság megteremtéséhez minden jóakarató ember összefogására szükség van. Ezért időszerűnek tartja, hogy e nagy ügyek munkálásában a világ vallási közösségei is találkozzanak és összefogjanak.

E felismerések jegyében köszönti azt a tervet, hogy ez év nyarán világméretű békekonferenciára gyűljenek egybe Moszkvában a világvallások képviselői. Köszönetet mond az Orosz Ortodox Egyháznak a kezdeményezésért és a Szovjetunióban élő egyházaknak, valamint vallási közösségeknek a hatékony támogatásért.

A Zsinat a Magyarországi Református Egyház nevében kijelenti: helyesli az eddig tett előkészületi lépéseket, felajánlja együttműködését és a tanácskozársra áldást kíván.”

A jövő felé tekintve

A VII. Budapesti Zsinat időszakáról alkotott kép, a megtett út felidézése magában foglalja a jövő programtervét. Azon az úton kell továbbhaladni, amelyen elindultunk. A Krisztus szolgáló egyházaról vett kijelentés kell újítsa, gazdagítsa egyházunk hívő népét, hogy növekedjék tovább a Krisztus minden értelmet felülhaladó szeretetének ismeretében és az Úr követésében.

Az egyház a gyülekezetben él, ahol az Igét hirdetik, a sákramentumokat kiszolgáltadják, ahol a hívők az üdvösség örömhírét befogadják és Krisztussal való közösségben a tőle vett küldetésnek, a szeretet kettős kapcsolatának engedelmeskednek.

Ennek megfelelően a szolgáló egyházzal nyert felismeréseink abban kell gyümölcsozzenek, hogy gyülekezeink egyre teljesebben értsék hivatásukat és az Úr szolgáló közösségévé formálódjanak. Ismerjék fel az Úr jelenlétét egyházunkban, aki az Ige és a sákramentumok által a Lélek erejével valóságosan közli üdvösségének javait követőivel és erőt ad parancsolatának betöltésére. Ez a parancsolat egyszerre kötelezi el a gyülekezetet Isten tiszteletére, a Krisztussal való közösség megélésére és az ember ügyének szolgálatára mind a földi élet, mind az örökkévalóság dimenzióiban.

A gyülekezetek szolgálatát nem helyettesíthetik a felügyelet gyakorlására, a gyülekezet tanítására és támogatására rendelt gyámolok:

az egyházkormányzati szervek, munkaközösségek, így a Zsinat sem. Viszont ezek a gyámolok és így első rendben a Zsinat minden erejével kell segítse a gyülekezeteket hivatásuk betöltésében, istentiszteletük bemutatásában és az emberért végzett szolgálatok végzésében.

Az a reménységünk, hogy Isten Lelke az újonnan alakult Zsinat szolgálatát is felhasználva, előreviszi gyülekezeinket a szolgáló gyülekezetté formálódás útján, hogy Isten Lelkének ereje által nyilvánvalóvá válják: egyházunk a Krisztust követő református keresztyének közössége (A megfogalmazás tautológiája nem véletlen!)

Az új istentiszteleti rendtartás

A VIII. Budapesti Zsinatra váró és a fentiek szerint érintett szolgálatok közül kiemelem az új istentiszteleti rendtartás megalkotásának feladatát. Csak hitében megújult egyház újulhat meg istentiszteletében. Ezért az új istentiszteleti rendtartás nem lehet csak tudós teológusok munkaközösségének ügye. A szükséges elméleti fáradozások mellett olyan lelki ajándékok elnyerésére van szükség, amelyeket csak Krisztust engedelmesen követő gyülekezetek kérhetnek és nyerhetnek el a kegyelem Urától. A VII. Budapesti Zsinat több mint 10 esztendő munkájával megpróbálta egybegyűjteni az egyház evangéliumi istentiszteletéről szóló bibliai tanítást és most közrebocsátja ezt az anyagot annak érdekében, hogy minden egyházi szolgáló, sőt minden gyülekezet részt vehessen e célkitűzés munkálásában.

Allam és egyház

A Zsinat alakuló ülésének vendégei sorában megjelent: Miklós Imre államtitkár, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke, és kíséretében dr. Pozsonyi László főosztályvezető; a hazai ökumené tag egyházainak küldöttsége: dr. Ottlyk Ernő evangélikus püspök, Palotay Sándor a Szabadegyházak Tanácsának elnöke, Laczkovszki János, a baptista egyház elnöke, dr. Berki Feriz, a Magyar Orthodox Egyház esperes-adminisztrátora, s a külföldiek: dr. H. Puffert, dr. H. Hellstern és S. Smaadahl. A vendégeket dr. Zsebők Zoltán világi elnök köszöntötte.

Miklós Imre államtitkár felszólalásában őszinte nagyrabecsüléssel köszöntötte a Református Egyház törvényhozó, határozó és legfőbb intézkedő testületét. Megelégedéssel elemezte az állam és az egyházak kapcsolatát, s felvázolta azokat a legfontosabb tennivalókat, melyek előttünk állanak. Beszédének legfontosabb részeit idézzük az alábbiakban:

„TISZTELT ZSINAT! Az elmúlt zsinati ciklus lezárása és az új Zsinat alakulása alkalmat adott a református egyház vezető testületeinek, hogy sokrétűen értékeljék az utóbbi 12 esztendő során végzett munka eredményeit, mérlegre tegyék az egyház életének e jelentős és fontos korszakát.

Az eltelt évek azonban nemcsak a református egyház jelenkori történetének, hanem az állam és az egyház viszonya alakulásának is fontos szakaszát jelentik. Ez a tizenkét esztendő, hacsak a felszabadulásunk óta eltelt harminckét évre gondolok, már történelmi mértékkel mérve is nagy időnek számít, amelynek során a fejlett szocialista társadalom jellegének megfelelő, új minőségű magasabb rendű kapcsolatok alakultak ki az állam és az egyházak viszonyában. Joggal elmondható, hogy a hazánkban élő egyházak magukénak vallják a szocialista társadalmat, mert a mi társadalmunk az ember, a haza és a világ népei érdekében végzett közös erőfeszítéseket állítja előtérbe, nem pedig a világnézeti ellentéteket.

Az állam és az egyházak magasabb rendű együttműködése kialakításában a református egyház élen járó és kiemelkedő helyet foglal el. A református egyház elsők között kötött egyezményt az állammal és kötelezte el magát a felszabadulás után megindult társadalmi fejlődés támogatására. Ezzel rálépett arra az útra, amelyről azóta bizonyosodott, hogy helyes és igaz út. A református egyház álláspontja mind idehaza, mind külföldön jelentős hatást gyakorolt. Hozzájárult ahhoz, hogy a hazánkban élő egyházak egyre bátrabban keressék társadalmunk kinyújtott kezét és azóta külföldön is egyre többen túljutnak azon, hogy a ma-

gyar egyházakra úgy tekintsenek, mint akiket „oktatni és gyámolítani” kell.

Öszinte nagyrabecsülés illeti azt a széles körű tevékenységet, amit a református egyház püspökei, papjai és világi képviselői az emberiség békés jövődjét szolgáló célokért, így elsősorban a béke és a leszerelés érdekében folytatnak. Különösen kiemelkedik a Keresztény Békekonferencia megalapításához és munkájához nyújtott hatékony támogatás. Nagy jelentőségű, hogy e szervezet egyértelmű és határozott irányvonalat követve, egyre szélesebb körű tevékenységgel segíti a békés egymás mellett élését, a nemzetközi enyhülését, a népek felszabadulásáért és fejlődéséért folytatott fáradozásokat. Az utóbbi évek eredményeiben jelentős eredményei vannak dr. Tóth Károly főtítkárnak, akit éppen a Magyarországi Református Egyház adott a Keresztény Békekonferenciának.

A Református Egyház Zsinata alkalmából is megelégedéssel szólhatunk arról, hogy Magyarországon az állam és az egyházak viszonya rendezett. Az egyházak hitelveik feladása nélkül működnek a szocialista társadalomban, s a hívő emberek megbecsült állampolgárokként vesznek részt a szocializmus építésében. Jól kifejezik mindezt azok a megnyilatkozások, amelyeket a magyarországi egyházak és felekezeteik hazánk felszabadulásának 30. évfordulója alkalmából adtak ki. Ezek között méltán váltott ki nagy érdeklődést és elismerést a magyar katolikus püspöki kar körlevele, amely többek között megállapítja: „Az egyház a néppel együtt megtalálta új helyét a szocialista társadalomban és a néppel együtt vállal teljes sorsközösséget a jövőben.” Dr. Lékai László bíboros, esztergomi érsek a Hazafias Népfront kongresszusán elmondott beszédében is megerősítette a csatlakozást a Hazafias Népfront programjához.

Mindaz, ami a hazánkban élő egyházak tevékenységét, az állam és az egyházak viszonyát jellemzi, bizonyítja, hogy a magyar egyházak képesek voltak arra, hogy egymástól is tanulják a társadalmi felelősség tudatosításának fontosságát.

Tisztelt Zsinat! A jövő gazdag lesz feladatokban, de gazdag lesz eredményekben is. (Megalapozott) biztos reménységünk van arra, hogy a református egyház jelenlevő igen tisztelt vezetői, a Zsinat támogatásával az eddig bevált úton haladnak tovább. Társadalmunk bizalommal várja, hogy a Hazafias Népfront keretében a református egyház aktívan részt vesz hazánk felvirágoztatását, népünk felemelkedését szolgáló célok megvalósításában. Az előttünk álló feladatok nem könnyűek, de társadalmunk valamennyi alkotó erejének összefogásával megoldhatók. A fejlett szocialista társadalom építésének programja vonzó erőként hat a vallásos emberekre is, akik készek cselekvően közreműködni e célok megvalósításában.

Nemzetközileg is jelentős feladatok állnak előttünk, amelyeket csak úgy tudunk megvalósítani, ha sikerül tovább erősíteni a jóakarató, békeszerető emberek minél szélesebb összefogását a békés egymás mellett élés, az enyhülési politika, a leszerelés támogatása érdekében. Európa népei nagy várakozással tekintenek az európai biztonsági és együttműködési értekezlet záródokumentuma által elindított kedvező folyamatra. Az enyhülés konszolidálása azonban kemény harcot is jelent e politika hívei és ellenfelei között. Sok függ az európai közvélemény befolyásától, hogy az európai államok Belgrádban nyáron összeülő újabb értekezlete az eddigi kedvező irányban fejlessze tovább a helsinki záróokmányokban foglaltakat. Az egyházak nagy szolgálatot tehetnek a béke és az emberiség ügyének, ha előmozdítják a népek közötti kölcsönös megértést, és

nem engedik magukat az egyház érdekével is ellentétes célok érdekében mozgósítani.

Valamennyi kontinensen élő egyház előtt új lehetőséget nyit meg a világvallások képviselőinek ez év nyarán Moszkvában tartandó békekonferenciája. Egyházi körökben egyre szélesebb azoknak a táborra, akik készek arra, hogy a hitbeli, teológiai ellentétek, alapvető különbségek ellenére, keressék és megtalálják azokat az eszközöket és módszereket, amelyek révén aktívan részt vehetnek a tartós békéért, a leszerelésért és az igazságos nemzetközi kapcsolatokért folyó világméretű küzdelemben.

Biztosíthatom Önöket és Önökön keresztül a Magyarországi Református Egyházat, hogy a Magyar Népköztársaság kormánya az Egyezmény szellemében, az MSZMP szövetségi politikájának jegyében kész arra, hogy továbbfejlessze az állam és az egyházak kapcsolatát. Államunk a jövőben is következetesen érvényt szerez a szocialista törvényességnek, mindenkitől egyaránt megköveteli az egész nép érdekeit kifejező törvények megtartását és védi a törvényeink szerint élő állampolgárokat. Védelmet nyújt valamennyi egyháznak, köztük a református egyháznak minden belső és külső zavarkeltéssel szemben. Biztosítja, hogy az egyházak saját törvényeiknek megfelelő rendezett életet tudjanak folytatni és egyenrangú partnerként vegyenek részt szocialista társadalmunk egységének erősítésében.

A jövőben is, mint eddig, politikai, erkölcsi, jogi támogatást adunk az egyházak törvényes vezetésének, és megvédjük személyüket a belső és külső reakciós körök támadásaitól. Itt szeretnék utalni arra, hogy az állampolgári kérdésében is változatlan az álláspontunk. Ugyanakkor időszerűnek tartjuk, bizalommal fogadjuk és támogatjuk azt a törekvést, hogy a református egyház egyre nagyobb mértékben önellátóvá váljék és képes legyen anyagi terheinek döntő többségét saját erejéből hordozni.

Társadalmunk vezető személyiségei többször megerősítették a szövetségi politika jelentőségét és fontosságát. A párt programnyilatkozatában ezt találjuk: „A párt vezetésével a Hazafias Népfrontban testesül meg társadalmunk osztályainak és rétegeinek politikai szövetsége, a kommunisták és a pártunkívűliek, a különböző világnézetű állampolgárok együttműködése. E szövetségi politikát érvényesíteni kell a szocializmus építésének egész történelmi szakaszában.” Ez a történelmi távlatú program képezi a Magyar Népköztársaság egyházpolitikájának alapját is. Annak az összefogásnak, amelyre felhívást kapott itt e hazában minden ember, célja az új, a szebb világ felépítése, a fejlett szocialista társadalom megvalósítása. Világméreteken az emberiség létkérdései, fejlődése, a békés egymás mellett élés, a nemzetközi enyhülés, a leszerelés megvalósítása sürgeti a jóakarató emberek összefogását. Mindezek olyan célok, amelyek eddig is közel voltak a Magyarországi Református Egyházhoz, és őszintén bízom abban, hogy szocialista hazánk felvirágoztatásáért és az egész emberiség javára, a jövőben még inkább együttműködünk.

Kívánok ehhez a nemes és szép munkához az újjáalakult Zsinat elnökségének, tisztségviselőinek és minden tagjának további eredményeket, sok sikert, jó erőt és egészséget.”

Dr. Zsebők Zoltán záróbeszéde

Most, hogy megfogalmaztuk a jövődjét, az előttünk álló évtized munkaprogramját, szólnom kell arról, mi-
ben látom tennivalóink jelentőségét.

A magyar kálvinizmusnak kötelessége a világ és önmaga iránt, hogy fennmaradjon és betöltse küldetését. Ehhez az szükséges, hogy legyen történelmi arányérzékünk, legyünk józanok és mértéktartók feladataink teljesítésében. Legyünk ismeretében annak, hogy egy ország jövőjének alakításában az anyagi erővel egyenértékű a szellemi erő, s ha egyházunk anyagi erői jelentéktelenek is, szellemi erőink annál hatásosabban munkálkodhatnak a haza és a nemzet szolgálatában.

Mi és mindnyájan azok, kiknek vállára épül a jövő, kiknek hite tetté tud válni, ki félti a haza, az egyház, a nemzet sorsát, álljon szoros rendbe, kéz a testvérkezet találja meg, s mindenki vegyen részt az egyházunkat megtartó és fenntartó munkában. Mi az, ami szorosan összekapcsolhat bennünket? Nem egyéb, mint a hitünk igazsága.

Az igazságot hirdessétek, s légyen a törvénye mindnyájunknak: hasznára lenni az embernek, az emberiségnek.

Felmerül a kérdés, vajon miképpen lehetséges együttmunkálkodni materialistáknak és istenhívőknek? Abból kell kiindulnunk, hogy toleranciára, türelemre van szükség, ami alatt nem közömbösséget, hanem értelmes szeretetet kell értenünk, ami eltünteti az akadályokat a más világnézetet vallók együttmunkálkodásának útjából. Amilyen mértékben leszünk türelmesek mások nézetei iránt, úgy lesz sikeres a közös munka.

Keresztyénnek lenni ugyanis azt is jelenti: elfogultság nélkül alkotni ítéletet.

Szó esett együttlétünk alatt az új bibliafordításról. Úgy vélem, hogy a Bibliát szinte irgalomból kapta az

emberiség, hogy segítségével megtalálja a dolgok értelmét, a szó eredeti értelmében vett hitet és a hithez vezető utat. A Biblia nemcsak hitünk forrása, de örök életű, egyetemes értéke a magyar, nemzeti kultúrának is.

Elhibázott dolog lenne azonban, ha figyelmen kívül hagynánk, hogy a mai világ távolról se korlátozódik a keresztyéniség eszmeáramlatára, ha elfelejtenénk, hogy elsősorban a természettudomány megváltoztatta a világot, amelyben élünk és a keresztyéniségnek kortársa a marxizmus. A Biblia azonban ebben a korszakban se vesztett értékéből és jelentőségéből az emberek életében. Jelentősége bizonyos tekintetekben más, mint korábbi korszakokban. Értelmezésében bizonyára szükséges a tudomány új eredményeivel összecsengésbe hoznunk. Nem arra gondolok, hogy bármit is „korszerűsíteni” kellene a Bibliából. Nem szükséges arra törekednünk távolról se, hogy a keresztyéniség ideológiáját vonalassuk, vagy éppen a marxizmust akarnánk bele-szerkeszteni a keresztyéniség tanításaiba. Úgy vélem inkább, hogy óvakodnunk kell a szimbolika téves és merev értelmezésétől.

Keresztyéniségünkre az élet valóságát meglátó képességünkre kell jellemzőnek lenni. Ebben a vonatkozásban épp úgy, mint ahogy minden munkánkban az összetartozás érzésére van szükségünk, arra, hogy minden embert testvérünknek tekintsünk, mert csak így virágozhat fel hazánk és fejlődhet tovább a keresztyéniség.

Ezekkel a gondolatokkal zárom be a zsinati ülés szakunkat.

Adorján József

A Hazafias Népfront VI. Kongresszusáról

Események, tények. 1937. március 15-én megalakult a Márciusi Front. A népi írók mozgalmából kibontakozó tömörülés célja és programja a földreform és a demokrácia volt. Tehát pontosan negyven esztendeje indult el Magyarországon a mai értelemben vett „Népfrontmozgalom”. A gyökerek mélyebbre nyúlnak az időben. „1932 után értettem meg a népfront lényegét” (Veres Péter: Szárszó 145. oldal). Népfront jellegű törekvések tehát már 1937 előtt is voltak, ha nem is találták meg azokat a kereteket és formákat, amelyekben hatékonyan érvényesülni tudtak volna, s még eszmeileg sem tisztázódott a népfront lényege és szerepe.

A történelmi tisztázódás néhány eseményét érintenünk kell azért, hogy világosabban álljon előttünk a folyamat, amelyben kialakult a mozgalom iránya, célja és munkája. Nagy jelentősége volt a KMP ilyen irányú szervezésének és annak a tömegesnek mondható megmozdulásának, amely 1941-ben történt az 1848-as zászlók visszaadása alkalmából.

A népfrontmozgalom első központi szerve „Magyar Történelmi Emlékbizottság” néven alakulhatott meg 1942 februárjában. Munkájában részt vett és jelentős szerepet játszott a „Békepárt”, a Magyar Felszabadítási Bizottság (ebben tevékenyen vállalt részt Bajcsy-Zsilinszky Endre és Kiss János altábornagy). Az 1944-ben megalakult Ideiglenes Nemzeti Kormány működésében a népfront hívei és munkálói egyaránt komoly szerepet vállaltak.

A népfront tevékenységét, bár működésének hatékony nemzetközi párhuzamait lehet kimutatni, az ún. „személyi kultusz” éveiben megkérdőjelezték.

A Hazafias Népfront I. kongresszusát 1954. október 23–24-én tartották. A kongresszus felhívott a nemzeti összefogásra és a szocializmus építésére. 1956-ban szervezeti bővülés történt, egyesült a Hazafias Népfront, a Magyar Békemozgalom és a Magyar Nők Demokratikus Szövetsége. A Hazafias Népfront 1957-ben kezdte el azt a munkát, amely ma is megkülönböztethetetlenül a sajátjének mondható.

Ebben az időszakban kezdődött részvétele a választási munkákban, az új társadalmi struktúra felépítésében.

A Népfront II. kongresszusa 1960 májusában, a III. kongresszus 1964. márciusában ült össze. Ettől az időtől kezdve rendszeresen négyévenként ülésezett és hallatta szavát politikai, gazdasági és kulturális kérdésekkel kapcsolatban, amelyek egész népünk életét érintik.

A népfront kialakításában és munkájában már a kezdetektől fogva részt vettek egyházi emberek. Erről a munkáról is szó volt Kádár János az MSZMP KB első titkárának írásában (A szocializmus építésének néhány magyarországi tapasztalata, Társadalmi Szemle 1977 2. sz.): „Az együttműködés különböző világnézetű emberek között valósul meg... Türelemes, ugyanakkor elvi politikánk győzte meg az egyházak vezetőit is az együttműködés szükségességéről. Amellett, hogy a vallásos emberek alapvető érdekeit is a szocializmus programja fejezi ki, ez az alapja annak, hogy Magyarországon az egyház és az állam viszonya rendezett. Az elmúlt időkben a szocialista társadalom felépítésének programját magáénak valló Hazafias Népfrontmozgalom keretében a magyarországi egyházak

vezetőivel is kialakultak a társadalmi együttműködés jó feltételei.”

Két kongresszus között

Amikor 1976. szeptember 18-án, reggel 9 órakor az Építők Rózsa Ferenc Művelődési Házában összegyűltek a Hazafias Népfront VI. kongresszusának küldöttei már ismerték azt a nyolc részből álló jelentést, amelyet az Országos Tanács bocsátott ki arról a munkáról, amelyet a Hazafias Népfront végzett az V. kongresszus óta eltelt négy esztendő alatt. Az írásbeli jelentés részletesen ismerteti és értékeli az eredményeket.

Elsősorban megállapítja, melyek a szocialista építés eredményei és milyen feltételek között munkálkodott a népfrontmozgalom. Az V. kongresszus óta eltelt időt a lendületes fejlődés jellemezte. Az MSZMP elvi politikát folytatott, az ország politikai légköre nyugodt és biztonságos. A feltételek kedvezőek a békés alkotómunkához. Jelentősen fejlődött az államélet, az állami munka, érvényesült a demokratikus centralizmus. Az állampolgárok mind nagyobb számban vesznek részt az országos politikai, a lakóterületi, az üzemi, a szövetkezeti intézkedések alakításában és ellenőrzésében.

A népgazdaság helyes irányban fejlődik, bár a fejlődés nem volt ingadozásmentes — állapítja meg a dokumentum. A felmerült nehézségeket ellenére sikerült teljesíteni a negyedik ötéves tervet. A mezőgazdaság helyes irányban fejlődik és a kedvezőtlen időjárás, az elemi csapások ellenére is biztosította az ellátást. A lakosság reáljövedelme és reálbére gyarapodott.

A lakásgond még mindig megvan, annak ellenére, hogy a tervezett egymillió lakás felépült. Társadalmunknak fontos kérdése: milyen hazánk ifjúságpolitikája? Az ifjúságpolitikán nem csupán a „felőtt” ifjúsággal való törődést kell érteni. A jelentés szól az óvodák és az iskolák építéséről is. Ezek az objektumok közvetve szolgálják, mint eszközök a nevelést. Az óvodákban a megfelelő korosztály háromnegyed része kaphat helyet, az általános iskolákban való tanulás nem csupán jog, hanem kötelesség is — itt a férőhelyek száma, ha nem is mindig, minden követelményt kielégítően, de biztosított — az viszont már a társadalmi gondoskodás megnövekedését jelzi, hogy az általános iskolai diákokthonok száma 90-ről 120-ra emelkedett. A tanulók háromnegyed része folytathatja tanulmányait középiskolákban. Nyilvánvaló, ezeknek az eredményeknek nem pusztán anyagi, hanem meggyőződésbeli indítékai is vannak. Ma Magyarországon a legszébb hazafias tett a hozzáértéssel és becsülettel végzett építőmunka, amelynek elengedhetetlen feltétele a béke.

Az V. kongresszus óta eltelt időszak legjelentősebb belpolitikai eseménye az MSZMP XI. kongresszusa volt, amely elfogadta a fejlett szocialista társadalom építésének programját. A Hazafias Népfront ezt a programot magáénak vallja. Népünk részvétele a különböző munkaversenyek támogatásában és az országgyűlési választások végrehajtásában ennek a programnak a széles körű támogatását jelzik.

A Hazafias Népfrontmozgalom a szövetségi politika jegyében, a társadalmi szervezetek aktív közreműködésével továbbfejlődött. Társadalmunk számbelileg is legnagyobb osztályát, a választott testület tagságának 21 és fél százalékát kitevő munkások képviselik.

Ma már — mivel a munkásoknak csaknem a fele falvakban lakik, s mivel a népfront bizottságok tükrözik a lakosság összetételét — nincs szinte egyetlen olyan népfrontbizottság, amelynek gyakorlati tevékenységében ne valósulna meg a munkások és a parasztok mindennapi együttműködése. Mind többen és

tudatosabban tartják, hogy további felemelkedésük döntő tényezője: szövetségük folyamatos erősítése.

Az aktív keresők 24 százalékát kitevő értelmiségiek és alkalmazottak fontos szerepet töltenek be a népfrontmozgalomban. Korábban a humán érdeklődésű értelmiségiek vállaltak nagyobb részt a mozgalmi munkában — bár döntő módon arányuk nem változott —, az új feladatok megjelenése (város-, községpolitikánk, szociálpolitika, környezetvédelem) nagyobb számban vonzza a mozgalomba a különböző képesítésű értelmiségieket.

Meg kell még említeni az aktív keresők 3,4 százalékát kitevő kisiparosokat, kiskereskedőket és kistermelőket. Társadalmilag hasznos tevékenységet kifejtő többségük szívesen vette igénybe azokat a lehetőségeket, amelyeket a népfront nyújtott számukra tájékoztató és a közügyekbe való bekapcsolódásuk lehetőségének növelésére.

A Hazafias Népfront hozzájárult a nők társadalmi helyzetének, erkölcsi megbecsülésének javításához. A népfront különböző rendezvényein a résztvevők fele nő volt, ezen kívül a népfront égisze alatt vagy más szervekkel közös működtetésben 460 nő, illetve családi klub és 65 női szakkör működik országszerte.

Külön kitér a dokumentum arra a tényre, hogy a 30 éven aluliak közéleti tevékenysége fokozódott. A fiatalok bekapcsolódása és aktív részvétele a népfront munkájában új feladatokat jelent, és egyben ezek megoldásának újfajta lehetőségeit is feltárja. Magyarország népességének jelentős részét teszik ki a nyugdíjasok. Akik a termelőmunkából kikapcsolódtak, tapasztalattal sok segítséget tudnak nyújtani a társadalmi-politikai munkában, az ő szerepüket és munkalehetőségeiket külön is hangsúlyozni kell. Magyarországon a népesség 3 százaléka a nemzetiség. Mind az MSZMP, mind pedig a kormány elvi kérdésének tartja a nemzetiségi politikát. Ezért a minden állampolgárra egyaránt érvényes jog mellett alkotmányosan és a gyakorlatban is biztosítja a kollektív nemzetiségi jogokat.

Az állam és az egyház rendezett viszonyának eredményeként az egyházak támogatják a Hazafias Népfront programját. „Ezt tükrözte a Magyar Katolikus Püspöki Kar felszabadulásunk 30. évfordulója alkalmából kiadott körlevele, a protestáns és kiségyházak megnyilatkozásai vezetőik és papjaik aktív bekapcsolása a békemozgalomba” — szögezi le a jelentés.

A fejlett szocialista társadalom felépítése mellett tettek hitet hazánk különböző foglalkozású, korosztályú és nemzetiségű osztályai és rétegei, amelyeknek tagjai az országos és megyei összejöveteleken is, ahol a békemozgalom megindulásának 25. évfordulójáról emlékeztek meg. Ez a pozitív magatartás megkönnyítette a hívő emberek számára, hogy érdekeiknek megfelelően és lelkesen vegyenek részt a szocializmus építésében. A különböző szintű népfronttestületekben mintegy 700 egyházi személy tevékenykedik, az országgyűlés tagjai közé és a különböző parlamenti bizottságokba, tisztségekbe hat különböző felekezeti egyházi személyt választottak be.

Az idézett számok egyben azt is tükrözik, hogy milyen mértékben fejlődik a szocialista demokrácia. Az 1975. évi országgyűlési és képviselő-választásokkal kapcsolatban 872 jelölógyűlést tartottak, s ezeken 330 ezerrel többen vettek részt mint 1971-ben. A munkákban mintegy 200 ezer népfrontaktivista tevékenykedett. A választásokban a Népfront közéleti-alkotmányos tevékenysége nyilvánul meg, de fontos területe a Népfront tevékenységének a lakosság bevonása a közügyek más régióiba is. A lakosság részvétele ezek intézésében gazdasági és társadalmi fejlődésünk eredménye, egyben előrehaladásunk feltétele.

A véleménynyilvánításnak, illetve a közéletben való részvételnek más lehetősége a falugyűlés, illetve a városokban a körzeti népfrentbizottságok, városkörzeti bizottságok munkájában való tevékenység. A Hazafias Népfrent — egész történelme során és ma is — azokat a legfontosabb időszerű feladatokat szolgálja, amelyekben minden becsületes, hazáját szerető, a béke és az emberiség ügyéért felelősséget érző ember érdekelt. Így vált a népfrent a „legszelebb tömegmozgalommá a nemzeti egység keretévé, melyben az emberek összefogva dolgoznak a fejlett szocializmus építésén” — mondja a jelentés.

A közéletben való részvétel feltételeiről és lehetőségeiről szólva a társadalmi tudat fejlesztéséért végzett munkát kell említenünk. A felkészültség, műveltség és tudatosság mind magasabb szintre való emelése a siker feltétele. Éppen ezért a közművelődési feladatok megoldásában is részt kell vállalnia a népfrentmozgalomnak, s részt is vállalt belőle. Különböző népművelési mozgalmak indításával és szervezésével (pl. „30 év — 30 könyvtár”, „Olvasó népért”, „Olvasó munkásért”-pályázat, „Az első könyv házhoz megy”) sokat tett az általános kulturális szint emeléséért, s ugyanezt a célt szolgálja a honismereti mozgalom, vagy a helyismereti tevékenység szervezése is.

A gazdaságpolitika időszerű feladatainak megvalósításában a legszelebb munkaterület a lakóhelyeken adódik, természetesen az általános — munkahelyi — feladatok végrehajtásán túl. A népfrent támogatja a helyi, tanácsi vállalkozásokat, amelyek a lakosság kulturáltabb életkörülményeinek megteremtését célozzák. A vízellátás javítása, járdaépítés, közlekedés megkönnyítése és még számos más hasonló jellegű munkában az elmúlt négy esztendő alatt mintegy 7,2 milliárd Ft értékű társadalmi munka van. Fontos feladatban vett részt a népfrent, amikor külön is nagy figyelemmel fordult a tanyai lakosság életkörülményeinek javítása felé.

Egyre mélyülő kapcsolatot alakított ki a társadalmi és tömegszervezetekkel, mozgalmakkal, szakszervezetekkel, párt- és ifjúsági szervezetekkel, a békemozgalommal, a szolidaritási mozgalommal, az Országos Béketanács és a Magyar Szolidaritási Bizottság tevékenységével. Nemzetközi téren a testvérmozgalmakkal együttműködött és megkülönböztetett feladatának tekintette az európai biztonság és együttműködés megvalósításának, az általános és teljes leszerelésnek segítségét.

A hatodik kongresszus

A kétnapos tanácskozáson nyolcszáz küldött és kétszáz tanácskozási jogú meghívott vett részt. Hét európai országból a testvérszervezetek és mozgalmak küldöttjei jelentek meg: a Szovjetunióból, Bulgáriából, Csehszlovákiából, Jugoszláviából, Lengyelországból, az NDK-ból és Romániából.

Az elnökségben helyet foglaltak a párt és állami vezetők, a tudományos élet és a közélet képviselői. Ott volt *Kádár János* az MSZMP KB első titkára, *Losonczy Pál* az Elnöki Tanács elnöke, *Lázár György* miniszterelnök, *Gáspár Sándor* a PB tagja, *Sarlós István* a HNF főtitkára, *Kállai Gyula* a HNF elnöke.

D. dr. Bartha Tibor az Ökumenikus Tanács elnöke, *dr. Lékai László* bíboros, esztergomi érsek-prímás, *dr. Ijjas József* kalocsai érsek.

A kongresszust *Kállai Gyula* a HNF elnöke nyitotta meg. Belpolitikai életünk nagy eseményének nevezte a tanácskozást, s ismertette azt a mindenre kiterjedő szervezőmunkát, amely a kongresszust megelőzte. Az előkészítés fél esztendeig tartott. Falugyűléseken, kör-

zeti gyűléseken, városi és megyei küldöttértekezleteken csaknem félmillió állampolgár vett részt. Újraválasztották a népfrentbizottságokat, megválasztották a küldötteket. Ez elmúlt időszakra visszatekintve megállapította, hogy felszabadulásunk 30. évfordulója, a párt XI. kongresszusa voltak a kiemelkedő belpolitikai események. A megtett út sikereiben része van a népfrent munkájának is. Az MSZMP kongresszusát értékelve rámutatott, hogy az elsősorban a megteendő út feladataival foglalkozott. A párt politikája szövetségi politika, s a negyvenesztendő népfrentmozgalom elfogadja és támogatja a párt programját. „A párt szövetségi politikája, nem rövid időre méretezett taktikai fogás, hanem a társadalom hosszabb távra szóló belső szükségleteinek kifejeződése: a népfrentmozgalom a társadalmi osztályok és rétegek objektív érdekeiből fakadó tartós közösség” — mutatott rá. A népfrent fontos szerepet tölt be mind a bel-, mind a külpolitikai célok megvalósításában.

Sarlós István főtitkár terjesztette elő ezután referátumát. Az a feladat, hogy „jelen legyünk mindenütt, ahol szükség van a társadalom erőinek közreműködésére” — mondta. A párt XI. kongresszusa határozatainak megfelelően a fejlett szocialista társadalom építése van napirenden. „Az ezzel kapcsolatos elképzeléseket és terveket az Országos Tanács nemzeti programként fogadta el és most arra kérem a kongresszust, hogy erősítse meg ezt az állásfoglalást.”

Ezután szólt arról, hogy az enyhülés tartós folyamatá vált, a Hazafias Népfrent az enyhülési politika támogatásában együttműködik az Országos Béketanáccsal és a Szolidaritási Bizottsággal. Feladatának tekintti, hogy kiszélesítse a békéért és a haladásért küzdő emberek tábort, hazánkban és a világban egyaránt. Ezzel erősíti a különböző társadalmi rendszerű országokban élő, haladó gondolkodású emberek közötti kapcsolatot.

A belpolitikai életéről szólva megállapította, hogy nyugodt légkörben végezhetjük munkánkat, az életkörülmények hazánkban javultak. Példaként meg lehet említeni az egészségügyi törvényt, amely gondoskodik minden állampolgárról. Ez a légkör kedvez a szocialista demokrácia kiszélesítésének. Szólt a főtitkár a gazdasági nehézségekről, amely a világgazdasági válsággal kapcsolatban hatott nemzetgazdaságunkra. A kedvezőtlen körülmények ellenére is elérte népünk a maga elé tűzött célokat, s ez azt is bizonyítja, hogy politikailag egységes. A gazdasági sikerek a dolgozó nép sikerei, milliók hazaszeretetének kifejezői. Társadalmunkban nincsenek kibékíthetetlen ellentmondások, bizonyíték erre, hogy a népfrent keretén belül harmonikusan dolgoznak együtt a kommunisták és a vallásos emberek.

A hazánkban élő nemzetiségek szabadon ápolják hagyományait, nyelvüket, szokásaikat, a Magyar Népköztársaságot hazájuknak érzik.

Kedvezően alakult és alakul az egyházak szerepe a magyar társadalomban. Mind a két fél betartja az állam és az egyház között létrejött megállapodásokat és ennek eredményeként a vallásos emberek anélkül, hogy hitbeli meggyőződésüket sérelem érné, tevékenyen, gyakran kezdeményezően részt vesznek az országépítés munkájában. Ehhez bátorítást és segítséget kapnak az egyházak vezetőitől, akik hazafiként vallásos közösségük nevében támogatják a népfrent célkitűzéseit.

A főtitkár referátuma foglalkozott az egyes rétegek helyzetével, az ifjúság, a nők, a nyugdíjasok, a sokgyermekes családok gondjaival. Megállapította, hogy bár korszerűsítettük iparunkat, a jólét forrása elsősorban a fegyelmezett munka.

Művelődéspolitikai tennivalóink sorában a munkára való nevelés, a pályaválasztás, a család és az iskola kapcsolatának problémáit említette meg. „A kiművelt emberfők millióra van szükség” — mondotta. A történelmi öntudat a hazafiság és a nemzetköziség elválaszthatatlanságát hangsúlyozta. „Egyszerre élünk a hazában és a haza él bennünk, múltjával, jelenével és jövőjével együtt.” Végül így foglalta össze a mozgalom során levő feladatait: 1. Az V. ötéves terv népgazdasági, éppen ezért egyéni érdek. Végrehajtását figyelemmel kell kísérni. 2. Olyan közhangulatot kell kialakítani, amely kötelességnek tekinti a jól végzett munkát és elítéli a restséget. 3. Művelődéspolitikánkban a színvonalkülönbségek megszüntetésére kell törekedni. 4. Fegyelemmel kell kísérni a nemzetközi helyzet változásait és támogatni a béke ügyét.

A beszámoló vitájáról

Az Országos Tanács beszámolójához és a főtítkárra referátumához 51-en szoltak hozzá. Az MSZMP nevében Gáspár Sándor a PB tagja emelkedett szólásra. A nemzeti egység és a szövetségi politika szerepéről beszélt, amelyet a szocializmus építésében betölt. Szólt a reális feladatok megvalósításáról, s arról, hogy a népfront segíti a nemes érzéseket abban, hogy tettekben fejlődjenek ki. Gazdaságpolitikai kérdésekről szólva kiemelte, hogy van erő és hit, amely a feladatok végrehajtásához szükséges. Erősíteni kell a munka becsületét, mert csak tisztességes munkával lehet boldogulni és egyre jobban élni. A népfrontmozgalomtól az eddig megtett út egyenes folytatását kérte. „A népfront sajátos mozgalmi eszközeivel segítse, hogy dolgozó osztályaink, rétegeink mind sokoldalúbban kapcsolódjanak be hazánk felvirágoztatásáért, gyorsabb előrehaladásáért folytatott munkánkba”. Az igaz hazafiság és a cselekedetekben is testet öltő proletár nemzetköziség elválaszthatatlan — hangsúlyozta felszólalásában Gáspár Sándor.

Dr. Ortutay Gyula, a HNF alelnöke korreferátumában a művelődéspolitikai kérdéseivel foglalkozott. „Munkánk minősége összefügg a műveltséggel” — mondotta.

Szentistványi Gyuláné a HNF Országos Tanácsának titkára arról szolt, hogy a politika közel került az egyes emberekhez. A népfrontbizottságok összetételéről megállapította, hogy az osztályok és rétegek képviselői a bizottságokban s ezen túl részvétele a mozgalom tevékenységében a nemzeti egységet szemlélteti.

Megnőtt a nemzetiségek közéleti aktivitása — fejtette ki Réger Antal, a Magyarországi Németek Demokratikus Szövetségének főtítkára, aki a német, délszláv, szlovák és román nemzetiségek nevében kért szót. A nemzetiségek szerepével kapcsolatban hangsúlyozta, hogy feladatuk hidat alkotni a nemzetek között.

A magyar protestantizmus, a reformáció örökségét hordozó egyházak nevében szólalt fel D. dr. Bartha Tibor az Ökumenikus Tanács elnöke, a Magyarországi Református Egyház Zsinatának lelkészelnöke. Elmondotta: „a népfrontmozgalomban egy, a népünk történetében elegendő példátlan összefogás valósult meg és bontakozott ki.”

„Mi keresztyének is — mondotta a püspök — örömmel állapítjuk meg — egybehangzóan a beszámolókkal —, hogy ebben a szövetségben egyházaink papjai és hívei őszinte szívvel együttműködve részt vesznek, hiszen annak célja a haza felvirágoztatása és az emberiség javának munkálása. Ez a célkitűzés egybecseng a számunkra kötelező evangéliumi parancssal, az ember szeretet törvényével.

Ez a hitelvi meggyőződés, és hozzáteszem: legszen-
tebb történelmi hagyományaink köteleznek bennünket a nemzeti összefogásban való részvételre, amelynek keretében marxisták és Isten-hívők, jóakarató magyar emberek, világnézeti különbözőségekre való tekintet nélkül elfogadják egymást munkatársaként, ugyanannyira, hogy közöttük gyümölcsöző együttműködés alakulhatott ki. Ennek az együttműködésnek a természetét hitelesen ismerteti a kongresszus elé terjesztett anyag. Hangsúlyozni szeretném, hogy ez az együttműködés hosszú folyamat eredménye, amely mindkét fél részéről türelmes, lelkiismeretes fáradozást igényelt. Ennek a folyamatnak a története ismeretes, részleteivel nem kívánok foglalkozni, mindössze két jelentős, meghatározó elvi szempontjára szeretnék utalni:

1. A folyamatos párbeszéd során mind a marxisták, mind a keresztyének becsületesen ragaszkodnak elveikhez, egymás meggyőződését tiszteletben tartják.

2. A párbeszédben, az egymáshoz való viszony alakításában a gyakorlati együttműködés erkölcsi feladatai állnak a középpontban.

Ezen a bázison épült fel hazánkban az állam és az egyházak általunk is meghatározottan jónak tartott viszonya, és folyamatosan, eredményesen halad előre ennek a viszonynak a továbbfejlesztése.

A Hazafias Népfront VI. kongresszusára való felkészülés során és a kongresszus előkészítő iratanyagában természetesen a haza ügye a szocialista társadalom felépítésének feladatai állnak előtérben, mégpedig oly módon, hogy ez alkalommal a lokális, helyi kérdésekre különösen is hangsúly esik. Egyházaink is arra hívják fel a hívek figyelmét, hogy mindenekelőtt saját környezetükben, családjukban és munkahelyükön járuljanak hozzá társadalmunk célkitűzéseinek a Hazafias Népfront programjának megvalósításához: életmódjukkal, a munkaerkölcs követelményeinek tiszteletben tartásával, a családi élet tisztaságának őrzésével, a gyermekáldás elfogadásával, a település fejlesztéséért végzett odaadó fáradozással stb. stb.

Ebben az összefüggésben csak helyeselni lehet azt a tényt is, hogy kormányzatunk a marxista—keresztyén együttműködés, az állam—egyház viszony további alakulásának lokális, helyi gyümölcsöztetésére is nagy gondot fordít, mint ahogy erre figyelmet kell fordítsanak az egyházak is. Helyi viszonylatban ugyanis, ha szórványosan is, de időnként találkozunk olyan jelenségekkel, amelyekkel kapcsolatban az elvi szinten és az országos viszonylatban kialakult állam—egyház viszony szabályainak a betartására fel kell hívni a figyelmet. Egyházaink bizalommal és jó reménységgel várják, hogy kormányzatunk egyházpolitikájának elvei következetesen, minden területen maradéktalanul érvényesüljenek. Ugyanakkor egyházaink is tudatában vannak annak, hogy az állam és az egyház közötti viszony elvi szempontjait és gyakorlatát helyi szinten ők is érvényesíteni tartoznak.

Materialisták és keresztyének együttműködése hazai eredményeink jelentőségét aláhúzza és kiemeli, hogy a különböző világnézetet valló emberek összefogása világméretű központi jelentőségű feladattá vált. Egyszerűen az emberi nemzetség életbenmaradása feroget kockán. Az éhség, a fegyver, a társadalmi igazságtalanság problémáit csak a békés egymás mellett élés szellemében és minden jóakarató erő összefogásával lehet megoldani. Erre az összefogásra hívott fel legutóbb az Európai Kommunista és Munkáspártok Berlii Konferenciájának üzenete, amely közvetlenül megszólítja a keresztyéneket is. Úgy érzem, erre választ kell adni.

Meg vagyok győződve arról, hogy a különböző felekezetekhez tartozó magyarországi keresztyénség nagy többségének válasza erre a felhívásra határozottan

igenlő. Realitásokkal számot vető kormányzatok kidolgozták a kontinens békés egymás mellett élésének kereteit. Most arra van szükség, hogy ezek a keretek tartalommal telítődjenek meg, egész Európában a társadalom legszélesebb körei, az emberek milliói fogadják el a békés egymás mellett élés eszméjét. Szabaduljanak meg a bizalmatlanság, a gyűlölködés, a gyanakvás, a félelem formálta gondolkodásmódtól. A közvélemény ilyen irányú alakítása területén kétségtelenül nagy feladat vár a keresztyén egyházakra is. Annyival is inkább, mert vannak tapasztalataink arról, hogy a hidegháború használói és hívei előszeretettel használják fel a vallás, a szocialista államok és a keresztyén egyházak egymáshoz való viszonyának ügyét is a lélekmérgező, visszahúzó propagandájuk kifejtésében. Azoknak a hidegháborús törekvéseknek a számára, amelyek különösen is a keresztyének és a szocialista társadalmi rend egymáshoz való viszonyának kérdésével szeretnek foglalkozni, az egyetlen és leghatékonyabb válasz a valóság: így a hazánkban, a Hazafias Népfront keretében kialakult és tovább mélyülő együttműködés marxisták és hívők között.

A Hazafias Népfront további munkájára, az ország vezetőinek fáradozásaira, népünk minden fiára és leányára, a magyar evangéliumi keresztyénség áldást kér Istentől. Ebben az áldásmondásban benne foglaltatik a hazánk iránti szeretet, az emberiség érdekeinek felismerése, ezzel együtt a kormányzatunk iránti bizalom, valamint az együttműködésre való készségünk a Hazafias Népfront közösségében."

Majd Lékai László bíboros érsekprímás, a római katolikus egyházzal szólva elmondotta, hogy a katolikus egyház örömmel tekint vissza arra a harmonikus kibontakozásra, amelynek során a Vatikán és a magyar állam tárgyalásainak eredményeképpen teljes hierarchiája élén a primás-érsekkel helyreállt. VI. Pál pápa úgy döntött, hogy a bíborosi karba is meghívja az érseket. A magyar egyháznak és államnak érdeke, hogy a jó viszony továbbra is fejlődjék. Ezért mindkét félnek javára válik, ha az eddigi megállapodásaikat betartják. A hívek biztosak lehetnek abban, hogy vallási meggyőződésüket szabadon gyakorolhatják, emiatt nem érheti őket sérelem. Ezért főpásztoraikkal az élükön tevékenyen bekapcsolódhatnak a nem hívőkkel együtt az országépítés felelősségteljes munkájába. Természetesen ők is tiszteletben tartják marxista honfitársaik világnézetét. Szólt a primás-érsek a család jelentőségéről, amelyet az állam is a társadalom alapsejtjének tekint. Kifejtette, hogy a római katolikus egyház hívei bekapcsolódnak a honismereti mozgalomba. Mindezt a sokoldalú belső békés fejlődést csak akkor tudjuk kibontakoztatni, ha a külső, nemzetek közötti békét segítjük megőrizni. Ez az állandó gondja egyházunknak és államunknak. Ezért vett részt a Vatikán a Helsinki értekezleten is és a pápa a „világbéke napjává” nyilvánította január 1-ét.

A vita összefoglalójában Sarlós István főtitkár így fogalmazta meg a kongresszus lényegét: a magyar néptörtenétet formáljuk.

A Hazafias Népfront VI. kongresszusa megválasztotta tisztségviselőit. Az Országos Tanácsban, amelynek 251 tagja van, helyet foglal dr. Bakos Lajos püspök, dr. Bartha Tibor püspök, D. dr. Káldy Zoltán evangélikus elnök-püspök és dr. Vető Lajos ny. evangélikus püspök.

Megválasztották az országos elnökséget. Elnök lett Kállai Gyula, a főtitkár Sarlós István. Az országos elnökség tagjai között foglalt helyet: D. dr. Bartha Tibor, az Ökumenikus Tanács elnöke, a Magyarországi Református Egyház Zsinatának lelkész-elnöke, dr. Lékai László bíboros, esztergomi érsek-prímás.

A Hazafias Népfront VI. kongresszusa a Himnusz hangjaival ért véget.

Nyilatkozat és állásfoglalás

A kongresszus nyilatkozatot fogadott el „A fegyver nélküli világért” címmel. „Százmilliók követelik valamennyi kontinensen a tartós békét, az emberiség létét veszélyeztető fegyverkezés megszüntetését, az általános és teljes leszerelést. A világ minden országában gyűlnek a Második Stockholmi felhívást támogató aláírók, határozatok. Ehhez a nemzetközi méretű mozgalomhoz csatlakozik a HNF VI. kongresszusa...” „A kongresszus meglepéssel állapítja meg, hogy a Szovjetunió és a többi szocialista ország — köztük hazánk — következetes és kezdeményező külpolitikája döntő mértékben járul hozzá ahhoz, hogy az utóbbi években értékes eredmények születtek a fegyverkezési verseny korlátozásában...” — szögezi le a nyilatkozat, majd szól arról, hogy most, amikor a szocializmus világrendszerré vált, reális lehetőség van a fegyverektől mentes világ kialakítására. A kongresszus támogatja a leszerelési világerőtekezet előkészítését és összehívását. „Felhívjuk a magyar társadalmat, hogy együtt a világ békeszerető, haladó erőivel a jövőben is cselekvően vegyenek részt minden erre irányuló erőfeszítésben” — fejeződik be a nyilatkozat.

A Hazafias Népfront VI. kongresszusának állásfoglalása bevezetőjében az MSZMP XI. kongresszusa határozatára hivatkozik, amely kitzte a feladatokat. A Hazafias Népfront mozgalomának hatékonysága a szocialista fejlődéssel együtt gazdagodik — írja — ezért hívásával fordul minden magyar állampolgárhoz. Az állásfoglalás megállapítja, hogy növekedett az állampolgárok érdeklődése a közügyek iránt. A HNF a szövetségi politika legátfogóbb kerete. A szocialista demokrácia a népi államhatalom lényege. A szocialista hazafiság, a nemzeti tudat fejlesztése, a népek barátságának erősítése, nemzeti múltunk hagyományos ápolása feladatunk. Mindenekelőtt fordítsunk gondot a magyar nép iránti szeretet és az ebből táplálkozó jogos nemzeti öntudat fokozására, ismerjük meg a testvéri szocialista országokat, mindenekelőtt a Szovjetuniót. A gazdaságpolitikai feladatokkal való foglalkozás lényeges feladat. Támogatni kell a munka jó szervezését, a nemzetközi gazdasági élet megismertetését, különösen a KGST-országok vonatkozásában, hangsúlyozni kell a településfejlesztés és a környezetvédelem fontosságát. A HNF kezdeményezőleg lép fel a szocialista kultúra fejlesztésében.

Végül az állásfoglalás köszönetet mond a népfront munkatársainak és felhívással fordul társadalmunkhoz: „Szolgáljuk híven hazánkat, a szocialista Magyarországot!”

A HNF VI. kongresszusa szeptember 19-én befejezte munkáját. Szeptember 19-e vasárnapra esett. A szünetben valaki megkérdezte: miért erre a napra időzítették a kongresszus tanácskozását. A válasz az egész plénum előtt hangzott el: ez a munka kongresszus, s a dátum megválasztása is ezt szimbolizálja. A kongresszus állásfoglalása is arra hív, hogy a jövő hétköznapokban valósítsa meg társadalmunk a kitűzött célt. „A tanácskozás során a terem falai kitágultak, kitekintést nyertünk az ország életének minden területére” — írja Kállai Gyula „Egység és összeforrottság” című cikkében. Egyre növekszik azok száma, akik már nemcsak a napi és távlati feladatokban, hanem országos és nemzetközi méretekben is tudnak gondolkodni. Tegyük hozzá, cselekedni is.

Gonda Béla

„Ökológiai felelősségünk”

A Societas Ethica konferenciája Balatonfüreden

1976. szeptember 6—10. napjaiban a nemzetközi Etikai Szövetség, a Societas Ethica (rövidítve SE) Balatonfüreden tartotta évi rendes konferenciáját és közgyűlését. Az SE balatonfüredi konferenciája a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának meghívására jött létre, és az Ökumenikus Tanács irodájának szervezésében folyt le. A nagy jelentőségű nemzetközi testület ezúttal első alkalommal ülésezett hazánkban, és első alkalommal tartotta konferenciáját szocialista országban. A konferencián Európa 15 országából mintegy nyolcvan vettek részt.

Az SE a múlt évben „Ökológiai felelősség” címen egy olyan témát tűzött ki, amely a környezetvédelem égetővé vált kérdése miatt az emberiséget, sőt a földünkön levő minden élet sorsát érinti.

Mi a Societas Ethica?

A Societas Ethica az európai egyetemek és főiskolák etika professzoraiból és docenseiből alakult társaság, amely rendszeres, évenkénti konferenciáin aktuális etikai témák megtárgyalását tűzi ki célul. Ezenkívül a tagok informálják egymást legújabb kutatásaik eredményéről.

Az SE-t 1964-ben alapították Baselben, túlnyomó részben protestáns teológusok. A szövetségnek azonban tagjai lehetnek nem protestáns, római katolikus és orthodox etikusok, valamint bármely filozófiai etika művelői. Az SE eszmei központja Basel, irodája azonban mindig ott van, ahol az elnök és a főtítkár lakik. A tudományos társaság elnökei eddig mindig református etikusok voltak. Az SE első elnöke van Oyen baseli, a második Arthur Rich, zürichi és a jelenlegi H. I. Heering leideni etikus professzor. Az SE-t az elnök és a főtítkár vezetésével egy hét tagból álló grémium igazgatja, amelynek a társaság fennállásának tíz éve alatt két ízben volt magyar tagja is. A társaság szabályzata szerint az évenkénti rendes ülések, ill. konferenciák témáját mindenek előtt a keresztyén etika köréből kell venni, de az általános etika köréből is lehet választani. Általában évenként váltakozva részben az elméleti, részben pedig a gyakorlati etika kérdéseit tűzik napirendre.

Az SE igen magas szintű tudományos testület, amelyet nem csak az minősít, hogy Európa legjelesebb keresztyén etikusait tömöríti, hanem az is, hogy konferenciáin szinte minden teológiai és filozófiai irányzat képviselői megjelennek. Bár a szövetség mintegy másfélszáz tagja kétharmad részét Nyugat-Európából tobozza, egyharmad részben a kelet-európai szocialista országokban élő tagok is fontos szerepet töltenek be a társaság munkájában. Az utóbbi esztendőben a szocialista országokban működő marxista etikusokat is hívtak megfigyelőül, hogy a marxista etika eredményei is ismertté legyenek a tagok körében.

A konferencia lefolyása

A konferencia a balatonfüredi Marina Hotelben folyt le. A résztvevők itt nyertek elhelyezést, és az üléseket is a szálló termeiben tartották. A környezeti szennyeződéstől óvott, Balaton-parti szép táj igen alkalmas helynek bizonyult a konferencia megtartására.

A konferencia megnyitó ülésén a vendéglátó egyházak nevében dr. Pröhle Károly, az Ökumenikus Tanács titkára üdvözölte az SE hazánkba látogató tagságát. A főtítkár hangsúlyozta, hogy a konferencia témája, „Felelősségünk az ökológiai krízisben”, bennünket is mélyen foglalkoztat, mert ez a krízis az emberiség továbbélését veszélyezteti. Az ökológiai fenyegetettség azonban nem elháríthatatlan sorscsapás, hanem az ember bűne, amit az embernek kell jövétenni. Az ökológiai krízis a teremtett világ veszjelzése, amely arra hív fel, hogy az ember változtassa meg életfolytatását, radikálisan gondolja újra az élet értelméről és földi küldetéséről vallott nézeteit. Egy olyan új társadalomra van szükség, amely világszerte emberségesebbé teszi az embert, és humánusabban bánik a természeti környezettel. „Önök egy olyan országba jöttek, amely a szocializmushoz vezető úton hozzá akar járulni egy igazságos, békés és emberi világ felépítéséhez. Itt olyan egyházakkal és olyan keresztyénekkal találkozunk, akik egy Isten és egy Úr iránti felelősségben, a szocialista társadalomban együtt akarnak imádkozni és dolgozni népünkkel az új Európáért, egy új emberiségért és Isten új világáért” —fejezte be üdvöző beszédét dr. Pröhle Károly főtítkár. Végül a magyar ökumené tagegyházainak nevében áldást kívánt a konferencia munkájára.

Heering elnök válaszában köszönetet mondott a jó előkészítésért és a szíves fogadtatásért. Hangsúlyozta, hogy az SE nagy öröme szolgál, hogy 1976. évi konferenciáját Magyarországon rendezheti. Bár a konferencia nem bocsát ki deklarációt, mégis dialógusban felelősséget vállal az ökológiai krízis leküzdésére. Az elnök megnyitó beszédének érdekessége volt, hogy Madách, Ember tragédiájának gondolatait idézve mutatott rá „Ádámnak”, az embernek a felelősségére önmagáért és az emberi nem történelmének kimenetelért.

A konferencián három főreferátum hangzott el. Az elsőt dr. E. F. Schumacher angol közgazdász tartotta: „Technik für die heutige Welt” (Technika a mai világ számára) címen. A második előadó dr. R. Heeger, uppsalai egyetemi docens volt, aki „Ökologische Verantwortung. Analytisch-normativ Überlegungen” (Ökológia felelősség. Analitikus-normatív megfontolások) címen próbált feleletet adni a főtémában felvetett kérdésre. A harmadik referens dr. R. Weiler a bécsi egyetem római katolikus fakultásának szociáletikai professzora, aki „Lebensgestaltung (Lebensstil) in einer durch die Technik bestimmten Welt” (Életvitel — életstílus — a technika által meghatározott világban) címen tartott előadást. Az előadások után öt munkacsoportban folyt a vita. A csoportok munkájának eredményeit aztán plenáris üléseken értékelték, ahol termékeny vita közben tárgyalták meg a referátumokat.

A konferencia végeztével az SE megtartotta évi rendes közgyűlését, amelyen a megüresedett vezetői tisztségeket betöltötték és új korszerű statutumot fogadtak el, amely rendelkezik a társaság nevééről, működésének céljáról, tagjairól, vezetőségéről és ügyviteléről. Az SE balatonfüredi konferenciájának dokumentumai megjelentek dr. Henk Vos főtítkár által szerkesztett füzetben: „Societas Ethica. Jahrestagung 1976. Ungarn—Balatonfüred. Thema: Ökologische Verantwortung” Leiden, 1977.

A konferencia résztvevői kirándulás keretében meg-

látogatták a tihanyi apátságot, ahol az apátság templomában egyházzenei hangversenyen vettek részt. Az ülések bezárása után a résztvevők Budapestre utaztak, ahol megtekintették fővárosunk nevezetességeit.

A városnézés után a Református Zsinat székházának nagy tanácstermében dr. Bartha Tibor, az Ökumenikus Tanács elnöke előadást tartott a vendégeknek: „*Vallásos élet Magyarországon*” címmel. Az Ökumenikus Tanács elnöke vázolta a magyar keresztyénség történetét a keresztyénség fölvetelétől a reformáció és az ellenreformáció századain át napjainkig. Ezután beszélt a magyar protestantizmus megerőtlenedéséről a liberális teológia korszakában, valamint azokról a megújulási, újreformatori törekvésekről, amelyek az első, ill. a második világháborút követő időkben támadtak. Az Ökumenikus Tanács elnöke az egyház életéről és szolgálatáról szólva a következő fontos etikai megállapítást tette: „*A magyarországi egyházak az elmúlt nemzedék folyamán fokozódó mértékben felismerték azt az egész Szentírás által kifejezett tényt, hogy Krisztus egyházának nincsenek kodifikálható etikai principiumai. Mi nem tudjuk megmondani, hogy mi az igazság, csak azt tudhatjuk: ki az igazság. Ez Jézus Krisztus, az élő Istennek fia. A felebaráthoz való viszony ügyében Jézus Krisztus félreérthetetlenül kifejezésre juttatta, hogy ő a szenvedő emberrel szolidáris. Krisztus egyháza arra van hivatva, hogy a Lélek vezetésére figyelve az Urat kövesse és így az emberrel szolidáris legyen.*” Végül, az elnök felhívta az SE tagjainak figyelmét arra, hogy a keresztyénség jelenlegi krízise nem annyira szociáletikai jellegű, mint inkább az egyháznak a Krisztushoz való kapcsolata kríziséből, a hit kríziséből ered. Dr. Bartha Tibor püspök nagy figyelemmel hallgatott beszédét a zsinat székházában fogadás követte, amelyet az Ökumenikus Tanács adott a konferencia tiszteletére. Befejezésül Heering professzor az SE elnöke meleg szavakkal mondott köszönetet a gondos rendezésért és a szíves vendéglátásért.

Tudományos eredmények

Az első előadást „Technológia a mai világ számára” Schumacher, német származású, világhírű angol közgazdász és ökológus tartotta. Mivel Schumacher elsősorban közgazdász, referátumának nem volt szándéka közvetlen etikai megfontolásokra jutni. A világgazdaság helyzetének és az ebből adódó ökológiai problémáknak a felvázolásával teremtette meg azt a reális alapot, amellyel szembesülve az etikusok, döntéseket hozhattak.

Schumacher egy drámai kérdéssel kezdte előadását: *Vajon az 1973-as olajválság csak egy átmeneti gazdasági válság volt, vagy pedig egy új korszak kezdete?* Egész előadásában erre a kérdésre, ill. ennek a kérdésnek a mélyén rejlő problémákra igyekszik választ adni. A saját feleletét kezdettől fogva nem titkolja: ezúttal nem a szokott válságról, a kapitalizmus permanens válságáról van szó, hanem egy régi korszak lezáródását és egy új korszak elejét jelző válságról, amelynek előzményei századokra nyúlnak vissza.

A vége felé közeledő korszak kezdete filozófiailag kb. 300 évre nyúlik vissza, ugyanis az európai gondolkodásban 300 esztendővel ezelőtt következett be a *kartézusi* fordulat, amely a szellem primátusát megtörte, és az Aquinói Tamás által még „alacsonyabb dolognak” tartott matéria legpontosabb ismerete által eljuttatta az emberiséget az anyag és a természet feletti uralomra. Ez a gondolkodás a *quantitás*, a „ *mennyiség uralmához*” vezetett, amelyben nincs helye a *qualitás*-nak. Schumacher szerint végül is ennek a gondolko-

dásnak a következményei vitték az emberiséget az ökológiai krízisbe. Az élet minőségének figyelmen kívül hagyását megsínylette az ember, az állatvilág, és a természet egyaránt. Ugyan el tudunk jutni a bolygókra, de a magunk problémáit, az emberi együttélés problémáit és az ökológia kérdéseit nem tudjuk megoldani. „A holdutazás után is ott marad a por íze ajkunkon... ha a szellem primátusa, amely 300 év óta egyre növekvő mértékben veszett el (vele a minőség) a matéria felett (és ezzel a mennyiség felett) ismét nem áll helyre, akkor az ember és a környezet egészségének visszanyerésére tett minden intézkedés semmit sem használ, csak az általános zűrzavar fog növekedni.”

A most végéhez közeledő korszakot a kartézianuszi beállítottságú filozófia után mintegy száz esztendővel egy *szociológiai változás*, az ún. első ipari forradalom is döntő módon motiválta. A filozófiai korszakváltás tulajdonképpen ebben a szociológiai korszakváltásban öltött testet. Ezelőtt kétszáz évvel jelent meg Adam Smith könyve „A nemzetek jólétéről”, amely dichimnuszt zeng az egyre emelkedő munkamegosztásról, amely az anyagi javak maximális produkciójához vezetett, és mindig kész volt ennek érdekében a munkás testi és lelki egészségét áldozatul dobni. Itt is a „mennyiség uralma” győzött a minőség felett. Az eredmény a munkakedv és a munka értelmébe vetett hit elvesztése lett. Schumacher ezen a ponton a Marx által idézett Smith-re utal: „Az emberiség nagy többségének a szellemét szükség szerint a napi munka fogja alakítani. Az a férfi, akinek egész élete néhány egyszerű kézmozdulattal telik el, természet szerint elveszti azt a szokását, hogy szellemi erőfeszítéseket tegyen, és általában olyan buta és tudatlan lesz, amilyen egy ember egyáltalán csak lehet.” Smith szerint „minden fejlett és civilizált társadalomban a nép nagy része lesüllyed”. Ezt a jelenséget nevezi Marx „a tömegek szellemi elnyomódásának”. Ahol az embernek nem jelenti a munka az élet kibontakoztatásának lehetőségét, ott a munkaidőt elvesztegetett időnek tartja, és ez lesz a jelző: „Minél kevesebb munkáért minél több pénzt!” Az ember azonban örömet akar találni a munkában, és ha ez az öröme megvan, az „elég” valóban elég lesz, és nem hajszolja tovább a pénzt. A munkás a kapitalizmusban is emberi jogokat követel, nem akar a munkaerőpiacon megszerezhető termelési eszköz lenni. Smith előre látta azt, amit Marx is megerősített, hogy a szellemileg romboló munka valóban számtalan ember lelkét szétrombolta, és azt a kárt, ami az inflációban, sztrájkban, alkoholizmusban, kábítószerrel élveztében és a kriminalitásban jelentkezik, a fogyasztásnak semmiféle emelésével nem lehet pótolni.

A jelenlegi válságot megelőző korszakban a filozófiai és a szociológiai változás nyomában, kb. száz évvel ezelőtt egy hatalmas *technikai-ökonómiai* változás is végbement, amely azonban csak az utóbbi 30 esztendőben érezte igazán hatását. Száz esztendővel ezelőtt a világ acél-, cement- és energiaszükséglete a mai mérték szerint nem volt említésre méltó. 50 évvel ezelőtt a világ nyersolaj fogyasztása csak 5%-a volt a mainak. Ma az olajszállítás kilométer-tonnában hétésszer nagyobb, mint minden más áru szállítása együttevve. Ezelőtt egy fél századdal azt gondolták, hogy a föld nyersanyagtartalmáka ezer évig fognak tartani, ma húsz-harminc esztendőre zsugorodott ez a prognózis. A nyersolajtermelő államok szövetsége (röv. OPEC) mélyen aggódik sok tagjának egyetlen nemzeti kincse miatt, ami rohamosan fogy az iparilag fejlett államok gyors felhasználása következtében. Az OPEC áremelésekkel igyekszik lassítani a készletek pazarló felhasználását. — De nem csak az olaj, a jelenlegi fő energiaforrástól fog, hanem a nem-reprodukálható nyersanya-

gok, pl. a foszfátok, réz, nikkel, ezüst stb. ásványkin-
csei is kimerülnek néhány évtized alatt, ha ilyen tem-
póban folyik felhasználásuk.

*Az elmúlt korszak vége az emberiség végét jelent-
heti, ha nem látjuk be a változás szükségét, főleg em-
beri magatartásunk megváltozásának szükségét, és nem
rendezkedünk be takarékosra, ha nem állunk át a
mennyiség uralmáról a minőség uralmára.*

Ahhoz, hogy az emberiség megmaradjon, három fon-
tos felismerés és az ennek megfelelő magatartás szük-
séges.

1. Mindenekelőtt fel kell ismerni, hogy nem olyan
krízisben vagyunk, amelyen nemsokára túljutunk, ha-
nem egy korszak elmúlását éljük át, ami azt jelenti,
hogy a jövő alapvetően más lesz, mint a múlt, és nem
pusztán ennek felnagyított folytatása.

2. Föl kell ismerni, hogy melyek az elmúlt korszak
formáló erői. Amennyiben ezeket az erőket nem veze-
tik más irányba, nem terelik új pályára, és a fejlődés
ugyanabba az irányba halad, mint eddig, akkor elke-
rülhetetlenül katasztrófába rohanunk.

3. Szükséges felismerni azt a *metódust*, amely a *régi
korszak hajtó és formálóerőit új pályára tudja terelni*,
hogy emberhez méltó jövőt tudjunk felépíteni.

Az első felismerést Schumacher a „mennyiség győ-
zelméről” és annak következményeiről szóló fejtegeté-
seiben összegezte.

A második felismerést illetően, ami az elmúlt kor-
szak hajtó és formáló erőit illeti, világosan kell lát-
nunk, hogy az az erő, ami a mai életstílusunkat létre-
hozta és formálja: a technika. Nem a tudomány, ha-
nem az a mód, ahogyan a tudományos ismeretek a
technikában testet öltenek.

A historikusok és a politológusok majd eldöntik,
hogy tudományos ismereteink miért éppen a technika
jelenlegi formájában öltöttek testet, és miért nem egy
másik, sokkal emberhez szabottabb és a természeti
környezettel szemben barátságosabb formájában. De
bármilyen is legyen az oka a technika ilyen irányú fejlődé-
sének, tény, hogy nem áll rendelkezésünkre más tech-
nika, mint a mostani, amely meghatározza életünket és
életmódunkat, amely semmiképpen sem illik bele a jó-
vendőbe.

A technika és az ember jellegzetes kölcsönhatásban
vannak egymással. Először az ember felépíti és kiala-
kítja a technikát, majd a technika formálja, alakítja az
embert. Ebből a veszélyes körből nem könnyű kijutni,
de lehetséges. Világos látásra és bátorságra van szüksé-
günk, hogy szemébe nézzünk a tényeknek és csele-
kedjünk.

„A technika hibás tehát mindenben?” — kérdezhetik
sokan. Ez a kérdés azonban értelmetlen, mert az ember
és a technika elválaszthatatlanul együvé tartoznak. A
technika az emberi intelligencia testetöltése.

Értelmes dolog ezzel szemben azt kérdezni, hogy *va-
jon a technikai fejlődés helyes úton haladt-e*, vagy ezt,
hogy vajon nem vétettük-e el valahol az utat?!

Erre a kérdésre nehéz lenne pontos feleletet adni.
Ellenben tudjuk, hogy ma olyan dolgokat vagyunk ké-
pesek végrehajtani, amelyek 50 évvel ezelőt elképzel-
hetetlenek voltak (pl. a holdraszállás), mégis a tech-
nikának ezek a csodálatos vívmányai nem szolgálják
egyértelműen az egész emberiség javát, hanem az *össz-
hatásukban az emberiség továbbélését fenyegetik*.
Olyan kríziseket hoztak létre, amelyeket technikailag
avatatlan őseink álmukban sem gondolhattak.

Ha a technikai fejlődést figyelmesen szemléljük, fel-
tűnik, hogy *valami hiányzik*. A mai technika kiválóan
ért ahhoz, hogy miként kell hatalmas, túlkomplikált és
sok tőkebefektetéssel járó géprendszereket létrehozni.
Ráadásul minden produktum egyre komplikáltabb,

költségesebb, nagyobb befektetést igénylő és a környe-
zetre egyre károsabb hatásokat kibocsátóvá válik.
*Hiányzik azonban a kicsi, az egyszerű, a kevés befek-
tetéssel dolgozó ún. szelíd technika*. Most olyan tech-
nikánk van, amelyik kiválóan alkalmas azoknak, akik
már elég gazdagok és hatalmasok. Ez a technika csak
ott alkalmas, ahol hatalmas felvevőpiacok vannak és
fejlett infrastruktúrával rendelkező vidékek: hatalmas
kiképző intézetek a technikai személyzet részére, ki-
váló transzportlehetőségek stb. Ez a technika csak a
tőkében gazdag államokban és a bőségben élő társa-
dalmaiban alkalmas, ahol fölös számban állnak ren-
delkezésre tudósok. De a kisember számára alkalmas
technika hiányzik, pedig minden ország lakosságának
többsége éppen ilyen kisemberekből áll.

A mai technikai fejlődésben az „*eltűnő közép*” ten-
denciája hat. A legegyszerűbb technika, a kézi eszkö-
zök technikája megmaradt, ez ugyanis szétrombolha-
tatlan — és emellett feltalálható az utolsó, az állítólág
legjobb, de a közép, az utolsóelőtti eltűnik.

A legegyszerűbb és a legrafináltabb között lényegé-
ben minden elhalt és közepén egy tátongó úr ásít. Ami
egy közbeeső technikából még egyáltalán megvan, az
nehezen feltalálható, elhanyagolt és eltemetett.

Ez azt jelenti, hogy akinek nincs pénze a legmaga-
sabb, legrafináltabb és legújabb technikát alkalmazni,
az megmarad a legrimitívebb fokon, vagy pedig a ma-
gas technika napszámosává, hézagöltőjévé válik.

*Mivel ez a legmagasabb technika hatalmas energia
és nyersanyagfogyasztással dolgozik, a természettel
szemben erőszakosan viselkedik, súlyos ökológiai prob-
lémákat okoz, amelyek a fejlődés folyamán állandóan
erősödnek.*

Továbbá, mivel ez a magas technika kizárólag erősen
koncentrált energiahordozókat (olajat, földgázt, szenet)
használ fel és meg nem újuló fosszilis fűtőanyagokkal
dolgozik, az állandóan rendelkezésre álló és végtelen
tartalékokkal rendelkező nap és szélenergia nem hasz-
nálható fel hajtására.

Mivel ennek a technikának nagy piacra van szüksé-
ge a hatalmas tömegcikkgyártás miatt, ez gyors váro-
siasodáshoz és a néptömegek kis helyen történő nagy
felhalmozódásához vezet, ez pedig újabb ökológiai
problémákat vet fel. Pl. az Egyesült Államokban az
ország területének 2%-án túltechnizált városi körülmé-
nyek között az összlakosság 92%-a halmozódott fel.
A maradék 8% lakosság ezzel szemben az ország
98%-án van szétszórva. A középső technika hiánya
ilyen rendellenes fejlődésekhez vezet a technikailag
legfejlettebb országokban.

Ehhez járulnak a szociológiai következmények: a tö-
megcikkgyártás gépies folyamata, amely a munkaked-
vet rombolja és az embert robotgéppé teszi.

A közép elvesztése tehát a következő problémákhoz
vezet: 1. a környezet túlterhelése, ökológiai krízisek;
2. energiakrízis; 3. nyersanyagkrízis; 4. a tömegek el-
vándorlása vidékről a rákfeneszerűen növekvő váro-
sokba; 5. szociológiai-politikai nyugtalanságok, elége-
detlenség, kétségbeesés.

Ha így áll a helyzet, akkor a gyógyulás útja világos:
*az elvesztett középső technikát vissza kell nyerni, még-
pedig a tudományos-technikai tudás elérhető legma-
gasabb fokán.*

Olyan technikai módszereket kell találni, amellyel
a kisemberek (akik az emberiség nagy többségét al-
kotják) is megmutathatják rátermettségüket, és embe-
rileg teljes értékű existenciát tudnak felépíteni.

Egy ilyen közép-technika ipso facto a *természeti kör-
nyezet barátja*, amely működtethető szél és napener-
giával és permanens energiaforrásokkal, kis árufelvevő
piacokhoz és vidéki területekhez is illik, az ember pe-

dig örömet talál munkájában, amelyet ma hajszának és tehernek érez a magas technika szolgálatában.

„Hogy mi lesz a mai nagy technikából hosszú távon, azt nem tudom. Nem tekintem feladatommak, hogy ezen sokat gondolkozzam. A korforduló, amelyben élünk, *nem a nagy technika eltörlését, hanem a közép-ső technika újraalkotását kívánja*. Tehát nem a meglévő szétrombolásáról, hanem annak pozitív újraformálásáról van szó új szempontok szerint” — foglalja össze gondolatait Schumacher.

Schumacher azonban nemcsak teoretikus, hanem gyakorlatba is igyekszik nézeteit átültetni. Körülbelül tíz éve egy munkacsoportot hozott létre „*Intermediate Technology Development Group*” néven, amely a középső technikát igyekszik kifejleszteni a „harmadik világ” számára. Szerinte ez a vállalkozás nem lehetetlen, nehéz, de nem megoldhatatlan, hosszadalmas, de nem unalmas feladat, amelynek végrehajtása inkább nagy jóindulatot, mint nagy tőkét kíván. Miután a munka több éven át, főleg a harmadik világban folyt, újabban a közepesen és a magasban fejlett országok is érdeklődnek iránta, pl. csak a Német Szövetségi Köztársaságban egy tucat kutatócsoport működik.

Schumacher elmélete részben bizonyos idealista filozófiai premisszákat, részben romantikus utópista elképzeléseket tartalmaz, amint arra Ágh Attila „*Ökológia és etika*” c. tanulmányában rámutatott. (Világosság, 1976. 11. 729—732.) Fontosabb azonban számunkra az a kritikai tendencia, amely „az eldologiasodott világ és a monopóliumok uralta gazdasági élet” ellen irányul. A nemzetközi trösztök által uralt és előrehajtott technika valóban túl költséges, ráadásul használhatatlan a harmadik világ országainak. Ezt a tényt Schumacher egy igen szemléletes példával illusztrálta. Zambiában kiderült, hogy jóllehet az ország földje alkalmas minden élelmiszerral ellátni a lakosságot, ez mégis fehérjehiányban szenved. A fehérjehiányon Zambia tyúkfarmok létesítésével igyekezett segíteni. Viszont leküzdhetetlen nehézség mutatkozott a csomagolóanyag tekintetében. Tojáscsomagoló gyártásával viszont csak egyetlen nyugati tröszt foglalkozik. Ez azonban csak olyan nagy teljesítményű gépeket gyárt már, amelyekből egyetlen rendszer egész Afrikát képes ellátni produktumával. Az viszont, hogy egy helyről szállítsák egész Afrikának a tojáscsomagolót — újra leküzdhetetlen szállítási akadályokat jelent. A Schumacher munkacsoportja — miután Zambia segítséget kért tőlük — erre egy olyan gép tervét dolgozta ki, amelylyel Zambiában 8—10 helyen állítják elő a kívánt iparcikkeket, beilleszkednek az ottani környezetbe, alkalmasan az ottani piaci viszonyok egyensúlyban tartására.

Schumacher elmélete és gyakorlata bizonyára nem az egyetlen megoldás, de igen figyelemre méltó megoldási kísérlet korunk nagy gazdasági és ökológiai krízisének megoldásához, ill. ennek a krízisnek enyhítéséhez. Az etikus számára felveti mindenekelőtt az élet-szemlélet és az életstílus kérdését. Mindenesetre a pazarlást el kell hagyni és a gigantomániát le kell vetkőznie a mai emberiség technikailag legfejlettebb részének, és meg kell elégednie az „eléggel”, ha földünk természeti kincseit még sok évszázadon és sok évezreden át akarjuk használni.

Schumacher bevallottan támaszkodik Ivan Illich nyugati polgári gondolkozó koncepcióira, aki a tőkés országokban igyekszik az életmódot reformizálni. (Híressé lett könyvei: *Medical diseases*; *Selbstbegrenzung*; *Eine politische Kritik der Technik* 1975). Illich a modern egészségügyi ellátás és a fejlett technika ellentmondásaira rámutatva ajánl egy új életstílust.

Schumacher eszméit a sikerkönyvvé vált „*Small is*

beautiful” (A kicsi, — jó / London 1974). c. művében fejti ki részletesen. Könyve németül is megjelent: „*Es geht auch anders. Jenseits des Wachstums*” (Másként is lehet — Túl a növekedésen, Hamburg 1974).

A konferencia másik előadását Robert Heeger, az uppsalai egyetem docense tartotta: „*Ökológiai felelősség. Analitikus-normatív megfontolások*” címen. Heegert két kérdés foglalkoztatta, az egyik: *Hogyan jelentkezik az ökológiában a tulajdonképpeni etikai probléma?*; a másik: *Hogyan segíthet az etika, hogy ökológiai kérdésekben valamely közösség értelmes politikai döntéseket hozzon?*

Az előadó mindkét kérdést egy olyan ökológiai vitával illusztrálta, amely nemrég Svédországban zajlott le. A *Vindelälven* folyó vidékét, amely eddig természetileg védett terület volt, iparosítani akarták. Sokan azonban ellene mondtak ennek a tervnek. A vitában az *utilitarista* etika hívei azzal érveltek, hogy az iparosítás hozná a legnagyobb hasznot, a legtöbb „jó” összességét: az iparosítás sok új munkahelyet teremt, sok olcsó energiát az országnak, és megnöveli az állam adóbevételét. A *deontológiai* gondolkodás szerint bizonyos cselekvés akkor helyes, ha belső logikájának megfelel, függetlenül annak kihatásától. A deontológiai gondolkodás hívei tehát bizonyos etikai normák szerint kívánták eldönteni a kérdést. E kettővel szemben az *analitikus etika* egy külsőleg adott értékrendszerhez való viszonyításban látja a megoldást; a különböző értékeket összehasonlítva, azok között a prioritást megállapítva dönt. Heeger a *teleológiai* módszerrel válaszolja, amely egy tett következményeiből visszafelé elemezve a helyzetet, mondja ki az etikai döntést. A teleologikus etika szerint a *Vindelälven* iparosítása olyan következményekkel járna, amely az ökológiai krízist növelné. Heeger etikai módszerében *Frankena, Ethics* (Englewood Cliffs 1963; németül: *Analytische Ethik* 1972) c. könyvére támaszkodik, aki a nyugati polgári etika legújabb módszerét dolgozta ki.

Az öko-filozófiai és etikai ellentétek oka az érték-skálán belüli rend, a *prioritás* kérdésében van. Pl. a folyó környéke ipari létesítményekkel való betelepítése ügyében a következő értékvita merül fel: Mi a fontosabb: az olcsó energia, a munkahelyek számának növekedése, vagy a folyóban (Európa egyik legészakabbra fekvő folyójában) a páratlan hal- és növényvilág, a folyó partjára települt egyik nemzeti kisebbség autochton kultúrájának megőrzése, a folyó legelőin tenyésző rőnszarvascordák megőrzése és a folyó környékének üdülővezetetté nyilvánítása?! Heeger az ökológiai döntésnek egy olyan *univerzalista teleologikus* szemléletét követeli, amelyekben egyik tényező sem szenved kárt, amelyekben a hozzánk legközelebb levők mellett úgy döntünk, hogy a távol állóknak se legyen kára belőle. Az univerzális szemléleten érti az emberen túl a teljes élővilág érdekeinek a figyelembe vételét. Ezen a ponton hangsúlyozza a természetnek, mint az embertől független valóságnak és törvényszerűségeinek a figyelembe vételét, és kritizálja a hagyományos antropocentrikus keresztyén szemléletet, amelyik a természetet csak az emberhez való viszonyában látja értékesnek, amennyiben az az ember uralma alá vethető és az ember javát szolgálja. Heeger tételét erősen vitatták, főleg a keresztyén természetszemlélet kritikája kapcsán. Felvetődött a kérdés, lehet-e az állat is „felebarát”. Ha nem érezzük is ki ennyire a kérdést, mindenképpen figyelemre méltó Heeger tétele, mert a természet belső rendjének és törvényszerűségeinek a megzavarásával az emberi élet is megrendül.

A *Vindelälven* folyó esetében támadt ökológiai vitában győzött az univerzalista teleologikus gondolkodás,

és a folyót természetileg védett területnek nyilvánították véglegesen.

Heeger az ökológiai döntések demokratikus és össz-társadalmi jellegének biztosítását sürgeti. Tudja, hogy lehet demagóg módon, téves irányban is befolyásolni egy közösséget. Azt is tudja, hogy nem mindig a többség akarata a helyes. De ha a döntés: szabad vita előzi meg, amelyben világosak a tények, és világos a tét és a döntés következményei, megvan a garancia a lehető legjobb döntésre, amely akkor helyes, ha nincs más alternatív cselekvés, amely helyesebb lenne.

Rudolf Weiler, bécsi római katolikus szociáletikus „Életvitel (életstílus) a technika által meghatározott világban” c. előadásában először a „szociológiai ráhangolással” foglalkozik, azaz társadalomtörténetileg és társadalompolitikailag közelíti meg a kérdést. Ennek a szociológiai megközelítésnek a legszélesebb természetjogi és antropológiai alapot kívánja adni. Ezen az alapon egyet tud érteni *Drobnyickij* és *Kon* szovjet etikusokkal a modern technika értelmezésében, amely az ökológiai krízis okozója. Nála is a technika a tertium comparationis, mint Schumann előadásában. A technika ambivalens jelenség, szolgálhatja az embermilliók javát, de elpusztításukat is. Mindazáltal a technika az ember, a homo faber alkotása marad, ezért felelős érte. A technika az ember alkotása és nem az ember a technika alkotása. Ez a tény az ember felelősségének forrása. Ez a felelősség a századok folyamán a „felebaráti szeretet” és „szociális igazság” kategóriáiban jegecesedett ki.

Az a kérdés, hogy a jelenlegi helyzetben, a két ipari forradalom után (amint Weiler nevezi a posztindusztriális, ill. a posztkapitalista korszakban), amikor az ember legyőzve a materiális és információs határokat, úrrá lett a természetben és elérte eddigi fejlődési koncepciójának külső és belső határait, mit tehet a „szociológiai határok”, a szociális igazságtalanság leküzdésére és a „futorológiai határok” átlépésére, a jövő nemzedék megmentésére.

Weiler szerint a reménység az emberi személyiség magvának olyan kibontakoztatásában rejlik, amelyik — *Kon* szavait idézve — a szabadságban és felelősségben bontakozik ki: „Az új korszak embere társadalmi kötelességének tartja, hogy maximális önfegyelmre és maximális önfeláldozásra törekedjék, függetlenül az eredmény vagy az elismerés mértékétől, amelyet embertársai részéről kap.” Ebben a szemléletben megfigyelhető egy fajta kantianus etika megelevenedése. Az ember erkölcsi lény az, amely — Weiler szerint — le tudja győzni azt a „határsituációt”, amelybe ma kerültünk. Ebben a terminusban viszont az egzisztencialista filozófia hatása érezhető.

Weiler megítélése szerint az új etikának mindenkéltől egy alkalmazkodni tudó, az alkalmazkodásban megújuló etikának kell lenni. Erre int *XXIII*. János amikor az „idők jelei”-re való figyelésről beszél. Teológiailag *Barth* fogalmazta meg a problémát, amikor C. Fr. *Weizsäcker* atomfizikusnak arra a kérdésére válaszolva, hogy az atombomba feltalálása után lehet-e még egyáltalán fizikával foglalkozni, így ír: „Ha ön hisz abban, amit a keresztyének mindig megvállanak, de amiben senki nem hisz, hogy Krisztus visszajön, akkor szabad fizikával foglalkoznia.” Az új etikának flexibilisnek kell lenni, hogy megértse a szekuláris ember horizontját, ugyanakkor transzcendentálisan is nyitottnak kell maradnia a végső mérték előtt. Felveti a kérdést, hogy vajon nem kellene-e éppen a földünk végességének ténye felől átgondolni etikánkat. „Ha tovább akarunk élni, akkor fel kellene ismerni, hogy egy alattunk levő élet is létezik, egy olyan élet a maga

rendjével és törvényeivel, amelyet nem mi alkottunk.” Másrészt az egymáshoz való viszonyunkat alapvetően a béke etikájának kellene áthatni, amelyet az anyagiakért való harc és a hedonizmus magatartása helyett az emberi jogok és kötelességek kölcsönös komolyanvételének kell felváltani.

Az új etikának az „élet tiszteletén” kell alapulnia. Mivel az emberben nincs automatika a technikai civilizáció kísértései ellen, a pusztá ismeretnek és tudásnak mindig az „élet tisztelete” nagy gondolatával kell párosulnia.

Az új etikának magába kell foglalnia az életre való jobb felkészítést is, sokoldalú kiképzéssel, lelkiileg és etikailag jobb megalapozással kellene az embereket hivatásukra előkészíteni. A szabad idő egysíkú kihasználása helyett újra meg kell tanulnia az embernek az ünnep értelmét és a meditáció megújító örömét. Azokban az országokban, ahol elérték az emberhez méltó életszínvonalat, meg kell tanulni a „többnek lenni, mint többet bírni” normáját és azt, hogy a munka nemcsak a megélhetés alapja, hanem kötelesség a társadalommal szemben.

A továbbélés jórészt attól is függ, hogy a következő évtizedekben miként sikerül városainkat az ember számára barátságosabbá, elviselhetőbbé tenni, úgy alakítani, hogy az életnek kedvezzenek. Az „urbanizációs trauma” hozta létre a természetbarátok mozgalmát, a természetjáró köröket. Ezek igen figyelemre méltó szociológiai mozgások, amelyek a jövő útját mutatják.

Weiler igen nagy súlyt helyez arra, hogy ezeket a normákat minden embernek szabadon, minden kényszerítés nélkül kell elfogadnia és megvalósítania az egész emberiség érdekében.

A keresztyénség mindehhez részben egy belső, részben egy külső etikai neveléssel, másrészt azoknak a történelmi erőknél a segítségével, amelyek a közös nagy célt szolgálják. A keresztyénségnek, anélkül, hogy maga szociális rendszerré vagy modellé válna, megvan a maga világformáló ereje.

*

A konferencia sok értékes gondolattal járult a környezetvédelem etikai kérdéseinek a megoldásához. Pozitív vonása abban van, hogy újra megmutatkozott: Különböző társadalmi rendszerekhez tartozó és különböző világnézetű emberek együtt tudnak működni korunk nagy és sürgető kérdéseinek a megoldásában. Az is nyilvánvalóvá lett, hogy olyan nagy kérdések, mint a környezetvédelem csak a békés együttélés pozitív tendenciái kibontakoztatásának a jegyében oldhatók meg. A konferencia résztvevői egyetértettek abban, hogy a környezetvédelem hatalmas problémáját a keresztyén etika nem oldhatja meg egyedül, csak korunk nagy humánus erővel karöltve vállalkozhat ilyen feladatra.

A konferencia egészéhez két kritikai megjegyzést szeretnénk fűzni. Az első teológiai jellegű. Meghökkenítő, hogy *Barth* halála után egy évtized sem telt el és a protestáns etikába visszaáramlott a liberalizmus a maga antropológiai és filozófiai premisszáival. Teológiaiilag nem az a kifogásolható, hogy az etika filozófiai és antropológiai kategóriákkal dolgozik. Hiszen a teológia mindig kölcsön vett ilyen kategóriákat, anélkül, hogy magát a kategóriák eredeti tartalmához kötötte volna. A reformátori teológia szempontjából az a probléma (természetesen itt kikapcsoljuk a római katolikus etikát, amely mindig természetjogi kiinduló pontot használt), hogy a Sola Scriptura reformátori tétele forog veszélyben. Ti. az, hogy hitünk és életünk végső mértéke a Szentírás. Megállapítható, hogy a mai protes-

táns etikában a Sola Scriptura nyilvánvaló krízise tapasztalható. Ezzel a kérdéssel a jövőben a hazai teológiának is komolyan foglalkoznia kell.

A másik kritikai megjegyzés *szociáletikai* jellegű: a nyugati protestáns etika túlsúlyban még ma is *individüalitika*, akkor is, ha szociáletikát mond. Ui. ez az etika az individuum szabadságát helyezi mindenek fölé. Természetes, hogy ezért fél a társadalmi kontrolltól, és tiltakozik a társadalmi struktúrák radikális változtatása, azaz a forradalom ellen. Romantikus utópista elképzelés benne, hogy társadalmi kényszer és kontroll nélkül az ember lemond gazdagságáról és hatal-

máról. Ezzel az igazsággal tartozunk nyugati barátainknak.

Mindent egybevéve a balatonfüredi konferencia be-töltötte a hozzá fűzött reményeket. A magas szintű tudományos program elvégzése mellett jól szolgálta a népek barátságának ügyét. Az Ökumenikus Tanács elnöksége és munkatársai is ennek az ügynek szolgál-tak a Societas Ethica tudós testületének vendégül látá-sával és nemzetközi konferenciájának megrendezésé-vel.

Dr. Kocsis Elemér

Kulturális krónika

Színház az egész világ

„Színház az egész világ. / És szí-nész benne minden férfi és nő: / Fellép, s lelép; s mindenkit sok sze-rep vár / Életében” — a mélabús Jaquespeare ezt Shakespeare vígjátékában, az *Ahogy tetszik-ben*. Irodalmi közhely — írja a Shakespeare *Összes drámái* jegyzetében Ruttkay Kálmán, s hozzáfűzi, hogy egyszerűsített célzás is a Globe színház jelszavára: *Totus mundus agit historionem*. Manapság mindenképp közhely már ez a mondás, s abban az értelemben, hogy a világ s az élet inkább játék, szórakozás szinte, nem vérre megy, amint a mondat háttére, az *Ahogy tetszik* is játék, igazi, mulatságos vígjáték. Csupa vidámság, pásztorjáték, tréfa. S a mondás maga, a közhely, olyasféle, mint Lucifer biztatása *Az ember tragédiájá*-ban: „...nézd legott / Komédiának s mulattatni fog”.

A mélabús Jaques azonban — s vele együtt alighanem Shakespeare is — épp fordítva veszi a dolgot. Ő a komédiát nézi történelmi tragédiának, s e látványtól keserű és kiábrándult lesz. Mint a berlini *Volksbühne* előadásán. Nevezetes ez az előadás, amelyet e sorok írója régebben, egy berlini színházi fesztíval műsorán látott. A színpadot szürke habszivacs szőnyeg borítja, légiesen és mégis nehézkesen jönnek-mennek, szökdelnek, bukfenecznak, ugrabugrálnak így a színészek. A színt műanyag lapokból készült függöny keretezi: a megvilágítás, s főként a képzelet segítségével lehet az erdő, palota, tükörterem, bármilyen. Jönnek-mennek, bukfenecznek a történelmi színészek, királyok, hercegek, urak, s a mélabús Jaques ott ül a színen elején, lehorgasztott fejjel, s egyszerűcsak

mondja: „Színház az egész vi-lág...” Mondja? Darabos mozgású, szögletes vonású a *Volksbühne* Jaques-ja, Winfried *Glatzeder*, fröccsen ajkáról a szó, már-már öklendezi inkább a szavakat, keserűség fakad föl belőle, hiszen a történelmi mese cselekménye a háta mögött, a komédia azt jelzi, hogy a hercegek fölcserélhetők, egyik olyan mint a másik, akár száműző, színház, amit tesznek, alakoskodás megannyi szerep jelmez, gúnya, ál-arc.

Az emlékezetből azért ötlik fel most a különben felejthetetlen él-mény, mert a történelmi szereplők kicserélhetősége a témája — egyik fő témája — a budapesti *Pesti Színház* műsorán látható drámának. A *Királyi vadászat* — *Hernádi* Gyula műve valójában történelmi fikció, elképzelés, afféle „mi lett volna, ha...” olyasmi tehát, amit a történeteszek kevésbé kedvelnek, hiszen ők a tényeknek, a dokumentumoknak hisznek, jóllehet ezek olykor változnak is. *Hernádi* fikciója, elképzelése — ha tetszik: képzelgése — szerint Károly király két, kudarcba fúlt visszatérési kísérlete között annakidején még egy alkalommal, titokban, Magyarországon járt, hogy a legitimistákkal egyeztesse terveit. Csakhogy a titokban érkező királyt és hitvesét két detektív — véletlenül-e? ki tudja — meg-öli. Mit lehet tenni? A király és a királyné nem halhat meg, legalábbis akkor és ott nem. Altérögöt kell keresni, egy férfit és egy nőt, rá-venni vagy rákényszeríteni őket a szerepjátszásra, s aztán kitanítani, felkészíteni az előadássorozatra.

Krimi-szerű a színpadi játék, s ezért nagyon szórakoztató. Kicsit

emlékeztet Molnár Ferenc remek vígjátékára, az *Egy, kettő, három-ra* is, amely különben ugyancsak látható a budapesti színpadon a Madách Kamara Színházban. Csak-hogy Molnár játékában egy sofőr-ből bankigazgatót építenek föl szin-te percek alatt, *Hernádinál* egy kis-tisztviselőből és egy orfeumtündér-ből királyi párt, valamivel hosszabb idő alatt. A párhuzam egyébként azért is illő Molnár és *Hernádi* között, mert mindkét darab találó, jól pergő párbeszédekből áll.

Konstrukció a téma, csakhogy itt nem pörről van szó, s ha végül is halálos ítélet vár a királyra, elő-ször mégsem a bírósági procedúrá-ra készítik föl a szereplőket, hanem a történelmi színelőadásra, ahol ki-rályt és királynét kell játszani, hisz-szen úgyis mindegy, személy szerint ki alakítja a történelmi figurát. De mindegy-e csakugyan, kérdezi talán *Hernádi*, hiszen a két szereplő be-lerészegeedik a játék örömebe — vagy keservebe? —, s függetlenül magát a szövegtől, a „forgatókönyv-től”, jóllehet ez végül is bukásuk-hoz vezet. *Hernádi* különben — ki-vált a könyvalakban megjelent, hosszabb szöveg szerint — elég sok játékteret ad a képzeletnek, akár még azt is feltételezheti valaki, hogy a konstrukció nem a baleset után kezdődik, része már maga a baleset is.

A könyvalakban közzétett szöveg másképp végződik, mint a színpadi előadás. A *Pesti Színházban* Erdődy gróf — *Szabó Sándor* — a budaörsi csata után száműzetésbe menő ki-rályi — királyi? — pár indulása után telefonon jelenti a kormány-zónak: minden rendben, Károly a megbeszélés szerinti időben és mó-

don meghal majd. Az írott szövegben Erdődy, akit a „király” hercegi rangra emelt, nem szolgál több urat, hanem maga akar király lenni, Afrikában, vagy a Csendes-óceán egy szigetén. S aztán még egy jelenet következik, utójáték-féle: Károly boldoggá avatási pöre. Előkerült ugyan Erdődy naplója, abban ott a történelmi igazság, helyesebben: valóság, de ezt nem kell figyelembe venni, hamisítványnak kell deklarálni, a politikai cél most ezt diktálja. Lehet, ez a jelenet már túlságosan bonyolulttá tenné a cselekményt, túlságosan fiktívvé a fikciót. Mindenesetre eszerint a darab nem csak azt jelzi, hogy a történelem színpadán a királyok is behelyettesíthetők, hanem azt is, hogy a történelmi tények igaz vagy hazug volta sem mindig véletlen.

Fonákjáról ugyan, de ez az írott befejezés arra az utójátéokra emlékeztet, amely Bernard Shaw nagyszerű drámáját, a *Szent Johannát* befejezi. Alapvető különbség azonban a két utójáték között, hogy Shaw rokonszenvez hőisével, s noha a történelmi figurák játékszereként említi Johannát, őt magát nem tartja kicserélhetőnek. Sőt: Johanna épp azért „lóg ki” a történelemből, hogy egyéniség, hogy jelleme van, valódi elképzelése a dolgok menetéről a feladatokról, eseményekről, a történelemről akár. Épp ezért Johanna egyértelműen tragikus hős, bár a drámának jónéhány vidám pillanata is van, ha a gunyos, a keserűen ironikus valóban vidámnak tekinthető.

A történelem színpada itt — mint oly sokszor az irodalomban, a művészetben, néha talán még a történelemben is — bírósági tárgyalás. Történetesen az inkvizícióé. ez azonban másodrendű. Hivatásos történelmi szereplők és alkalmiak állnak egymás mellett, kicsit egymással szemben is, amikor az Inkvizítor így jellemzi a helyzetet: *A világi hatalom mindenikiből gazembert csinál. Nem tanultak belőle, nem készültek fel a feladatra; és nem örökölték az apostoli hivatást.* A „civil” angol diplomatákra mondja ezt a „hivatásos” francia; ugyanazt akarják mind, csak hogy az angol lord pökhendi és ordenaré módon kimondja, hogy a Szűznek meg kell halnia, a finomlelkű és finomszavú Inkvizítor viszont Johanna lelki üdvéért aggódik, ezt akarja megmenteni, ezzel akarja vallomásra bírni, noha az eredmény így is, úgy is a magya.

Az ítélet jóelőre kész, s igazságos voltában nem kételkedik senki. Hiszen az elítélt: *eretnek*, noha ezt ő nem tudja magáról, s el sem ismeri.

Eretnek, mert másképp gondolkodik, mint kell, másképp, mint bírái, másképp, mint a gondolat egyetlen letéteményese. *Mindig azt csinálni, amit eddig csináltak, neked ez szabály, ugye?* — kérdi Johanna Courcelles atyát, s így szólítja meg: *Nagy tökfilkó vagy te* — pedig hiszen az a normális, aki csakugyan úgy tesz mindig, ahogyan szokás, és az a tökfilkó, aki másképp akarja. Márpedig, aki hűséges az egyházhoz — ami e dráma szövegében nem egyszerűen az egyház, bár alkalmankint az is lehet, mint épp most is —, az akár a józan ésszel, vagy a természetes ösztönnel szemben is azt gondolja, azt cselekszi, amit mindig, mindenki, vagyis amit kell, ami az előírás. S eretnek, aki másképp. *De még mennyire eretnek, ha az egyház fogságából akartál megszökni szántszándékkal. Ezzel el akartad hagyni az egyházat, ami pedig eretnekség* — feddi Johannát D'Estivet, a „törvény védelmezője”, magyarul a vád képviselője, az ügyész. Shaw rendkívül finom gúnnnyal már itt utal erre a logikai bakugrásra, ami az elfogult vakhitből ered, hogy ami a megszokott törvénytől eltér, bűn, s az újítónak, a gondolkodónak, a szabadságot s jövőt keresőnek a vádolása így válik a törvény védelmezésévé. Dogmatizmusról van tehát szó, arról, hogy a vélekedés, a tanítás, a törvény előbbre való, mint az élet, mint az igazság. A dogmától való eltérés eretnekség, akkor is, ha ez természetes, ez a haladó, ez az igaz. Irtani kell; legfeljebb arra ügyelni, maradjon az eljárásban valami kis műhiba, ebbe majd bele lehessen kapaszkodni, az elítéltet rehabilitálni, ha majd az egyház maga módosítja a dogmát.

A pör első menetében arról kell meggyőzni Johannát, hogy az ügy és az ő személyes érdeke voltaképp azonos. Erről kell meggyőzni, mert az ő élete az ügy, a cél, amely mostanáig mozgatta a gondolatát, a képzeletét, a cselekvését. Ez az ügy: a haza üdve, Franciaország. Az érvelés okszerű: ha Johanna szerint a győzelmet a „hangoknak” köszönhetette, most, a fogságban, mert nincs már győzelem, nincsenek „hangok” sem. Így lesz közös cél az eretnekség beismerése.

Kicsi hiba csúszik azonban a számtításba. Addig-addig mondogatják Johannának, hogy csak a tanai ellen vannak, őt magát megmenteni akarják, amíg elhiszi: aláírja a saját ítéletét — csak hogy az „élet” itt életfogytiglani rabság. Ez jobb-e, vagy a halál? Johanna az utóbbit választja. S így valójában a történelmi következetesség vagy törté-

nelmi kompromisszum kérdése vetődik fel. Lehetne játszani a témával (amint játszottak is néha némelek): mi lett volna, ha Johanna a börtönt választja? Fiatal volt, megérhette volna a rehabilitálást a börtönben. Vagy éppenséggel kiszabadították volna.

A következetesség vagy kompromisszum kérdése időről-időre fölvetődik a történelem értékelésekor, s nem mindig egyértelmű. Bizonyára több mindentől függ, hogy egy-egy történelmi pillanatban következetesnek kellett-e lenni, vagy kompromisszumra hajlandónak. Nem mindig a közvetlen siker, a közvetlen következmény szerint dől ez el, néha csak később derül rá fény. Talán épp a kicserélhetőség is lehet ennek mércéje. Johanna nem cserélhető figurája, szereplője a történelemnek: ha ő kompromisszumot köt, nem Johanna többé. Károly, akiből Johanna csinált királyt, cserélhető.

Szerteágazó ez a kérdés. Hiszen nyilvánvaló, hogy a történelem kevés kivételes alakjának privilégiuma, hogy élet-halál következetes legyen; az is, hogy nem mindenki, aki belehal a történelembe, nem mind Johanna. Johannákra azért is szükség van, hogy legyen mihez mérni a többieket. Am az is valószínű, hogy minden történelmi szereplő életében és jellemében lehet találni valamit, ami akár ilyen, akár olyan állásfoglalásra vezethet. Ez beletorkollik a történelmi személyek ábrázolásának az ugyancsak sokrétű kérdésébe. Érdekes, hogy amikor a történelmi ábrázolások fő célja valójában az volt, hogy mindenki Courcelles módjára gondolkodjék, vagyis *mindig azt csinálni, amit eddig csináltak*, ez legyen a szabály, éppen akkor a történelmi ábrázolás szinte tobzódott a szinte elérhetetlenül következetes hősökben. Csupa-csupa kemény, megtörhetetlen igazság-bajnoka, aki magamagát is odaáldozza bármikor, akinek *salus rei publicae suprema lex est*, s aki ezért olykor méltó jutalmát veszi, máskor életét adja, de mindig feddhetetlen, mindig tökéletes. Azt lehetne gyanítani, hogy amikor a történelmi ábrázolás kompromisszumra akar készíteni, akkor magasztalja a következetes-séget.

Nemcsak a reformátorokkal esett meg, de velük is az történt, hogy idealizált történelmi képet terjesztettek róluk. Ami kényes, ami kellemetlen, ami nehezen illik az összképbe, azt tapintatosan háttérbe kell szorítani, vagy elhagyni, hiszen minden ügysem fér bele a történelmi képekbe. Hány és hány tör-

ténelmi szereplőre jut a történelem-könyvekben csak néhány sor, legfeljebb egy-két oldal: ez aztán igazán mentsége lehet annak, ha a kép nem elég árnyalt, nem elég sokszínű! S világos, hogy a fő vonások maradnak meg, ami eltér, ami kirívó, az mellékes, az nem befolyásolja az összképet. Olyan ez, mint a betervezett műhiba a Johannapörben: jól jön később a helyreigazításhoz.

Mostanában több olyan színpadi mű is szerepelt, amely föltűnhet a reformátorok képét helyreigazító szándékúnak is. Korábban *Sütő András* nagyszerű drámája, a *Csillag a máglyán*, most egy másik műve, az *Egy lócsiszár virágvasárnapja* például, vagy a könyvalakban régebben megjelent, tévéjátékként nemrég látható *Luther Márton és Münzer Tamás, avagy a könyvelés bevezetése*, Dieter Forte darabja. Valójában mindegyik műben a reformátorok inkább a történelmi példa szerepét töltik be, semmint valódi főszereplők volnának. A *Csillag a máglyán* inkább azt vizsgálja, hogy a gondolat szabadságért síkra szálló történelmi hős egyszer nem kerül-e szembe maga is a dilemmával, hogy korlátozza az övé is túljutók gondolatainak a szabadságát. Példa lehet erre Kálvin élete? Lehet, noha a szerző megjegyzi, hogy el-eltért kissé a történelmi tényektől, s ezt a szaktudós megerősítheti. De kibővíti-e Kálvin történelmi érdemeit, hogy történelmi hibái is voltak? Aligha. Egy kicsit talán más a helyzet Dieter Forte művével. Nem mintha az alapgondolat itt is nem más lenne: az alcím is mutatja ezt, az utószóban a szerző is jelzi, hogy a pénznek máig érvényes „történelemformáló szerepéről” akar elsősorban szólni, bár ott olyasmiről is beszél Forte, hogy mellesleg megváltozik majd a Lutherről alkotott kép is. Ez magában véve még nem baj. Csakhogy itt az egyoldalú kép helyett egy másoldalú, de ugyancsak egyoldalú kép ke-rekedik. Forte azt állítja, hogy ő Luther szavait mind, vagy csaknem mind korabeli Luther-írásokból szemezte ki; filológusok a megmondható, így van-e; Sólyom Jenő és Harmati Béla rámutatnak arra, hogy a válogatás olykor önkényes. De még ha „stimmelne” is minden szó, az nem „stimmel”, hogy ez a dráma elvitatta Luther minden érdemét. Nem esik benne jó szó például a német bibliáról, vagy ami ezzel egyértékű: az irodalmi német nyelv megalapozásáról, holott ezt eddig a Lutherrel szembenálló történészek is elismerték.

A könyv magyar kiadásának utó-

szava jelzi azt, hogy mi Dieter Forte művének hibája, vagy, szerényebben szólva, a gyöngéje. Az, hogy a mai történelmi tudat szerint gondolkodnak és cselekszenek egykori történelmi hősei; nem ő látja — s vele a néző, az olvasó — a szereplőket és az eseményeket a mai történelmi tudat mércéjével, hanem ők maguk is eszerint gondolkodnak és cselekszenek. Ez pedig nem csupán történelmietlen, de jogtalanul, igaztalanul elmarasztaló is: elvitatják tőlük — valamennyiüktől — a jó szándékot, az őszönös igazságot, s csak azokból marad meg valami tisztesség, akiknek akkori cselekedetei mai történelmi cselekedetek is lehetnének. Holott épp ez nem lehetséges; a történelem ugyanis folyamat.

Más kérdés persze, hogy a történelmi események színe alatt gyakran más, olykor éppenséggel igen-csak igaztalan dolgok találhatók. Minden bizonnyal sok igazság rejlik abban, hogy a reformáció nem-csak a hatalom és az élet demokratizáltabb volta mellett támadt, hanem másféle történelmi érdek is meghúzódott emögött, például a Fuggereké, vagy a fejedelmek egymás közötti vagy éppen a pápával szemben vívott hatalmi harca. Csakhogy ez a kettő aligha képzelhető el egymás nélkül. Idealizálás volna azt állítani, hogy a történelmi események mögött sosem állhatott más, csak amit kimondtak ró-luk nyíltan. De tévedés volna azt vélni, hogy amit a történelemben nyíltan kimondtak, az mindig csak álcázás volt, mindig csak hazugság, mindig csak „üzleti” célok palástolása. Még hozzá mindenki részéről tudatos palástolása. Vajon Johanna nacionalista volt-e azért, mert az angol nacionalizmussal szemben a francia nemzeti érzésre apellált? S vajon mert föllépése bizonyos hatalmi érdekekkel párhuzamos volt, másokkal ellentétes, ő maga is tudatos, cinikus eszköze lett volna ezeknek a hatalmi érdekeknek?

Maga az ember, az egyszerű, hétköznapi ember, nem a ritka történelmi hős, persze nem közvetlenül néz szembe sok kérdéssel, csupán közvetve. Hiszen öneki egyszerű hétköznapi dolgokban kell helytállani, munkában, családban, ott lenni igaznak. De számára is fölvetődhet a kérdés: megelégedni-e a megszo-kottal, vagy arra törekedni, hogy ő is a maga részéről egy icipicit legalább előbbrevigye az emberiség történelmét. Ezzel a kérdéssel viaskodnak *Gyurkovics Tibor* drámájában, az *Isten nem szerencsejáték*osban. Közismert, hogy ennek a darabnak egy régebben megtörtént

esemény adott gondolati tápot. Egy paptanár diákjait barlangi túrára vitte, s három diák odaveszett. Ugyanez a tanár később csónakázni ment egy lánnyal a Balatonon, vihar tört ki, a lányt szem elől vesz-tette, s azt vélte, ez is odaveszett. A felelősség egyik esetben sem volt felróható, legalábbis nem egyértelműen, a szakértők többsége a barlangi túrát veszélytelennek tartotta, s nem adódott egyértelmű magyarázat a diákok halálára. Ami felróható volt a z, hogy a tanár mindkét esetben elvesztette önuralmát, tétlenség görcse uralkodott el rajta. A barlangból ugyan — vezető-társával együtt — segítségért ment, de ott összeroskadt; a Balatonon pedig a túlsó partra átérve valakivel előbb hazavitette magát, s ott sem riadóztatott senkit, csupán a családot értesítette, aztán tetlenül várta, hogy letartóztassák. Ez utóbbi eset talán minősíthető cserbenhagyásnak.

A szerző közli, hogy a megtörtént esetet csak ihletőül vette, nem azt dolgozza fel, hanem képelet-szülte a könyv, a könyvből kivonatolt dráma. Valójában két éleateszmény feszül egymásnak a tanár és a bíró párbeszédében. A tanáré, aki többet akar, aki szerint nem lehet meghajolni az események előtt, csak akkor, amikor az ember már képtelen irányítani őket; és a bíróa, aki... A bíróa éleateszménye nehezebben körvonalazható, a kritikuskok általában ezt föl is rótták a könyvnek, a drámának egyaránt. A problémát itt valójában nem ez okozza, bár ez is kétségkívül megbonthatja az egyensúlyt. Még csak nem is csupán az okozza a problémát, hogy a tanár eszmevilágában van egy fordulópont: „amikor az ember már képtelen irányítani az eseményeket”, noha közvetlenül ebből eredeztetni a könyv és a dráma a tanár tétlenségét a tragikus eseményekkor. Ez ugyanis nem egyszerűen az eszmerendszer hibája, ez az ember jellemhibája, vagy fizikai gyöngesége is lehet. A barlangból még kívánszorgott a tanár, nem odabent esett össze, jóllehet talán vezető-társa is vitte-ösztönözte. Egyébként az eszme lehet jó, ha a híve nem is hűséges hozzá. A problémát inkább az okozza, hogy a gondolat tükrözésére a cselekmény kevésbé alkalmas.

Megint csak nem azért, mert a felelősség nem állapítható meg egyértelműen. A művészet igazsága lehet más, mint akár a bíróa, akár a lélektan tudójaé. De ebben az esetben a művészet sem a felmentés, sem az elmarasztalás irányába nem tud elmozdulni, maga is tanácsa-

lan marad. Hiszen ha csakugyan veszélytelen volt a barlangi túra, miért lett volna felelőtlen túlfeszítése az ember önmaga iránti igényességének, hogy túrát vezetett oda diákokkal? Ha viszont veszélyes volt a túra, a tanárral együtt felel, talán még jobban is, a barlangigazgató, a barlangász-társaság, és mások, akiknek kötelessége a túra veszélyességét ismerni és másokkal megismertetni. Sok száz tanár, szülő, nevelő vezet a gyerekeket, olyan sportra, olyan életformára, amely egyszer-másszor balesetet okozhat, veszélyessé is válhat. Sokan edzik a gyerekeket, így vagy úgy, s hol ennek a határa?

De a darab nem is erről akar

szólni, inkább talán arról, hogy nem lehet az élet iránti igényességet, mondhatni a történelmi szerepjátást túlságosan fölcsigázni, mert — *Isten nem szerencsejátékos* — vagyis nem mindig alkalmazható a hazárdjáték elve, az, hogy a szerencsét vagy a véletlent ki kell hívni, csak az nyerhet sokat, aki sokat kockáztat. Vakhit és elvakultság sosem vezet célba, az igaz. Értelem kell helyette, értelem, amely rendszert eligazít a dolgokban, habár olykor épp megnehezíti az ember dolgát. Mert a gondolkodás, az értelem nemcsak igazat keres, de kételkedik is: valóban a megszokott a helyes minden esetben? S olykor a válasz önmagunkkal készlet meg-

küzdeni. Tunyasággal, kényelemmel, idealizált vélekedésekkel.

Minden ember körül áradóan hömpölyög a történelem. Hogyan viselkedünk benne? Mint Jaques, keserűen félreállva? Mint Johanna: következetesen? Mint oly sokan: felcserélhetően? Vagy inkább értelmesen, gondolkodva, mérlegelve? A legfontosabb alighanem az, hogy a történelem színpadán az ember ne csupán kapott vagy vállalt szerepéhez, hanem elsősorban önmagához legyen hű.

Az igazi színész alakításain is átragyog az egyénisége. Ha van.

Zay László

Könyvszemle

Kopernikuszi fordulat a lelkipozításban?

Joachim Scharfenberg: Seelsorge als Gespräch. Vandenhoeck Ruprecht in Göttingen 1792—1974—1975, kiadások 135. old. Zur Theorie und Praxis der seelsorgerlichen Gesprächsführung. (Handbibliothek für Beratung und Seelsorge, Band 8.)

Joachim Scharfenberg pszichoanalitikus és a gyakorlati teológia doktora, a kieli egyetem professzora. Könyve, egyetemi előadásából született, amelyet Tübingenben, majd Kielben tartott. Első kiadása megjelenése előtt, diákjai már sokszorosítva adták kézről kézre.

Könyve címe, művének summája és egyben programja is, azaz a lelkipozítás: *beszélgetés*.

Mind a hat fő fejezete előtt, bő, alapos és igen értékes irodalmat ad, majd a fejezeteket előbb röviden exponálja.

A fejezetek címei: 1. A lelkipozítás és a beszéd. 2. A beszélgetés alapformái. 3. Az interperszonális dinamika a beszélgetésben. 4. A beszélgetés eszközei és módszerei. 5. A beszélgetés kritikus pontjai. A beszélgetés sora.

A valláspedagógiában már korábban megfigyelhető „empirikus fordulat” (*K. Wegenast*) és *P. Tillich* teológiájának hatása alatt is 1968 óta a poimenika a pastoralpszichológia felé fordult. E fordulat egyik előkészítője *Otto Haendler* volt, 1945 és 65 közötti cikkeivel, előadásaiival. („Tiefenpsychologie, Theologie und Seelsorge” c. gyűjteményben jelentek meg. Most halála után becsülik meg valójában, mint „úttörőt”.)

Míg Scharfenberg több kortársa ma is azon fáradozik, hogy az evangéliumi lelkipozítást és módszereit elhatárolják a szekuláris pszichológia verbális technikájától, ő ennek ellenkezőjére törekszik. Egy síkra igyekszik hozni az ember érdekében történő teológiai és orvos-pszichológiai módszereket.

Könyve első 43 oldala elmélet. A többi, így a könyv nagy része gyakorlati útmutatás.

Mélylélektani jártasság és a pszichoanalitikus irányzatok ismerete nélkül — *Thurneysen* írásain felnevelkedett lelkipozítóknak kemény feladat könyvének áttanulmányozása. Scharfenberg sok előismeretet tételez fel, inkább informál, mint „bevezet”.

Scharfenberg szerint a lelkipozítás krízisben van. Az egyház még mindig freudi értelemben vett „fölköttes én”. A lelkipásztorok zöme autoritásnak gondolja magát (régén nem azok) — és szerinte inkább az egyházi státus quot védik ún. „lelki-beszélgetéseikben”, ahelyett, hogy segítenének a hozzájuk fordulón. A gyónás minden formáját elveti. Az „emberhalászat” gondolatát is, amely — szerinte — legtöbbször csak textusokkal való manipulálás s nem is mindig odaillo textusokkal.

Eredmény: amit ezzel „elérnek” ösztön-elyomások, amelyekről később csak rosszabb lehet a segítséget kérő állapota.

A kimeríthetetlen és kvalifikálhatatlan tekintélyfeleletek helyett még a sokrétű és bátor „nem tudom” válaszokat is célravezetőbbnek tartja, még a *Bonhoeffer*-féle kvalifikált hallgatást is, ha az partneri-szolidaritásban történik. Még ez is eredményesebb lehet a lelkipozításban, mint a patron-válaszok.

Éles kritikával fordul szembe a lelkipozítás minden olyan értelmezésével, amely azt igehirdetésnek tartja. (*H. Asmussen*: Die Seelsorge 1934. Szerinte a lelkipozítás az igehirdetéshez viszonyítva a „szűkebbre fogott háló”. *H. Girgensohn* szerint „az istentiszteleti igehirdetés megnyújtott karja.”) Erősen polemizál *E. Thurneysen* (15. old.) lelkipozítói célkitűzésével és módszereivel. (*Die Lehre von der Seelsorge* 1946) Scharfenberg szerint éppen az említett „atyák” elméletei miatt támadt évtizedekig úr az elmélet és a gyakorlat között. „Szűk”-ségbe került miattuk a lelkipozítás, mert az tekintélyen alapuló „hirdetessé” lett — ha ugyan lett —, gyógyító beszélgetés helyett. Az ige és a szó, az igehirdetés és a beszélgetés kettéválasztása tette tehetetlenné — szerinte — a *gyakorlati* lelkipozítást.

(*E. Thurneysen* „Seelsorge im Vollzug” 1968. c. gyakorlati munkája valóban későn érkezett az elmélet

után s az emberi oldalra —, sok kritikusa szerint —, nem eléggé reflektáló, ezért már „megjelenése pillanatában elavult”.

Véleményünk szerint a szerző *D. Stollberghez* áll legközelebb, aki szerint a lelkipozás pszichoterápia, egyházi kontextusban. „Seelsorge praktisch. 1970.” Scharfenbergnél azonban minden egyházi, gyülekezeti, sőt igei kontextus elmarad.)

Scharfenberg a dialógusok századában a lelkipozást elsősorban az egyenrangú partnerek között folyó beszélgetés síkján kívánja megvalósítani.

Megkísérli kielemezni az emberi beszéd struktúrájából azt, ami specifikusan lelkipozói. Szerinte a beszéd, nemcsak információ-cserék alapbázisa, hanem összefogja mindazt, ami alakatlan, szétfolyó s ugyanakkor új valóságot teremt: pl. feloldja a félelmet s ugyanakkor a belső szabadság gyakorlótere is. (12. l.)

Teológiai célkitűzése: a szabadság belső terének meghódítása, két egyenrangú partner beszélgetése közben. A keresztyén tradíciók interpretálása. Az ember pszichikus struktúrájának megismerése: a mélylélektan eszközeivel. Következésképpen a félelmek, az „ES” és a „föltötes ÉN” helyes feldolgozása (Freud-i fogalmak). Ez azonban csak igazi segítő emberi kapcsolat által történhet meg s csak akkor, ha ez a partnerek tudatalattijában is létrejön.

Ha sikerül a felszabadult és felszabadító partneri kapcsolat s a beszélgetésben az érzéseket szavakba is tudják önteni, történhet meg valójában az ösztönök megkötözöttségéből a fokozatos felszabadulás. Egyházi sorskérdésnek tekinti, hogy ez a beszélgetés-mód alapvető részévé váljék és szervesen beépüljön az egyház szolgálatába.

A beszélgetés formái c. fejezetben az igazi beszélgetés alapfeltételeit ismerteti. Elsődleges a már említett partneri kapcsolat, a lelkipozó és a „kliens” között. Csak ez teszi lehetővé a belső szabadságot s az arra való gyakorlást. Ez az alapállás a „social case work”-nál, a szekuláris-szociális, segélynyújtásnál, Amerikában már régen bevett gyakorlat. Nehezményezi, hogy a német lelkipozózás erről alig vesz tudomást.

Különbséget tesz: 1. a szabad, — 2. a tanító, — 3. az exploráló (konfliktusokat, betegségeket megállapító) beszélgetés s 4. az ún. segítő-kapcsolat és szolgálat között. Azt tanácsolja, hogy a lelkipozó szükségére és belátása szerint használja mind a négy beszélgetési módot és lehetőséget. Ő maga észrevehetően a negyedikre építi lelkipozói beszélgetését és gyakorlatát.

Hogy az „igaz és szabad” beszélgetés létrejön-e, azt a beszélgető partnerek tudatalattalanja is erősen befolyásolja. Minél masszívabb a tudattalan kommunikáció, annál inkább kibontakozhat szabad beszélgetés. Minél inkább idegen és ismeretlen egyik, vagy másik partner tudatalattalanja (és tudatalattija) a másik számára, annál nehezebben jöhet ez létre. Ezért is kell a lelkipozónak jól ismernie saját belső személyiségét, pszichéje mély-rétegeit, mert aki ön-önmagában „járatlan”, önmagával szemben elidegenedett: az képtelen a másik belső személyiségét megérteni és még kevésbé: elfogadni. Éppen ezért minden „igazi” beszélgetés — „ajándék”. Minden akadályt el kell hárítani, hogy elfogadható legyen ez az ajándék. Így a lelkipozó szüntelen tudatában kell, hogy legyen: beszélgető partnere kérdésre kész, „előnyomott” rutinfelelete, sőt még „saját válasza” sincs. A megoldást *együtt* kell megkeresniök és megtalálni. A beszélgetés alatt, olyan *szolidaritásnak* kell létrejönnie, amelyben együtt lehet és kell is kérdeznie és keresnie az igazságot. (63 o.) (Ez *Eberhard Müller* megfogalmazása.)

É fejezet után következik a pasztorálszociológia szempontjából legérdekesebb fejezet. Itt érvényesíthe-

ti a szerző leginkább a pszichoanalízis és mélylélektan eredményeit és eszközeit.

E fejezet címe: *az interperszonális dinamika a beszélgetésben.*

Mindeni beleviszi beszélgetésébe (akaratlanul is) életét, élettapasztalatát. Ezért komolyan kell venni, hogy igen nagy az átvitel és az ellenátvitel lehetősége, más szóval az egymásra történő és kölcsönös kivetítés (projekció). Ennek állandó tudata és számbavétele nélkül a beszélgetés — csak lelkipozói — illúzió. A jó szív, a keresztyéni készség, nem elég önmagában. Vanak alaptörvényszerűségek, amelyeket a lelkipozónak meg *kell* tanulnia. Sőt: tudnia és szüntelenül tudatosítani kell. (Elsősorban az akció-reakció, az átvitel-ellenátvitel, a kivetítés és a visszavetítés módjait. (65—88 o.)

Scharfenberg hangsúlyozza azt is, hogy ezt csak „saját bőrünkön” tanulhatjuk meg. Azaz, a gyakorló lelkipozónak újra és újra analizáltatnia kell magát egyéni, vagy csoportanalízisben (Supervision, Clinica Training.) Sőt minden egyes lelkipozói beszélgetés előtt kötelező az önanalízis (önvizsgálat). A „bemosakodás”, hogy a valóság, a realitások képviselője lehessen s ne saját tudattalanját vigye, vetítse át a másikra és azzal bajmóldjék. ppen ezért a lelkipozónak, feltétlenül jártasnak kell lennie a mélylélektanban.

A beszélgetésvezetés eszközei és módszerei c. fejezetet a Case-Work-módszerekre alapozza.

A lelkipozózás *R. Bohren* szerint is felébredt „csipkőrózsika” álmából és egyre nagyobb a módszer-kínálat. Teológiai éleslátással ezért mindenkinek magának kell eldöntenie: kinél, mikor, miért, és melyik módszer a célravezető. Vagy milyen módszerek kombinációja (112 s köv. o.). De minden lelkipozónak feltétlenül kell alakítani valamiféle beszélgetés-konceptiót.

Scharfenberg bár a módszer — pluralizmus hívének vallja magát a „magatartás — terápiát” antropológiai szempontból túl pesszimiztának tartja és módszereit dresszúrának ítéli, a *Rogers*-féle klienscentrikus módszer túl optimistának és konzervatívnak. (Az ember alapjában véve tudja mit akar.) — Az ezzel a módszerrel lelkipozó „visszatükröző” magatartása megakadályozza az igazi partneri kapcsolat egészséges kialakulását. (A „visszatükrözés” egyébként ugyancsak freudi fogalom összegyűjtött munkái VIII. kötet 348. old.)

Ő maga a *mélylélektanra* alapozott és *klienscentrikus beszélgetésre* épít. Szerinte leginkább ez teszi lehetővé a beszélgető kapcsolatát, mégpedig azért, mert ez a beszélgetésforma képviseli az antropológiai realitást. *Az ember nagy nehézségek között, de a másik ember segítségével tud csak megváltozni.* (Valójában és gyakorlatban a szerző, nem módszer-pluralitása.)

A két utolsó fejezet a beszélgetés ún. kritikus pontjait tárgyalja. A fellépő félelmet, rövidzárlatot. Majd a beszélgetés folytatását. Hogy folyik le az első, a második, a harmadik beszélgetés. És hogyan kell abbahagyni. E két fejezetben a pszichoterápiás módszereket ismerteti.

Néhány kérdőjel:

1. Lelekipozózásának *célja:* az ember *gyógyulása*. Nemcsak a keresztyén emberé, a gyülekezet tagjé, bárkié. Ugyanakkor lélekmentésről, Isten ígéjére való döntő hivatkozásról, *thurneyseni birkózásáról az igével, imádságról, mint a lelkipozózás valamilyen részéről*, a gyülekezetbe való betagozásáról, vagy a gyülekezettről, mint gyógyító közösségről — nem esik szó.

2. Lelekipozózásának *másik célja:* az ember *belső*

NOTES OF THE EDITOR: Towards Common Ends
 STUDIES: *D. Dr. L. M. Pákozdy*: Religions, the „Religion” and Society. Thoughts on the Phenomenology and Sociology of Religion before the Moscow Peace Congress of World Religions — *Christie Rosa*: Cooperation among World Religions for Peace — *Dr. Imre Jánossy*: Religion or Biblical Christian Faith? A Critical Examination on Bonhoeffer's Conception of „Christianity without Religion” — *Péter Hubai*: Judaism — a People and its Religion — *Pál Németh*: Mohammed and the Islam — *Dr. János Pásztor*: The Traditional Religions of Africa — *Jenő Szigeti*: The Japanese Religion Today

WORLD REVIEW: *D. Dr. Feriz Berki*: The Peace Service of the Russian Orthodox Church — *Lajos Tóth*: World Religions in the Mirror of Statistics

HOME REVIEW: *József Adorján*: All-Hungary Reformed Synod — *Béla Gonda*: On the Vith Congress of the Patriotic People's Front — *Dr. Elemér Kocsis*: „Our Ecological Responsibility”. Conference of the Societas Ethica in Balatonfüred

CULTURAL CHRONICLE: All the World's a Stage

REVIEW OF BOOKS: Joachim Scharfenberg: Sþel-sorge als Gespräch (*Dr. Endre Gyökössy*)

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS: Nach gemeinsamen Zielen zu.

STUDIEN: *Dr. L. M. Pákozdy*: Religionen, die „Religion” und die Gesellschaft. Religionsphänomenologische und religionssoziologische Gedanken vor dem Moskauer Friedenskongress der Weltreligionen — *Christie Rosa*: Zusammenarbeit der Weltreligionen für Frieden — *Dr. Imre Jánossy*: Religion oder biblisch-christlicher Glaube? Kritische Überprüfung der Bonhoefferschen Konzeption von der „religionslosen Christenheit” — *Péter Hubai*: Das Judentum — ein Volk und seine Religion — *Pál Németh*: Mohammed und der Islam — *Dr. János Pásztor*: Die traditionelle Religionen Afrikas — *Jenő Szigeti*: Die japanische Religion heute

WELTRUNDSCHAU: *D. Dr. Feriz Berki*: Der Friedensdienst der Russisch-Orthodoxen Kirche — *Lajos Tóth*: Die Weltreligionen im Spiegel der Statistik

HEIMATRUNDSCHAU: *József Adorján*: Reformierte Landessynode — *Béla Gonda*: Über den VI. Kongress der Patriotischen Volksfront — *Dr. Elemér Kocsis*: „Unsere ökologische Verantwortung”. Konferenz der Societas Ethica in Balatonfüred

KULTURELLE CHRONIK: Die ganze Welt ist Bühne
 BÜCHERRUNDSCHAU: Joachim Scharfenberg: Seelsorge als Gespräch (*Dr. Endre Gyökössy*)

szabadsága, a teljes emancipáció. De adós marad annak a meghatározásával —, mire, mívégre és hová legyen szabad az ember.

3. Amikor az „atyák” autoritáshoz eljutott, azt éles autoritással teszi. Így könyve pl. Thurneysen könyveinek inkább reakciója, mint antitézise.

4. Az egyre inkább tért hódító csoportterápiával szemben túlhangsúlyozza a kétszemélyes beszélgetés jelentőségét. (125. l.)

5. Őva int a pszichológizáló dilettanizmustól (58. l.), s akaratlanul erre csábít. Pl. amikor az exploráló beszélgetésről is, figyelmeztet, hogy a lelkigondozónak sürgősen meg kell állapítania: partnere bájba jutott, vagy beteg ember-e és ha beteg, mi a betegsége? (Ehhez azonban valóban speciális felkészültség, iskolázottság kell! És valóban kellene is!)

6. Az olvasó végig bizonytalanságban marad a lelkigondozás és a pszichoanalízis kapcsolata, viszonya felől. Scharfenberg nem tudja, vagy nem akarta teologizálni a pszichoanalízist? Csak a szekuláris „konkurrenciát” kívánna legyőzni? (5. l.)

7. Könyve utolsó oldalán pszichopatákról, gondozási „eset”-ekről ír. Akaratlanul is Thurneysen egy megjegyzésére kell gondolnunk: „Egyetlen ember sem válhat számomra „esetté”, akivel törődnöm kell”. (Seelsorge im Vollzug 87. l.)

Néhány felkiáltójel:

1. Az emberi beszéd több dimenziójú, mint addig erre a lelkigondozásban gondoltunk volna. A beszélgetés: terapeutikum!

2. Felszabadít az évtizedek óta tartó „csak így” és „csak az” a lelkigondozás görcséből.

3. Nagy felelősséggel mutat rá: vegyük komolyabban az ember belső szabadságát. A lelkigondozásban az autoritás, infantilissé tesz. Kiskorúságban hagyja a segítséget kérőt.

4. Nem szakadhatunk el az élet valós problémáitól, a realitásokra való törekvés lelkigondozásának lényeges eleme.

5. Valamiféle magunknak tulajdonított autoritáshoz alászállani kényszerít. Az ige mágikus használatától meggyőzően elriaszt.

6. Igen meggyőzően érvel amellett, hogy a lelkigondozó a tanácskérő partnere. S a realitások képviselője. (Szerintünk: az igei realitásoké is!)

7. Kétségtelenné teszi (legalább egyes) pszichoanalitikus módszerek használhatóságát és a mélylélektani ismeretek rendkívüli fontosságát. (Valójában: nem vagyunk-e sokszor ahhoz az agronómushoz hasonlóak, aki ismeri a magot, amit vetnie kell, de a földet amibe beleveti: nem? Megmaradhatna-e valaki így agronómusnak?)

8. Rendkívül életesek, frappánsak, gyakorlatban használhatóak leírt esetei, példái.

Scharfenberg könyve, ha nem is kopernikuszi fordulat, de komoly fordulópontot jelenthet a lelkigondozásban Egyszerre irritál és inspirál.

Dr. Gyökössy Endre

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

A Biblia világának elmélyültebb megértését segítik elő a

BIBLIAI SZAK- ÉS SEGÉDKÖNYVEK

	Ft
<i>Jubileumi Kommentár — a teljes Szentírás magyarázata.</i> Bekötte, 1298 oldal	701,—
Amíg a készlet tart, egyes füzetek külön is kaphatók:	
Bev. — 2. Móz. 1—220 old.	118,—
3 Móz. — 2 Kir. 221—428 old.	111,—
Jer. — Mal. 689—878 old.	102,—
Jelenések könyve + 8 old. térképmell. 365—418 old.	37,—
Bibliai Atlasz 29×21 cm 5 fekete, 8 színes térkép, gr. 112 old.	74,—
Újszöv. görög—magyar szómagyarázat (Dr. Kiss S.) 476 old.	150,—
Újszöv. görög—magyar szótár (Dr. Kiss J.) fv. old. . .	75,—
Bibliai fogalmi szókönyv (Virágh S.) fz. 436 old. . .	60,—
Héber nyelv- és gyakorlatkönyv (Dr. Pálffy M.) fz. 392 old.	94,—
Örökéletnek beszéde (Beliczay A.) Képes bibliai történetek, ev, fszt 268 old.	73,—
„Csendes percek” sorozat (Dr. Victor János elmékedései)	
Máté evang. gr. 192. old.	39,—
Márk evang. gr. 164 old.	33,—
Lukács evang. gr. 268 old.	52,—
János evang. gr. 184 old.	36,—
Apostolok Cselekedetei gr. 126 old.	26,50
Kálvin János: A Zsidókhöz írt levél magyarázata, fz. 252 old.	55,—
Kálvin János: A Zsidókhöz írt levél magyarázata, ev. 252. old.	65,—

A felsorolt kiadványok megrendelhetők minden Református Lelkészi Hivatalban és a Református Sajtóosztályon, 1440 Budapest Pf. 5. (1146 Budapest, Abonyi u. 21.)

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

Az Egyházak Világtanácsa
és a szocialista országokban élő tagegyházak viszonyáról

Izrael és az arab világ

A katonai kutatás és fejlesztés
békés felhasználásának módjai

Faji megkülönböztetés és az egyházak Dél-Afrikában

Irodalom Latin-Amerikában

A harmadik világ teológusainak nyilatkozata
az ökumenikus párbeszédéről

Államunk szociális politikájának keresztyén értékelése

Áprily Lajos emlékezete

„Magyarország a kereszténység ellensége”

THEOLOGIAI SZEMLE

1977. 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

77.2610/2-5-6 – 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 Frigyes
D. dr. 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
Kovách Attila
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

TANULMÁNYOK

- 129 DR. BARTHA TIBOR: Az Egyházak Világtanácsa és a szocialista országokban élő tagegyházak viszonyairól
- 134 DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON: Izrael és az arab világ — zsidók és muszlimok ma
- 142 SIMAI MIHÁLY: Leszerelés és küzdelem egy új gazdasági rendért
- 148 A katonai kutatás és fejlesztés békés felhasználásának módjai. Függelék Simai Mihály tanulmányához
- 149 DR. JÁNOSSY IMRE: Fejlett szocialista társadalom: emberségesebb élet! Államunk szociális politikájának keresztényen értékelése
- 153 DR. PUNGUR JÓZSEF: A felszabadulás teológiájának forrásairól és főbb vonásairól
- 159 DR. PÁSZTOR JÁNOS: Faji megkülönböztetés és az egyházak Dél-Afrikában
- 165 BARCZA JÓZSEF: Melanchthon levelezésének készülő kritikai kiadásáról
- 166 ZAY LÁSZLÓ: Irodalom Latin-Amerikában

VILÁGSZEMLE

- 170 A harmadik világ teológusainak nyilatkozata az ökumenikus párbeszédéről
- 175 DR. JAN HELLER: Világvallások a békéért
- 176 DR. FABINY TIBOR: Az evangélikus identitás történeti kifejezési formái Délkelet-Európában

HAZAI SZEMLE

- 180 —h—s: Az Ökumenikus Tanács tagegyházainak állásfoglalásai a harmadik világ ügyeiben
- 184 FÜKŐ DEZSŐ: Áprily Lajos emlékezete

KULTURÁLIS KRÓNKA

- 188 —y—ó: Könyvsikerek filmen és színházban

KÖNYVSZEMLE

- 191 Köpeczi Béla: „Magyarország a kereszténység ellensége” (—y—r)
- 192 Rajeczky Benjámín írásai (Csomasz Tóth Kálmán)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1977. május 10.

Az Egyházak Világtanácsa és a szocialista országokban élő tagedyházak viszonyáról *

I.

1. Bizonyára ennek a konzultációnak valamennyi résztvevője egyetért velem, amikor köszönetemet fejezem ki az EVT legmagasabb vezetői, a Központi Bizottság elnöke Scott érsek és a Tanács főtítkára Dr. Potter előtt azért, hogy készek találkozni egy területnek, a kelet-európai szocialista országokbeli tagedyházaknak a képviselőivel. Az alkalom egyedülálló jellege sokatígérő, biztató és elmélyítési felelősségünket.

Nem akarok kísérletet tenni arra, hogy feltárjam azokat az indítékoknak az összességét, amelyek egyrészt több tagedyházat arra készítettek, hogy kérjék ezt a találkozót, másrészt az EVT vezetőit arra bírták, hogy engedjenek a kérésnek. Ezek az okok szerteágazóak és sokrétűek, néhányat mégis megemlítek:

Európának ebben a részében, ahol hat, illetve három évtizede a keresztyén egyházak merőben új társadalmi környezetben élnek, az ökumenikus együvértartozás tudata mindig jelen volt. Egyes tagedyházak már a második világháború előtt, az EVT alakulásának időszakában (csehszlovákok, magyarok, lengyelek), mások a második világháború után, ismét mások (a Szovjetunió, Bulgária) később (1961) csatlakoztak hivatalosan is az ökumenikus mozgalomhoz, az EVT-hez. Az ökumenikus együttműködés készsége elevenen élt ezekben az egyházakban és ezt nem csökkentette, sőt növelte a világtörténelmi fordulat, amely a szocialista forradalmi átalakulással járt együtt.

Véleményem szerint három szakaszra bontható az EVT és a szocialista országokban élő tagedyházai kapcsolatának alakulása:

a) Az első időkből (1948—1960) annak bizonyítására volt szükség (és ezt a hidegháború különösen nehezítette), hogy Krisztus egyháza nincs egy bizonyos társadalmi rendhez kötve és hogy lehetséges a szocialista viszonyok között is egyházként élni.

b) A kelet-európai ortodoxia csatlakozása a mozgalomhoz, nyitotta meg a második szakaszt, amikor is nemcsak elfogadták az ökumenikus mozgalomban e terület tagedyházai részvételét, hanem azt egyenesen kívánatosnak tartották, noha ennek a jelenlétnek nehézségekkel kellett még megküzdenie.

c) A jelenlegi helyzet azzal jellemezhető, hogy elérkezett az egyenjogú partnerség ideje, amikor is konstruktív hozzájárulást kíván az ökumenikus mozgalomtól. E mostani találkozó ennek a minőségi változásnak a jelzője és egyben a „hogyan” kialakításának is alkalma lehet.

Bár a szocialista országokban élő valamennyi egyház életét döntően megszabja egy közös jellegzetesség, nevezetesen, hogy a marxizmus ideológiája által meghatározott társadalmakban élnek, mégis hagyomá-

nyaik, életkörülményeik, saját államukhoz való viszonyuk — a felekezeti és teológiai különbözőségeken túl — eltérőek. Ezért senki sem vehetné magának azt a bátorságot, hogy az EVT szocialista országokban élő tagedyházai nevében szóljon. Én sem ezt teszem, hanem csupán azt tekintem feladatommak, hogy egy tagedyháznak, a Magyarországi Református Egyháznak a tapasztalatait kíséreljem meg összefoglalni és vitaindító anyagként tanácskozásunk elé terjeszteni. Természetesen nem vállalkozhatom olyan bonyolult kérdések teljes kifejtésére, mint a keresztyén egzisztencia, bizonyágtétel és szolgálat a szocialista társadalomban, valamint az EVT és a kelet-európai tagedyházak viszonyának alakulása. Mégis abban a reményben vállalkozom az alábbiakban kifejtendő néhány szempont előterjesztésére, hogy jelenlévő testvéreim kiegészítik, sőt ha kell korrigálják és továbbfejlesztik az általam mondottakat.

Jóllehet ez a tanácskozás minőségileg más és szélesebbkörű mint a Nairobít megelőző és az azt követő konzultációink voltak, mégis az a szilárd meggyőződés és reménységem is, hogy a korábbi budapesti konzultációk által felvetett kérdések tanulmányozása, sőt megválaszolása területén is eredményes lépéseket tehetünk.

II.

Az EVT V. nairobii nagygyűlése határozatainak és tapasztalatainak alapján világos megfogalmazást nyertek azok az alapelvek, amelyek az előttünk álló időszakban szabályozzák a Tanács és a tagedyházak viszonyát. Az én felfogásom szerint a legfontosabb alapelvek a következők:

1. A Központi Bizottság legutóbbi ülésén fontos megállapítás hangzott el, amely kimondja, hogy az egyházak ugyan még megosztottak, de úton vannak az egység felé és a legkülönbözőbb helyzetekben élnek: „Isten népe él mind a hat kontinensen. Vágyuk és kötelességük, hogy meghallják, kifejezzék és továbbadják a Szentháromság Istenbe vetett hitüket az istentisztelet, a bizonyágtétel és a szolgálat útján. A helyzeteknek olyan változatosságában, amelyekben egyházként élnek megosztva, de már úton az egység felé, kell hogy hirdessék a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztusnak a történetét saját népük körében.” (A 29. Központi Bizottság ülésének jegyzőkönyve 96. old.)

2. A legkülönbözőbb helyzetekben élő egyházak összessége: az Una Sancta Ecclesia látható megjelenéseiben elismert helye van valamennyi szituációban élő egyháznak. Ennek a jogos helynek nemcsak a passzív jelenlétben, hanem a közösen keresett igazságra való aktív törekvésben is kifejezésre kell jutnia. Ez az, ami nemcsak feljogosítja, hanem egyenesen elkötelezi a szocialista társadalmakban élő egyházakat is arra, hogy Jézus Krisztusról való bizonyágtételük és szol-

* Elhangzott 1977. március 29-én, az Egyházak Világtanácsa vezetőinek és a keleteurópai tagedyházak képviselőinek a konzultációján.

gálatuk során szerzett tapasztalataikat az ökumenikus közösséggel megosszák.

3. Ebben az értelemben tekinti feladatának az EVT, hogy „bátorítani a keresztyén hit lokális kifejezéseit”. E célkitűzéssel messzemően egyetértünk, mivel tapasztaljuk, hogy keresztyén hitünk teljessége a lokális kontextusban bontakozik ki igazán. A közös hit csak konkrét helyen és időben öltheti magára a hatékony szolgálat alakját.

4. Mindemellett igen fontosnak tartjuk a mostani időszakban, hogy a kairos által megkövetelt mondani- valóra tegyük a szükséges akcentust. Az a meggyőződésem, hogy a jövőendő egységének egyik fontos kristályosodási pontja, fókusza a szenvedő emberiségnek végzett szolgálatok területe. „A világ nyomorúsága olyan nagy, hogy az egyházak többé nem engedhetik meg maguknak, hogy hangjukat megosztva és nem összehangolva emeljék fel. A kor feladatai oly nagyok: a háború elleni küzdelem, az éhség, a világ megosz- lása szegényekre és gazdagokra, a rasszizmus, a környezet- szennyeződés elleni harc, stb. mindezek az egész emberiség feladatai. Ha az egyházak nem képesek közös bizonyosítást kialakítani ezekhez a kérdésekhez, önmagukat ítélik el és befolyás nélkül maradnak korunk nagy kérdéseire.” — Az EVT első főtítkárnak ezekkel a szavaival csak egyetérthetünk. (Dr. Visser't Hooft)

5. Az EVT programjának azt a pontját is fontosnak tartjuk, amely célul tűzi ki, hogy a jövőben a Tanács közelebb kerüljön tagedyházaikhoz. Ez természetesen kölcsönös erőfeszítéseket előfeltételez. Egyrészt az ökumenikus mozgalom eredményeinek és problémáinak az egyes tagedyházakhoz és a gyülekezetekhez közelebb kell kerülnie annak érdekében, hogy a Tanács ne maradjon a keresztyén milliőktől távoli, idegen szervezet. Másrészt az ökumenikus mozgalommal sokkal erőteljesebben fel kell ölelje a tagedyházak ügyeit és tapasztalatait. Az intenzívebb és jobb kommunikáció ezért életkérdése az ökumenikus mozgalomnak. Csak ily módon lehet remélni, hogy elérjük a kölcsönös megértést és a fokozottabb együttműködést. Örülünk, hogy a Tanács köteletségének tartja, hogy „hatékonyabb módokat találjon e feladat betöltésére” (a 29. KB jegyzőkönyve). Nyilván ez a cél lebegett Dr. Potter főtítkár előtt is, amikor az EVT és a tagedyházak között „új szövetség” szükségességéről beszélt.

III.

Ahhoz, hogy az EVT programjához hatékony és sajátos hozzájárulást biztosíthassunk, szükségesnek tartom az egyes programegységek fontosabb terveit röviden kommentálni, hangsúlyozva újra, hogy itt sem törekedhetem teljességre.

Az a meggyőződésem, hogy az EVT az elmúlt évtized, különösen pedig az utóbbi 4–5 év alatt nemcsak számszerint gazdagodott meg, nagymértékűen kibővülve új tagedyházakkal, hanem elmélyült az ökumenikus eszmecsere is. Ma már a legváltozatosabb teológiai hagyományok gyümölcsöző párbeszédet folytatnak a Tanács keretei között; a politikai és társadalmi fel- fogások széles skálája kap hangot benne. Mi, a szocia- lista országokban feltétlenül pozitív fejlődésnek tekint- jük azt, hogy a Tanácsban igen erőteljesen jelen van- nak a harmadik világ egyházai, és hogy életkérdéseik komolyan vétele nagyon ígéretes távlatokat nyitott meg az ökumenikus mozgalom előtt. Ennek a pozitív fej- lődésnek vannak mindannyiunk által ismert nehézsé- gei is. Mégis örömmel konstatáljuk, hogy magának az

ökumené fogalmának a terén is új vonások jelentkez- nek, amelyek az ökumené értelmezése kibővülését je- lölölk. Amíg az induláskor az ökumené úgy értettük, mint az egyházak egységét, vagy a világkeresztyénség egységét, később az egész lakott föld életéért és sorsáért érzett felelősség lett a tartalma, sőt ma már az egész teremtettséget átfogja ökumené értelmezésünk. Így az ökumené horizontja kitágult és felöleli az egyházakat, az emberiséget és az egész teremtet világot.

1. Egység és bizonyosítétel

Ez a kitágult egységsszemlélet adja meg a távlatait annak az egységre hívásnak, amelynek a Tanács foko- zottabb eszközévé kíván válni. Ebben az irányba mutat az a két tanulmány is, amelynek kidolgozása a Faith and Order keretében napirenden szerepel: „Számot adás a bennünk levő reménységről” és „Az egyház egy- sége és az emberiség egysége” tanulmányi projektu- mokat alkalmasnak tartjuk arra, hogy oly módon szöl- jon az egyházak egységéről, hogy közben ne maradjon az egység öncél. Jóllehet többen vitatják az egyház egy- sége és az emberiség egysége összekapcsolást, én ezt szerencsésnek tartom, hiszen az emberiség előtt álló globális problémák megoldásához való közös hozzájár-ulásunk teszi érzékelhetővé az egyházak jövőendő egy- ségét, illetve annak már most az előzét. A mi sajátos helyzetünkről szólva igen fontosnak tartanám, ha e ta- nulmányokon keresztül is érzékeltetni tudná az öku- menikus mozgalom, hogy létének egyik értelme, leg- időszerűbb szolgálata az emberiség világméretű szoli- daritásának erősítése. Az emberi szolidaritás mozza- natának teológiai feldolgozása tartalmilag meggazda- gítaná és egyben dinamikusabbá tenné az egyházak egységstörékvését.

További szempont, amit szintén nagyon fontosnak tartok hangsúlyozni ebben az összefüggésben, hogy az egyházak egységstörékvése és a fennálló politikai, tár- sadalmi ellentétek feszültsége sem hanyagolható el. A legkülönbözőbb társadalmi viszonyok között élő egyhá- zak mindennapi tapasztalata, hogy a konfliktusok és polarizációk ma már nem a felekezeti határok mentén húzódnak, hanem sokkal inkább az egyes felekezete- ken belül. Milyen negatív hatásai vannak a politikai ellentéteknek az egyházak egységére nézve? A tár- sadalmi, politikai különbözőségek, ellentétek feszültsé- geiből kipattanó energia hogyan válhatna fokozottab- ban az egység építésének erejévé és nem az egységet romboló hatássá? Ennél a kérdésnél különösen figye- lembe kell venni a nairobi tapasztalatainkat és komo- lyan meg kell vizsgálni azt is, hogy a politikai, tár- sadalmi ellentétek milyen teológiai formákat ölthetnek. Elkerülhetetlen tehát, hogy az egység keresése teoló- giai alapjainak kutatása során is figyelembe vegyük a politikai és társadalmi kérdéseket.

A megosztottságtól az egység felé vezető út jelenle- gi szakaszát a kialakított és elfogadott ökumenikus szóhasználat szerint — zsinati közösségnek — neve- zük. Attól, hogy e közösségből valóban „világzsinat” legyen, még nagyon messze vagyunk. Viszont a keleti (ortodox) egyházaknak az az álláspontja, miszerint a zsinati közösség előfeltételei — az ősegyház zsinatai- nak mércéje szerint az apostolikum azonos értése és az eucharisztiai közösség — már most konkrét felada- tok elé állítanak bennünket.

a) Az egységstörékvésről szólva, még három rövid megjegyzést teszek.

Önkritikusan is értem azt a tényszerű megállapítást, hogy sajnos a Faith and Order munkája a teológiai

különbözések feltárásán még alig jutott túl (jóllehet a Leuenbergi Konkordia eredményei ígéretesek).

Másrészt az is igaz, hogy a társadalmi engagement sem hozta meg az egység felé való gyors haladást.

A nacionális és konfesszionális keretek között élő egyházak közötti gyakorlati kapcsolatok viszont már kifejezik az egyházak közösségének valóságát. Feltétlenül tanulmányozni kell, mennyiben lehet ennek a konkrét közösségnek ekkleziológiai jelentősége.

b) Igen sok szó hangzott el Nairoiban és ezt követően is a spiritualitásról. Annyi nyilvánvaló, hogy nem lehet egységes meghatározást adni e fogalomnak, mert az, amit ezzel jelölünk, az a különböző egyházak gyakorlatában és teológiájában más-más kifejezési formát ölt. Óvakodni kell azonban egy veszélytől, nevezetesen attól, hogy amikor ökumenikus körben spiritualitásról beszélünk, ezt ne azért tegyük, hogy így a szabadegyházak irányába, vagy éppen a másik oldal felé, az ortodoxia felé gesztusokat gyakoroljunk. A Nairobit követő vitában is a spiritualitásnak inkább negatív megfogalmazásai jelentkeznek. Azok akik kísérletet tesznek a fogalom meghatározására, többnyire arról beszélnek, hogy *mi nem* a spiritualitás. Két illusztrációval élek: Dr. Held, az EKID külügyi hivatalának elnöke így nyilatkozott: „Amikor a szellem spiritualitásáról van szó, ez semmiképpen nem jelenti a bensőségességbe való visszahúzódást.” (Jelentés az EKID zsinata előtt, 1976.) „Az ökumenikus mozgalomnak a lélekre tett új hangsúlya lehet, hogy a társadalmi kérdésekkel való foglalkozás miatt kifejezett kritika következménye; ennek ellenére nem jelenti egy túlvilági kegyességbe való visszahúzódást, sem pedig egy teológiai elefántcsonttornyot, amely a lélek és a test különválasztását jelentené.” (Geoffrey L. Barnes: Spirituality and Ecumenism, The Ecumenical Review, Vol 29. 18. lap.)

Véleményem szerint a jelenlegi helyzetben adódó feladatainkat ezen a téren abban lehet megjelölni, hogy nagyobb figyelmet kell szentelni pneumatológiai kérdéseknek. Éppen ezért, hogy a spontaneitásban és az entuziazmusokban rejlő veszélyeket elkerüljük, szükség lesz a Szentlélekről szóló bibliai tanítás feltárására. Az isteni kijelentésben nekünk ígért Lélek „a szeretet és józanság Lelke” (2Tim 1,7). Ez a Lélek lesz csak képes korlátok között tartani a spontaneitásra hajló keresztyén mozgalmakat és ez a Lélek fog kritikai kérdéseket feltenni az európai kultúrával szorosan összefonódott keresztyén tanításoknak is. A harmadik hitcikkely tanításainak feltárása még előttünk álló ökumenikus feladat, amelynek munkálása azzal az ígérettel is párosulhat, hogy a jelenleg sokat emlegetett vertikális és horizontális, spirituális és szociális dimenziók között létrejöhet egy egészséges, biblikus egyensúly.

c) Ugyanennek a Program-egységnek része az Egyház és a Társadalom programja. Ennek az összefüggésében azt a tervet figyelemre méltónak tartjuk, amelynek megfelelően az Egyház és Társadalom al egység egy konferenciát készít elő az „Átfogó és életképes társadalom” témáról. (Participatory and Sustainable Society). Már most szeretném hangsúlyozni, hogy hogy az előkészületek során is fontos lesz szem előtt tartani azt a követelményt, hogy a liberális polgári demokráciától eltérő társadalmi formákat is komolyan kell venni. A széles tömegeknek a hatalomban, a döntésben való részvétele különböző helyzetekben különböző formákat ölthet és ez a különbözőség azt a kérdést is nyilván fel fogja vetni majd, hogy mi az összefüggés a politikai és ökonomiai döntések között. Mivel e konferenciának feladata lesz a különböző világ-

nézetek kritikai értékelése is, tartózkodni kell attól, hogy valamiféle keresztyén fölényvel közelítsük meg a különböző világnézeteket, amelyek sok száz millió ember számára hatékony eszközök az emberibb életkörülmények munkálásában. Óvni kell magunkat attól, hogy ne váljunk egy bizonyos világnézet rejtett védelmezőivé vagy éppen szószólóivá.

2. Igazságosság és szolgálat

A második programegységhez tartozó tervek közül háromhoz szeretnék megjegyzéseket fűzni.

a) Nagyon fontosnak tartom, hogy az új gazdasági rend kérdése az ökumenikus mozgalom napirendjére került. Az igazságosságért folytatott világméretű küzdelem része a harmadik világ népei felemelkedéséért folytatott harcnak. E problémát helyesen csak a két fejlesztési évtized tapasztalatainak fényében lehet megközelíteni. E tapasztalatok tömören a mi szempontjainkból nézve így foglalhatók össze:

Alapvető érdekkülönbség áll fenn a fejlett, gazdag országok és a fejlődő országok között. (Természetesen a fejlett kapitalista és a szocialista országok ebben az összefüggésben nem tartoznak egy kategóriába.) Az érdekek teljes komplementaritásának tétele hamisnak bizonyult. Az érdekkülönbségek melletti kooperáció feltételeinek kialakítására van szükség. A technológiai fejlődés, azaz a technika átplántálása nem old meg mindent, hanem együtt kell járnia a szociális, politikai változásokkal a fejlődő országokban. A tőkebefektetés és a technika a szükséges szociálpolitikai változások nélkül nem csökkenti, hanem tovább növeli a függőséget és elmélyíti az egyes országokon belüli társadalmi, gazdasági ellentéteket.

A szegénységet a fejletlen országokban nem elsősorban a technika és a pénz hiánya okozza, hanem a fennálló társadalmi struktúrák, amelyek megváltoztatása pedig politikai kérdés.

Az új gazdasági rend kialakításának alapfeltétele a fejlődő és fejlett országok új viszonya, illetve az a kérdés, hogy a fejlődő országok képesek lesznek-e igazságosabb viszonyokat kikényszeríteni a gazdag országoktól. Az is alapvető kérdés, hogy egy adott helyzetben a technika és a tőke kiknek az érdekeit szolgálja; illetve az eszközölt tőkebefektetés a szegény néprétegek szükségleteinek, vagy a kiváltságosok érdekeinek szolgálatában áll-e. Más szóval: az új nemzetközi gazdasági rend illúzió az egyes társadalmak belső, új gazdasági rendje nélkül. A „nemzetközi igazságosság” megvalósításának feltétele a nemzeti igazságos társadalmak megteremtése.

b) Ennek a programegységnek a keretében foglal helyet a „militarizmus és leszerelés” program is, az Egyházak Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottsága gondozásában. Meg vagyok győződve arról, hogy a leszereléssel kapcsolatos kérdéseknek magas prioritást kell kapnia az ökumenikus mozgalomban. Az a kedvező lékör, amely most a leszerelés vonatkozásában kialakult, a békés egymás mellett élés politikájának, az enyhülés folyamatának a gyümölcse. Az EVT antimilitarista programjának a helsinki egyezményben rögzített eredményekre, az enyhülés politikájának további erősítésére lehet csak épülnie. Biztos vagyok benne, hogy a szocialista országok tagegyháza e program megvalósításához minden támogatást megadnak az ökumenikus mozgalomnak.

A világvéleményben konszenzus van kialakulóban tekintetben, hogy az emberiség globális problémái közül magasan kiemelkedik az atomveszély. Sok-

szor elhangzott már és nem lehet eleget hangoztatni, hogy korunkban az emberiség túlélése forog kockán. „Egyre több halálos fegyvert gyártanak. Az emberi faj végső megsemmisülésének állandó fenyegetettségében élünk” (Ph. Potter, főtitkári jelentés, Nairobi, 1975.)

Ha e katasztrófát el akarjuk kerülni, sürgős lépésekre van szükség: a fegyverkezési verseny megállítására, a fegyverkezés ellenőrzésére és korlátozására. A leszerelés érdekében tett minden lépés hasznos és jó és az ilyen javaslatokat az egyházaknak feltétlenül támogatniuk kell. Utalok itt a legfrissebbekre: az erőszakról való lemondásra vonatkozó ENSZ elé terjesztett szovjet javaslatra, az atomfegyverek elsőként való alkalmazását betiltó szerződés tervezetére, az ENSZ jövő évi leszerelési rendkívüli közgyűlésére.

c) Nairobi sokak számára a helsinki egyezmény, illetve az emberi jogok kérdésében folytatott vita miatt marad emlékezetes. Ószintén és becsületesen szólni kell az emberi jogok és a vallásszabadság kérdéséről is, ha a bizalom légkörét akarjuk erősíteni az EVT és a szocialista országokban élő tagegyházai között.

Ebben az összefüggésben néhány tény megállapítását és néhány elvi szempont hangsúlyozását tartom lényegesnek.

Nairobiban az e kérdésben lezajlott vita során utaltam a probléma történeti aspektusára, amelyet — meggyőződésem szerint — sokan figyelmen kívül hagynak.

Történelmi tény, hogy századunkban a szocialista forradalom nyomán új világrendszer született: a szocialista világrendszer, az ún. „második világ”. A keresztyénségnek e világrendszerhez való viszonyulása — a keresztyén egyházak és a szocialista államok közötti kapcsolatok kiépítése — történelmi és egyháztörténeti dimenziójú feladat, amely nem oldható meg egyik napról a másikra. Azt is tudni kell, hogy ennek a vállalkozásnak vannak teherterhelései: a munkásmozgalom a szocializmus kibontakozásának kezdeteitől fogva, a múlt század derekától kezdődően a keresztyén egyházakat általában nem tekinthette szövetséges tényezőnek. Kétségtelen az is, hogy a szociális igazságosság érvényesítése időnként és átmenetileg konfliktust idézhet elő az egyéni érdek és a közösség érdeke között. Végül tény, hogy a föld különböző pontjain a világkeresztyénség számos körében a szocialista világrendszer értékelése, megítélése vonatkozásában nem teológiai, hanem politikai, mégpedig antikommunista politikai ideológiai megközelítési mód dominált. Ennek a megközelítési módnak a veszélyére Thomas Mann és korunk egyik legnagyobb teológusa Karl Barth egyaránt felhívta a figyelmet.

Mind e teherterhelés ellenére maga a folyamat — a történelmi és egyháztörténeti dimenziójú vállalkozás örövendően halad előre. Meggyőződésem, hogy becsületes, jóakarató, humanista kormányzatok és Krisztus keresztyén hű egyházak fáradoznak e feladat munkálásán. Ezek a fáradozások kitűnő eredményeket hoztak az én hazámban is.

Nem jelentéktelen kérdés az, hogy az érintett államokon és egyházakon kívül álló egyházi és nem egyházi tényezők mennyiben segítettek elő, illetve mennyiben befolyásolták ezt a folyamatot. Bizonyos keresztyén körök antikommunizmusa nyilvánvalóan nem jelentett és nem jelent segítő hozzájárulást és különösen is veszélyezteteti a szocialista világrendszer körében élő keresztyén közönységtételnek a hitelét, amely nyilvánvalóvá kívánja tenni: Krisztus egyháza nincs társadalmi rendszerhez kötve, következésképpen nem függvénye a kapitalista társadalmi rendszernek sem.

A fenti tényeken túl néhány elvi szempontra szeretném felhívni a figyelmet:

A szocialista országokban az emberi jogok nagymértékű megvalósítása folyik. Jogok a munkához, az egészséghez, a kultúrához olyan széles körűek, mint egyetlen más társadalomban sem.

Az egyéni eseteknek, a szubjektív-szelektív módon kezelt emberi-jogi eseteknek — amelyek sajnos fennfornak még, mint a nagyarányú társadalmi átalakulás elkerülhetetlen velejárói — a kihasználása szocialista ellenes politikai célokra inkább károsan befolyásolja az általános helyzetet és ártanak az enyhülésnek és ezzel az emberi jogok általános érvényesítése további kilátásainak. Helyes az EVT-nek az az elvi álláspontja, miszerint a vallásszabadság kérdését a helsinki egyezmény egészének az összefüggésében lehet konstruktív módon megközelíteni. Megjegyzem: a vallásszabadság kritériumai a különböző területek és hagyományok szerint nagy mértékben különbözőek. Különösen nagy felelősség hárul az egyházakra éppen a jelenlegi időszakban, amikor az enyhülés politikáját folyamatosan érik támadások. Az egyházak előtt az a kérdés áll: engedik-e felhasználni magukat a destruktív hidegháborús céloknak, a sokszor tetszetős és vonzó jelszavak hatása alatt, vagy a bizalom építésének válnak munkatársaivá.

3. Az EVT antirasszizmus programjáról most azért nem szólok részletesebben, mert közismert, hogy ez a vállalkozás általános elismerést váltott ki a szocialista országokban élő egyházak körében és egyben annak is bizonyosága, hogy ha megvan a hit bátorsága a merész döntésekhez, ezeknek áldásait az egész, az ökumenikus egyház élvezi.

A harmadik programegységről (Nevelés és megújulás) nem azért szólok csak röviden, mintha ez a program nem bírna jelentőséggel számunkra, hanem mert ennek a tanácskozásnak a keretei szűkreszabottak és reméljük, hogy a most megindult dialógus későbbi szakaszában ezekről a kérdésekről is részletesebben tárgyalhatunk majd az EVT vezetőkkel.

IV.

Ezek után vessünk egy pillantást a szocialista országokban élő egyházak területére. A kérdés, amit fel kell tenni, így hangzik: hogyan dolgoztuk fel teológiaiilag ezt a helyzetet amelyben élünk? Természetesen a teológiai eszmélődés széles területéről nagyon sok témát lehetne vizsgálat tárgyává tenni. Én ezúttal csak hármat érintek vázlatosan. Mielőtt ezt tenném, kíséreljük meg meghatározni, mit értünk szituáció alatt? Segítségül hívom Paul Tillich idevonatkozó meghatározását, amely hűen kifejezi azt, amit mondandó vagyok: „A helyzet mint valamennyi teológiai erőfeszítés összessége nem az empirikus, lélektani vagy szociológiai körülményeket jelenti, amelyben az egyházak vagy az emberek egy csoportja éppen él, hanem sokkal inkább jelöli a tudományos, művészeti, gazdasági, politikai és erkölcsi formáknak azt az összességét, amelyeken át ez a csoport egzisztenciája önértelmezését kifejezésre juttatja. A helyzet, amelyhez a teológiának szólnia kell, az ember alkotó önértelmezése egy adott történelmi szakaszban.”

Így értelmezve, a szituáció jellemző ismerve véleményem szerint a szocialista társadalom építésében az, hogy itt az ember autonóm módon, a transzcendens és metafizikai bázis elvetésével akarja önmagát megvalósítani. Mi lehet a teológiai korrelációja ennek az önmegvalósítási kísérletnek? Teológiaiilag kifejezve azt mondhatnánk, hogy a korreláció a teremtés tanításában (doctrine of the creation) van jelen. A kijelentés

teremtésről szóló közlésének különösen az a mozzanata fontos, amely az emberről, mint „Isten képere és hasonlatosságára teremtett” lényről beszél. A kijelentésnek ezt a közlését nem mint befejezett tény, hanem mint kitűzött célt értelmezzük és Jézus Krisztus megváltó művének összefüggésében értjük. Isten úgy teremtette a maga képere és hasonlatosságára az embert, hogy feladatául adta azzá válását. Ennek az emberré válásnak szintén a bibliai kijelentés szerint hármasság van: első helyen az Istenre utaltság, másodsor az embertársra való utaltság, végül pedig a természet feletti uralom ajándéka. A tradicionális teológia általában a felnőtté lett ember önmegvalósításának kísérleteit, a Teremtő elleni lázadásnak minősítette és elítélte.

Ezt a kérdést mi azonban más aspektusban közelítjük meg és ezért azt kérdezzük, hogy a Teremtő Isten szuverenitására való hivatkozás mennyiben válhat akadályává az ember önkifejtésének? Mászóval a vallás és egyház mint intézmény mennyiben állhat az embert mindig nagyobb emberi teljességre emelő Isten és ember közé? Úgy vélem, nem túlzás azt állítani, hogy ebben a kérdésben kifejezett teológiai aggodalmak (amelyeknek az egyház- és vallástörténeti illusztrációi sajnos bőven akadnak) képezik a magvát annak a Bonhoeffer-i felismerésnek, amely a nagykorúvá vált ember Istenhez való viszonyát vallás nélküli és egyháznélküli viszonyként fogta fel. Ebben a megvilágításban nézve az ember autonóm önmegvalósítása, azaz egyre emberibbé válása nem lázadás az isteni parancs ellen, hanem annak betöltése. Ennek az önmegvalósításnak az egyik további feltétele az, amiről a teremtéstörténet nagy hangsúllyal szól, nevezetesen a hatalom birtoklása és gyakorlása. Az ember tudatában van a rábízott hatalom erejének és a hatalom gyakorlását csak a másik vonatkozási pont, az ember korlátozhatja, illetve torzíthatja. Ennek a természet feletti gyakorolt hatalomnak a korlátozása, illetve a megtagadása a humán megsértése.

Ha a szocialista társadalom valóságát ezzel a teológiai megközelítéssel szemléljük — amely szemléletnek természetszerűen magával kell hoznia egy sereg hagyományos teológiai tétel felülvizsgálását — akkor egészen más eredményekre jutunk a szocializmusban önmagát megvalósítani akaró ember megítélése tekintetében.¹

2. Tovább haladva a szocialista társadalom-valóság két jellegzetességére irányítom a figyelmet. A társadalom, amelyben ma élünk, merőben új és nagy kihívásokat tartalmaz, két vonatkozásban különösképpen. Egyrészt a tulajdonviszonyok gyökeres megváltoztatása, másrészt a vezető ideológia, a marxizmus ateizmusa miatt. Megkockáztatom azt a kijelentést, hogy a marxista forradalom a világtörténelem leggyökeresebb forradalma azért, mert ennek a forradalomnak a során nemcsak egyik osztály (vagy em'ler csoport) ragadja ki a hatalmat a másik csoport kezéből, hanem mert a tulajdonviszonyok gyökeres megváltoztatásával kísérletet tesz arra, hogy az embernek ember által való elnyomása ökonómiai feltételeit megszüntesse. (Hogy az ember elnyomásának más formái is vannak mint az ökonómiai, az előttünk világos, de mindez nem csökkenti a marxista forradalom célkitűzéseinek értékeit.) Ebből a nagyméretű vállalkozásból, a tulajdonviszonyok gyökeres átalakulásából fakadnak a szocialista társadalom építése során problémák is. De az nem tagadható, hogy e vállalkozás világméretű arányai és a már elért eredmények figyelemreméltóak.

A marxista ideológiával, illetve ateizmussal foglalkozva elkerülhetetlen néhány sajátos szempont han-

goztatása. Helyzetünk higgadt elemzése következményként meg kell állapítani, hogy a kapitalista konzum társadalom gyakorlati ateizmusa és a marxizmus teoretikus, programszerű ateizmusa között abban látjuk a különbséget, hogy az előzőben elmosódnak a határok és ezért a hittel való ideológiai visszaélés veszélye nagyobb. A marxista társadalomban az ideológiai határvonal világos, ezért az ideológiai keveredés veszélye kisebb. A marxizmus a társadalom vezető ideológiája ugyan, de a szocialista társadalom világnézeti nem egységes és ez a körülmény nem akadály a új társadalom építésének. E szituáció komolyan vétele ez is jelenti azonban, hogy tudatában vagyunk az ideológiai határok lehetőségeinek. Nem ringatjuk magunkat abban az illúzióban, mintha egy „antiszeptikus laboratóriumban” élnénk és „teljesen immunisok” lennénk az ideológiai tendenciák és korunk harcai irányában. Nem elégedhetünk meg annak az ismételtetésével sem, amelyet általában mondani szoktunk, a marxista ideológiára vonatkozóan, hogy ti. mint keresztyének, azzal nem érthetünk egyet. Nem verhetjük a mellünket, mint az evangéliumi történet farizeusa, mondván: hálákat adok, hogy nem vagyok olyan, mint ez a vámszedő (Lk 18,11). A marxizmus ideológiai környezete folyamatosan teológiai önvizsgálatra készít bennünket és arra a nyitottságra, amely kész pozitív indításokat környezetétől átvenni, de ugyanakkor kész másfajta értékeket közvetíteni azok felé, akik az evangélium előtt megnyílnak.

Röviden a marxista társadalomhoz való viszonyunk így jellemezhető:

Szükség van a különbségek becsületes megvallására, a kölcsönös tiszteletre és az együttműködés területeinek keresésére. Azt is újra hangsúlyozni kell, hogy a szocialista állam és az egyházak közötti viszony nem statikus állapotot jelöl, hanem egy eleven, változó folyamatot, amelynek során mindkét fél állandóan feldolgozza elvei és meggyőződési fényében az élet által felvetett kérdéseket. A marxizmus valláskritikája és egyházpoltitikája nem valami merev, lezárt rendszer éppen úgy, mint a keresztyén hit sem állhat örökölt reflexiókból a marxizmus irányába. A szocialista társadalom mindennapi gyakorlata számos illusztrációval szolgál arra, hogy — jóllehet az egyházak mint intézmények kívül kerültek a hatalmi struktúrákon — de társadalmi jelenlétük szociológiai valóság.

A szocialista társadalom nemcsak megengedi, hanem bizonyos esetekben igényli is a keresztyének és az egyházak hozzájárulását a nagy kérdésekhez, különösen a patriotizmus, a munkaerőkölcs, a család, a becsület és nem utolsó sorban a nemzetközi szolidaritás és a békeért folytatott erőfeszítések területén. (Lásd Aczél György: A szocialista állam és az egyházak Magyarországon. Világosság, 1976. 10. sz. 601—607 old.; Miklós Imre: Új típusú kapcsolatok. Világosság. 1977. 1. sz. 3. laptól.)

3. Végül még egy kérdést érintek. Hajdan akik részünkről nagy hűséggel vettek részt az ökumenikus mozgalomban, többször hangoztatták, hogy az új társadalomban élő egyházak szükségét érzik a hagyományos keresztyén teológiai kritikái átgondolásának. Az akkori viszonyok közötti nehézségekkel megküzdve és számos gyanúsítást is elszenvedve utaltak a teológiai önkritika, vagy akkor így fejezték ki: bűnbánat szükségességére. Ez alatt azt értették, hogy az évszázados európai teológia normatív jellege kérdésessé vált és a nyugat-európai fehér ember teológiája éppen úgy kulturális, politikai és társadalmi feltételek által meghatározott, mint minden emberi gondolatrendszer. Az ökumenikus teológiai fejlődés teljes mértékben igazolta

őket, hiszen a harmadik világ különböző teológiai (fekete-teológia, afrika-teológia, felszabadulás teológia, stb.) a nyugati fehér ember e téren gyakorolt szupremációjának a végét jelzi. Örülünk annak, hogy e teológiai erőfeszítéseket az ökumenikus mozgalom kész felvenni magába és ezek pozitív értékelése megindult. (Ld. Bangkoki Világmissziói Konferencia, Kultúra és identitás szekció jelentése.)

A szocialista országokban élő tagegyházak bátorítást kapnak arra, hogy az előttünk álló időszakban egyenrangú partnerként jelentkezzenek és fokozottabban járuljanak hozzá az ökumenikus biztonyságtétel és szolgálat útjának kooperatív kereséséhez, amely az ökumené jövőjébe vezető út.

V.

Végül ki szeretném fejezni azt a reménységemet, hogy ez az alkalom az együttműködésünk „hogyan”-ja konkrét kérdéseinek megtárgyalására is alkalmat nyújt. Örömmel fogadhattuk, hogy a Központi Bizottság határozata szerint a kapcsolatok mélyítése érdekében a kelet-európai szocialista államokban élő tagegyházak részéről további stábtagegységeket kell biztosítani. Ha visszatekintünk az elmúlt 30 évre, sajnálattal kell megállapítanunk, hogy az EVT akcióinak tervezésébe, ülési programjának lebonyolításába a kelet-európai egyházak minimális mértékben voltak bevonva. Különösen hiányolható, hogy a Központ személyzetében képviselőnk nem kielégítő, sok esetben teljesen hiányzik. Ez a körülmény már csak azért is sajnálatos, mert ezáltal a genfi Központ kellő informálása e tagegyházak részéről kárt szenved.

1. E tanácskozásunk után bizonyosan az itt képviselt tagegyházak meg fogják jelölni az EVT-nek azokat a szekcióit, bizottságait, amelyeknek tanácskozásait vendégül szeretnék látni országukban. Az ilyen ökumenikus alkalom a gyülekezetek ökumenikus érdeklődésének fokozása tekintetében is igen hasznosak. Szükséges lesz megjelölni azokat az ökumenikus programokat is, amelyek megvalósításához hozzájárulhatunk.

2. A kommunikáció fontosságára már utaltam. Ki kell alakítanunk a formáját annak, hogyan tudhatják az itt képviselt egyházak hatékonyabban közreadni a

keresztyén szolgálatokról szóló és teológiai munkásságukat kifejező állásfoglalásaikat, tanulmányaikat a Tanács sajtó és egyéb kommunikációs eszközeiben. Biztos vagyok abban is, hogy mostani tanácskozásunk sikere gyülekezeteink és sokmillió keresztyén hívő előtt még szélesebbre tárja az ökumenikus kapukat.

3. Végül azt is meg kell tanácskozzuk, hogy az ökumenikus mozgalom itt képviselt tagegyházai miként lehetnének a jövőben hatékonyabban képviselve a genfi központban.

*

Befejezésül újra örömmel adok kifejezést e találkozó létrejötté miatt, amelynek ökumenikus, egyháztörténelmi jellegével tisztában vagyunk. Hiszem, hogy ez új szakasz kezdetét jelzi majd viszonyunkban. Imádságban kérem az egyház Urát, hogy Ő áldja meg közösségünket „a Szentlélek ereje reménységének bőségével” (Róm 15,13)

Dr. Bartha Tibor

1. *A református teológusok munkaközössége (Doctorum Collegium) „Az evangélium szerint reformált gyülekezet diakóniája” c. projektum kidolgozása során szükségképpen foglalkozik a szekuláris társadalmak humanitárius, szociális célkitűzéseinek, az ember önmegvalósítása törekvéseinek keresztyén teológiai értékelésével. A különböző világvallásokkal és ideológiákkal folytatott és folytatandó dialógus szempontjából is központi jelentőségű téma helyes megközelítésének tűnik a krisztológikus teremtéstan újra átgondolása. A fenti ilyen irányú kísérlet során figyelembevett irodalomból a következő művekre utalok:*

K. Barth: *Die kirchliche Dogmatik. III. 1. Die Lehre von der Schöpfung. 1947.*

B. Brinkmann: *Die kosmische Stellung des Gottmenschen in paulinischer Sicht. Wissenschaft und Weisheit. 13. 1950. 6–33. 1. J. J. Gabathuler: Jesus Christus. Mysterium Salutis 2. Einsiedeln, 1967. 455–463. 1.*

K. H. Schellke: *Theologie des N. T. I. Düsseldorf, 1963. 13–73. 1.*

A Kolossé 1,15–20 exegeziséhez:

W. Michaelis: *Theol. Wörterbuch z. N. T. 6. 1959. 772–882. 1.*
E. Schweitzer: *Theol. Wörterbuch z. N. T. 7. 1964. 1024–1091. 1.*
H. Hegeman: *Die Vorstellung von Schöpfungsmittler im hellenistischen Judentum und Urchristentum. Berlin, 1961.*

Az „imago Dei” értelmezéséhez:

J. Moltmann: *Mensch — Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart. Kreuz-Verlag, 1971. 156–163. 1.*

Izrael és az arab világ — zsidók és muszlimok ma

Az imperializmus és kolonializmus öröksége

Ha a Közel-Keletnek az I. világháború után kialakult térképére tekintünk, a vonalakkal nyílegyenest és cikkcakkban meghúzott határok azonnal elárulják, hogy itt nem organikus államképződményekkel állunk szemben. Ha pedig az olajvezetékeknek a Földközi-tenger felé futó vonalait követjük, megértjük, hogy miért ilyenek e határok. *A széthullott török birodalom osztozkodó győztes imperialista hatalmak a maguk tetszése szerint csináltak nem természetes határu országokat.* Csak a török birodalom tartományi határainak némi figyelembevételéről mondhatjuk azt, hogy valami „történelmi” mozzanat is volt Szíria, Libanon, Palesztina, Szaúd-Arábia megalkotásában és meglévő, de már teljesen elavult jogi viszonyok (Libanon) stabilizálásában. „Palesztina” egy része az I. világháborúban

négy évig volt a központi hatalmak déli frontja területén; ezt 1918-ban göngyölte föl az angol hadsereg — az időközben mindenféle *ígéretekkel* fölkelésbe lendített (Lawrence ezredes) *arab törzsek segítségével.* De ugyanúgy ígéreteket, sőt „*deklarációt*” adtak (*Balfour*) a zsidóságnak is, amely a szultán engedélyével már nemzedékek óta vándorolt vissza ősei földjére. Palesztina a török birodalom legelhanyagoltabb provinciái közé tartozott. Ezért sok mocsaras vagy terméketlen területét szívesen bocsátották áruba a tulajdonosok a zsidóknak; ezek viszont óriási erőfeszítéssel tették a területeket termékenyvé. Ez sok munkaalkalmat teremtett és ez arab bevándorlókat is vonzott a környező területekről. Egyébként a terület lakossága is hihetetlenül kevert volt: a keresztyén felekezetek szinte valamennyien egyben nemzetiséget is alkottak. Jeruzsálem óvárosában, amelyben hét hetet töltöttem, 1959-ben

még megvoltak a különböző felekezeteket őrző kerületek vasrácsai, amelyeknek kapuit éjszakára becsukták, szintúgy a városkapukat — mint a őzépkorban. Az uralkodó nyelv nem a török, hanem az arab volt már. Az óvárosi Maurisztánban, a keresztyén negyedben, volt a régészeti intézet. Ennek közelében az egykori zsidó negyed, amely szinte földig lerombolódott az 1947—48-as háborúban, amikor Glubb pasa (angol kiképzője és tanácsadója a kiváló transzjordániai hadseregnek) Arab Légioja a Jordánon átkelve a mandátum területének középső, samáriai részét és Jeruzsálemet el tudta foglalni és Transzjordániához csatolva azt, megalapította a konzervatív Jordániát. Ezzel az óváros jellege tisztán arabná változott. Ez a transzjordániai okkupáció egyik oka volt annak, hogy Izraellel egy időben nem alakult meg az araboknak ítélt területen egy önálló arab állam is. Voltaképpen ebből a nyomorúságból született meg a „palesztin nép”, amelynek ez a neve („palesztinai” lenne helyesen magyarul) addig ismeretlen volt a nemzetközi szóhasználatban. Akár arab, akár örmény, akár kaukázusi eredetű cserkesz-mohamedán, akár keresztyén, akár más felekezetű, ha arabul beszélt, a „palesztinai” név alatt ébredt közös sorsára és nemzettudatára; mint „nem-zsidó”.

A dolgok persze korábbra mentek vissza. Az angol birodalom bűnei ezen a területen igen nagyok. Az araboknak, mint a jelentősebb közel-keleti népnek úgy szólván mindent eltűrt. Így pl. a korlátlan bevándorlást a jobb munkalehetőségek felé. De Hitler is követte Vilmos császár tekintetét Bagdad és az olaj felé és Mussolinivel együtt hihetetlen összegeket áldozott az araboknak az angolok mellől a nemzetiszocialista tengelyre történő átállítására. Ismeretes, hogy a jeruzsálemi főmufti Hitler és Mussolini legfőbb ügynöke volt a Közel-Keleten. Mussolini emlékéért a jeruzsálemi Al-Aqsa mecsetben — a hajdani óizraeli templomtér déli részén emelkedik; M. pompásan restauráltatta; vakító szépségű carrarai márványoszlopok állnak benne — falán magam személv olvastam, hogy Mussolininek „az iszlám védőjének” ajándéka — 1959-ben is ott volt még. A főmufti az egyik oldalon, a különböző zsidók a másik oldalon önvédelmi csoportokat szerveztek, amelyek véres cselekményekkel fizettek meg egy-egy sérelemért. Ez a helyzet azzal végződött, hogy — mindkét fél az ellenségeskedést szító imperialista angolok ellen fordult és azok távozásra kényszerültek. Erről az időről meg kell állapítanunk két dolgot: 1948-ig egyetlen négyzetméter terület sem került másként zsidó kézbe, és mindjárt nemzeti köztulajdonba, mint vásárlás útján; akkor mindkét fél végül is az imperializmus ellen fordította erejét. De, sajnos, a két testvér nép egymással már nem tudott megegyezni. Az ENSZ-határozat alapján és az angolok távoztával a zsidók kiáltották Izrael államának megalapítását és a földalatti szervezetekből szinte órák alatt megalakult az állam. Az arab oldalon más számítást végeztek. Transzjordánia (a hasemita királyság) jogosulatlan agressziója a mandátum területe ellen eleve kizárta a mandátum területén kijelölt arab terület önálló államává válását. A környező arab államok pedig — az arab lakosságot ideiglenes önvédelmi és biztonsági távozásra szólítva föl — megkísérelték a zsidó állam megsemmisítését. Ez nem sikerült. Auschwitz, a varsói gettó pusztulása, a teljes magukra hagyatottság olyan halálraelszántást adott a védekezőknek, hogy a transzjordániai elit-csapatokén kívül minden támadást visszavertek. Így jött létre egy fegyverszüneteszerű állapot. Lélektanilag ez a győzelem egyfelől elbizakodást, másfelől a veszteségekben hihetetlen keserűséget és gyűlöletet támasztott. Nasszer is a megverték között volt.

A lelépő angol imperialista birodalom helyére pedig az új zsidó állam Izrael egyetlen segítségeként — az USA lépett föl. Ezzel Izrael nolens volens beleszövődött a nemzetközi politika hálójába és szomszédai csak imperialista hídfőállást láttak benne. A menekülteket az arabok nem integrálták, hacsak ideiglenesen is, hanem hihetetlen nyomorban hagyták őket eltartani az ENSZ és különböző — köztük egyházi — segítségnyújtókkal.

Az arab országok többségében erősen konzervatív uralmi rendszerek voltak, sőt ezek manapság tevékenyebbé váltak. Így két arab kérdés alakult ki: a belső, vagyis a túlhaladott társadalmi struktúrák legyőzése és az arab országok nagy kincsének arra fordítása, hogy kiépítsék államaik ipari, modern infrastruktúráját, egy haladó modern társadalmat; röviden: elinduljanak a szocializmus útján. (Hadd említsem: a palesztinai arab birtokos effendik zsidógyűlöletének egyik oka az volt, hogy az izraeliek mintaszerű kollektív mezőgazdasági és ipari szöveteket alkottak és ezzel „nyugalanságot hoztak a Közel-Keletre”. „a szocializmust”, valamit, amit egyszer „mintának” lehetne találni az arab nagybirtok-kisbérlet-rendszerrel szemben. Mert ahol csak könnyűipar keletkezik is, ott megjelenik a „munkásosztály”, annak nyomában az „osztályharc” és megrendül az arab föld- és olajfeudalizmus struktúrája, el egészen a Korán szentesítette többnejűségig...)

Nem kell részleteznem az 1948 óta történeteket. Két kegyetlen háború oly hihetetlen anvagi erőkk pusztulásával — az összes embervesztésük meg sem közelítette 1948 óta a libanoni polgárháború embervesztését! — amelyekből minden palesztinai arab család számára lakást és munkahelyet lehetett volna teremteni. ha ennek nem álliak útját konzervatív ideológiai eredetű szünetedélyek. Különös felelősség terheli ezeken a szításátban azokat, akik a nemzetközi tőke érdekében továbbra is fönt akarták tartani az olajhoz vezető út biztosítását, eszközül használva azt, hogy az ellenségeskedések eltompítják a nemzeti felszabadító mozgalmak imperializmus-ellenes élet. Persze, akinek fegyverre van szüksége, onnan vásárolja, ahonnan kapja. Izrael legfőbb fegyverszállítója az USA; de az USA szállít fegyvert Izrael ellenségeinek is, a konzervatív arab államoknak! Vett volna Izrael Franciaországtól is, de emlékeztet, hogy Franciaország — az olaj biztosítása érdekében — néhány évvel ezelőtt a már kifizetett Mirage-okat araboknak adta el...

Gazdasági, politikai, nemzeti, társadalmi, vallási és egyéb kérdések összeshövődött, kibogozhatatlannak tűnő problémáivá vált a közel-keleti arab—izraeli kérdés, amelynek eredete emberöltőkre nyúlik vissza és csak—egyszintűen sem meg nem érthető, sem meg nem oldható. A társadalmi és politikai ellentétek tragikus módon legutóbb arabok között, a libanoni polgárháborúban robbantak ki, amelyből annyiban nem szabad kihagyni a vallási tényezőket, hogy a vallások kétségtelenül hatással vannak az életforma és a társadalom kialakulására. Más a monogám és kisebb gyermeklétszámú, iskolázott gyermekű keresztyén család előmenetele, mint a poligám, sokgyermekes arab családé, amelyben rendszerint csak az asszonyok dolgoznak. Más eredményre is jutnak vagyoni gyarapodásukban. Így a társadalmi élet alapját alkotó és uralkodást szolgáló ideológiák kialakulásához a vallási tényezőz akár stabilizáció, akár forradalmasító formában hozzájárult. E differenciáló és a vallásnak is komoly szerepet juttató szemléletem nincsen ellentétben azzal, amit Marx—Engels, A német ideológiában ír (Bp. 1974, 57. köv.): „Az uralkodó osztály gondolatai minden kor-

szakban az uralkodó gondolatok, vagyis az osztály, amely a társadalom uralkodó *anyagi* hatalma, az egyszersmind uralkodó *szellemi hatalma* is. Az az osztály, amely az anyagi termelés eszközeit kezében tartja, ezzel egyszersmind a szellemi termelés eszközei fölött is rendelkezik, úgyhogy ezzel egyszersmind azoknak a gondolatai, akik híján vannak a szellemi termelés eszközeinek, átlagban neki vannak alávetve...” stb. Libanonban a mandátumi idő megszűntekor a franciák olyan társadalmi szerkezetet hagytak maguk mögött, amely egy relatív kis arab-keresztény többségű államban a többség jogán kedvezőtlen helyzetet stabilizált a muszlim arabok szempontjából. A statisztika azonban a nagyszámú és fölfegyverzett menekültek révén időközben az iszlám javára változott meg. Libanon már nemcsak a libanoniaké volt, hanem a menekült szegény araboké is. Ebből polgárháború támadt. A muszlimok igazságos társadalmi rendet kívántak, a keresztény arabok pedig — még a török időkben gyakorta elszennvedett pogromok megismétlődésétől is félve — elvakultan semmiben sem akartak engedni. Ez iszonyatos véráldozatba került, amelynek a gazdasági- és emberéletben történt kára mellett talán beláthatatlanabb kára az, hogy az arab muszlim és nem muszlim népesség egy államban való életének lehetőségében mélyen megrendült minden fél hite. Az arab világban erősödött a konzervatív iszlám politika befolyása, a felszabadítási mozgalom súlyos vérvesztéseket szenvedett, Izrael pedig magát látja igazoltnak a vissza-nemvonulás politikájában, mert — úgymond —: hogyan bízhatna jövőjében, ha különböző vallású arabok sem tudnak egy államban egymással összeütközés nélkül élni.

E sorok írója úgy érzi, hogy a gazdasági és politikai tényezők mellett a politikusoknak az „olajra”, a „stratégiaira” fixálódott tekintete sem veszi eléggé figyelembe az ún. *ideológiai-vallási tényezők* szerepét, amelyek, ha tömegek hitére támaszkodhatnak, épp oly jelentős erőntényezők lehetnek, mint a politikaiak és gazdaságiak.

Mik ezek Izrael oldalán?

A cionizmus

Összefoglaló nevük a „*cionizmus*”. Annak előrebocsátásával, hogy Herzl óta *sokféle cionizmus* alakult ki és érvényesül a világon, szeretném először azt elmondani, hogy Herzl nem kitalálója, csak modernizálója és szekularizálója volt egy *ősi bibliai és diasporazsidó gondolatnak*. „Bibliai” azért, mert mind az Ó-, mind az Újszövetségben megvan és máig hat a zsidók és az egyházak teológiai gondolkodásában. A *bibliai cionizmus* eredete az az óizraeli királyság korának hanyatlása során és után a próféták ígéreteiben föl-fölhangzó gondolat, hogy *Isten haragja és ítélete múltával majd összegyűjti a szétszórt, fogságba vitt Izraelt ősi földjére*. Ez a gondolat számos helyen összefügg a Messiás váradalmával is, de önálló gondolat. A messiás-képzet viszont kettévált: egy „vasvesszős” népeken uralkodó, meg egy „békességre vezérlő fejedelem” képzetére. Hageus prófétánál minden ország felfordulásával és forradalmával kapcsolódik össze (2:21—23), Zakariásnál, az előbbi kortársánál pedig *nem emberi erőszakkal és hatalommal*, hanem Isten Lelke munkájával (4:6). Ugyancsak a Zakariás nevét viselő könyvben találkozunk az alázatos, számárháton Sionba bevonuló békés király képével, sőt az átdöfött szenvedővel is (9:9, 12:10). Ettől fogva fél évezreden át, Jézus koráig, ki nem hunyt ez a reménység. A népe váradal-

mait be nem töltő, a rómaiak által „a zsidók királya” bűne miatt megfeszített Jézus megjövendölte ugyan az akkori Jeruzsálem pusztulását — ami Kr. u. 70-ben be is következett, és a zsidók kitiltásával járt együtt —, de az ősi reménységet ezzel Jézus nem adta föl, hanem megtartotta és továbbadta (Luk. 13:34—35). Az ösgyülekezetben a görög István vértanú Jézusnak az ítéletes mondásaira, Jakab, Jézus testvére pedig az ígéretes mondásaira épített Izrael-teológiát. Az István-Pál-apostoli vonal hódította meg a görög világot, de megfélekedezett Pál igen részletesen kifejtett „hivó cionizmusáról”, a Római levél 9—11. fejezetéről, amely a „*Biblia dióhéjban*” elnevezést kapta; a birodalmi uralkodó egyházban erős teológiai antijudaizmus és antiszemitizmus vált uralkodóvá. A cionizmus bibliai ígéreteire adott feleletükben az *egyházak nem egységesek*.

1. A gnosztikus Markion antijudaizmusával szemben az *ókatolikus egyház* (a mai orthodox-keleti és római kath. elődje) megtartotta az Ószövetséget, de az az *összes ószövetségi ígéreteket Izraelről az uralkodó egyházra értelmezte át*, ami csak a legkíméletlenebb spirituálizálással és exetikai erőszaktelekkel volt lehetséges, a *zsidóságot pedig mindenestül átkozott mossa perditionisnak tekintette*. Az egyház egész története tele van, sokszor egyházilag szervezett, véres pogromokkal és az egyház lelkiismeretét megszállhatatlanul sok ártatlanul legyilkolt zsidó vére terheii. Elég, ha a *keresztesháborúkkal* összefüggő zsidó tömegmészárlásokra gondolunk, a nyugat-európai zsidóság *keletre menekülésére* — és mindennek végső kivirágzására — *Auschwitzra és a koncentrációs táborok 6—7 milliónyi halottjára*. Ilyen körülmények között — anélkül, hogy bármiféle agressziót vagy okkupációt helyeselnénk — a zsidók önálló államban élni akarását odasorolhatjuk a nemzeti fölszabadulási törekvések közé, legalább olyan joggal, mint Uganda létezését. Innen az 1947-es ENSZ-döntés.

2. A *protestáns egyházak* a reformáció első évtizedeiben az óegyházi látásmódhoz álltak, bár ezt a megállapítást nem lehet általános érvényűnek állítani. (A reformáció első nemzedékében támadt két egymással ellenkező, korai és későbbi nézetek a zsidókról, a hitvalló egyházakban az őket megillető helyükre kerültek.) A Bibliához szorosabban ragaszkodó protestáns egyházak nem tudnak az Izrael-kérdésben *csak* politikai kérdést látni, számukra *vallási, hitüket* érintő kérdéssé is vált, különösen a puritanizmusban és kisebb felekezetekben, a reformáció második-harmadik nemzedéke óta. A legújabb kornak is megvolt ehhez a maga adaléka. Részben a büntudaté: a zsidóság Krisztus óta *legnyugodtabb és legeredményesebb szellemi életét arab környezetben, közelebről a középkori spanyolországi arabságban élte*. Részben a Bibliának éppen a hitleri katasztrófa hatására történt újra fölfedezéséből támad. A szigorúbb református, anglikán, methodista, baptista és kisebb protestáns felekezetek a bibliai hit mellett mindig kitartottak. Hozzájuk azonban épp a német hitvalló egyház antifasiszta bizonyágtétele alapján — amelybe beletartozott az Izrael-kérdés is — fölzárkóztak mások is Pál apostol álláspontjához (Római levél 9—11, kül. 11. rész.). Én egyetértek azzal, hogy *Izrael modern állama az államok közösségében nem igényelhet más nemzetközi jogokat, mint a világ többi nemzetei, és tartania kell magát a nemzetközi jog követelményeinek*. De helytelennek tartom, a maga hitvallása szempontjából, azt mondani, hogy Izrael állama egyben nem teológiai kérdés is. Ebből és a fentiekből egyebek közt az is következik, hogy az *arab—izraeli konfliktusért a világ minden művelt né-*

pének, elsősorban az euramerikaiaknak, vállalniuk kell a felelősséget, mert száz év óta, de legkésőbb 1917 óta részesei és okozói voltak egy ma már visszafordíthatatlan helyzet kialakulásának. Az nem lehet, hogy (egykor) „keresztyén” népek bűnei végkövetkezményét örök arab—izraeli ellenségeskedéssel ezek a szenvedő felek hordozzák, vagy e népek — az erőviszonyok lehetséges következményeként — akaratlanul is újabb milliós zsidó-ember-áldozatok baal-papjaivá legyenek; hisz Auschwitz után „minden lehetséges”. Itt más áldozathozatalokra van szükség, arra, hogy hontalanok otthonra leljenek, munkahelyre találjanak, fegyver helyett termelő eszközöket vegyenek kézbe. Az az alig vármegyeyeni terület, amely várja a leendő palesztin—arab állam megalakulását, eleve nem képes elhordozni azt a palesztin tömeget, amekkorára a menekültek serege időközben természetes szaporulattal és illegális úton egyre csak növekedett (egy gazdag jordániai tisztviselőnek mindig egy tollvonásába került, hogy szegény rokonát fölvetesse a menekültek listájára és ezzel biztosítsa annak létminimumát.) E példával csak arra akartam figyelmeztetni, hogy a palesztin—arab állam már a megalakulása pillanatában egy süllyedésig megterhelt dereglyéhez lenne hasonló és kellő, *tervszerű, humánus intézkedések nélkül* csak újabb explózióhoz, háborúkhöz vezetne. Izrael közben a világ minden részéből sok százezer „menekültet” fogadott be, köztük az arab országokból jötteket is. Itt nemzetközileg össze kell fogni, hogy a békés koexistenciát ezen a kis földdarabon kialakíthassák. Külön szeretném hangsúlyozni, hogy „*egyházi*” igények bejelentése „*szent helyekre*”, annyi kegyetlen üldözés és igazságtalanság után, egyszerűen nem illik és csak zavarja még egy problémával a békés megegyezést a két nép: zsidók és arabok között. Ez az ő ügyük, nem az egyházaké. A szent helyekhez mindenki eljuthat manapság, „a tuszítika világkorszakában”. A komoly anyagi támogatás és a sebek pártatlan gyógyítása a feladatuk. Mind Ezeket az erőfeszítéseket az ENSZ *égisze alatt kellene koordinálni*. Eljött a keresztyén jóvátétel ideje arabokkal és zsidókkal szemben! Az általános humanizmus nem vallásos hívei nem hagyhatják maguk mögött szolidaritásban azokat a népeket, amelyek keresztyéneknek, „a keresztyén nyugat védelmezőinek” tartják magukat, de mindkét félnek fegyvereket adnak el egy újabb menethez, szívük mélyén pedig titokban oly értelemben antisémíták, hogy *mindkét* sémi népet, az izraelieket is, az arabokat is egyformán gyűlölik. Mindegyiket más-más okból. Láthatóan szinte közömbös számukra, hogy ölik egymást, amennyiben ebből hasznot húznak.

A modern cionizmus

Sokszínű, nem egységes, sőt egymást kizáró, ellentétes gondolatokat is foglal magába. Vegyük itt is elsőnek azt, hogy van Izraelen belül is *vallásos cionizmus és szekuláris cionizmus* és a kettőnek különböző keverékei. A *vallásos cionisták* között első helyen kell említenünk azokat a konzervatív, rajongásig hívő orthodox zsidókat, akik elvben nem fogadják el Izrael államát, mert nem tartja meg az összes hagyományos törvényeket. Ha utcáikba szombatnapon jármű téved vagy nem erkölcsösnek tekintett ruházatú nő —, ám lássa, mi eshetik vele. Számuk nem nagy, de évszázados kontinuitásban laknak a szentföldön, és lehet, hogy egy idegen uralmat — ezt nem merem biztosan állítani, de van aki állítja —, könnyebben elfogadnának, mint egy szekuláris, vagyis szerintük hithű, igazi zsi-

dónak nem nevezhető zsidó vezetést. Számuknál sokszorosan nagyobb a tekintélyük és a hatásuk, és Izraelben nem lehet olyan kormány, amely nem igyekeznék annyira kielégíteni igényeiket, mint amennyire azt egy modern állam gépezete megengedi. Ezek a *Messias eljövételétől várják „Izrael országa” helyreállítását*... Jeruzsálem Óvárosa 1947/48-as harcaiban az ő szenthelyeik pusztultak el teljesen; az Óváros e részének visszafoglalásáig nem juthattak el a sirató falhoz imádkozni. Talán rájuk illik legjobban, hogy a „Sion szerelmesei”.

Ettől a szélsőségtől a másik szélsőségig, a szekularizált, sőt *atheista, de nacionalista cionistákig* sok pártban tömörültek. A jelentősebb politikai nehézségek azokkal vannak, akik a realitásokkal nem számolva egy fegyveres erő felhasználásával is létrehozandó „nagy Izrael” eszméjének a hívei. Csoda-é, ha arab oldalon is megvan az az irányzat, hogy „Izrael államát el kell törölni”, „a zsidókat bele kell hajtani a tengerbe”, és hogy ennek elérése érdekében bárhol, bármilyen terrorcselekmény megengedhető, ha az ügynek használ. Ezek ártottak legtöbbet az araboknak.

Martin Buber, a nagy cionista, tudós bibliafordító és a dialógus filozófusaként századunk egyik legnagyobb gondolkodója, *mindig az arab-zsidó megbékélés híve volt*, azért maradt a világ megbecsülése közepette otthon aránylag elszigetelt személyiség. Mindazonáltal vannak egyre növekvő számban olyanok, akik belátták, hogy a *villámháborúk ideje lejárt*, hogy az arabok körülöttük tízmilliószámra *tovább bírnák a következő menetet vérrel is, emberrel is* — és olajjal el tudják szigetelni Izraelt. Mert az olaj — az újsütetű iszlám szállóige szerint — „*Allah ajándéka*”. Néhány évvel ezelőtt az arab olajat úgy tudták hadba rendelni, hogy egyetlen vércsepp nélkül nagy- és középhatalmak kapitultáltak csipetnyi kis arab államok előtt gazdaságuk fekete forrása, az olaj érdekében. A *helyzet minőségileg megváltozott, nemcsak Izrael, hanem az egész világ számára*. Ami Izraellel történt, egy sokkal nagyobb világgazdasági helyzet és világpolitikai irányvétel változásának az előjátéka. Izrael életbevágó érdeke, hogy mielőbb megegyezésre jusson arab szomszédaival és megoldódjék a palesztinai arab állam kérdése is. A jót mi Izraelnek az ősi bibliai igével kívánjuk:

„Azon a napon út lesz *Egyiptomból Asszíríába* és Asszíríára Egyiptomba jár, Egyiptom pedig Asszíríába és Egyiptom együtt tart istentiszteletet Asszíríával.

Azokban a napokban *Izrael harmadik lesz*

Egyiptom oldalán és Asszíría oldalán:

áldás a földnek közepén.

Akkor majd megáldja a Seregek Ura ekképpen:

áldott az én népem *Egyiptom*, és kezem műve, *Asszíría* és az én örök birtokom, *Izrael*. (Ézsaiás 19:23—25)

Modern nyelvre fordítva: ez az áldás tartalmilag a *békés integráció, koexistencia*. A *Közel-Kelet államaiként találhatja meg békességét Izrael és végezheti el küldetését*.

Az iszlám világa

Ezt a kifejezést majdnem szószertint kell vennünk. Nyugat-Afrika csücskétől Afrika északi felén, Arábián, Szírián és Jordánián át egészen a Fülöp-szigetekig egy „félholdszerű” övezet lakosságának abszolút többsége vagy jelentős része Mohammed hitét követi. Ez a világ birtokolja a föld olajkészletének igen tekintélyes részét. Azok, akik az iszlám világot csak az elmúlt emberöltőben is több mint politikai vagy gazdasági szempontból figyelemmel kísérték, észrevehették az

arab népek antiimperialista-nemzeti megmozdulása mellett e mozgalom *mélyebb* indítékait is, a *pániszlam vallásos ébredést*. Az I. világháború után Arabia jelentős része a wahhabi Szaúdiak uralma alá került. Feisal király már a khalifátus újjáélesztéséről gondolkodott, amikor életét egy merénylet kioltotta. Ez azonban nem állította meg az iszlám ébredését, amelynek egyik, napjainkban a legfontosabb mozgatója Feisal volt. Utóda eddig épp oly jelentősnek bizonyult. „*Allah ajándékával*” az első nagy offenzíva sikerült, az olajháború megmutatta hatalmukat. Másik jelentős alakja — nem személyénél, hanem magatartásánál fogva — a líbiai államfő, Khadafi. A líbiai rádióból naponta többször elhangzik az üzenet: „Az iszlám lobogója alatt 120 millió arab fog összezárkózni egyetlen néppé. Líbia felől fúj a szél, amely ezt a lobogót, lobogtatja”. Afrika jelentős része közvetlenül megszólítottak érezheti magát e szavak által: Egyiptom, Szudán, Etióp-Eritrea, (Abesszinia), Szenegál, Uganda, Nigéria, Csád; és a Közel-Kelet, Szíria, Libanon, Jordánia, Pakisztán; hogy az ősarab területekről, Muhammad szülőföldjéről ne is beszéljünk. Különösen megerősödött a líbiai propaganda a libanoni események óta. Khadafi azoknak a támogatója, akik semmi áron sem akarnak békés megegyezést a Közel-Keleten, akit arab államokban történt puccsok értelmi szerzőségével és pénzlezésével gyanúsítanak. Az ő vallási türelmetlenségét figurázza ki egy izraeli lap karikatúrája, amelyen Arafat ül gunnyasztva, a képet pedig a haldokló Mohammed szavaival látták el: „Sohasem létezhetik az arab világban két vallás egymás mellett” (A mondatot egyébként 1968-ban aktualizálta egy moszlim tudós az Iszlám Tudományok Akadémiájának 4. kairói konferenciáján; vö. Arab Theologians on Jews and Israel, Genf, 1974). Ez a dokumentum egyébként azt kívánja, hogy tekintésük a zsidóság lényegét az iszlám szent könyvében „szimbolikusan” megőrzöttnek, amely felelet a zsidóságra és keresztyénségre. Az iszlám a „*posztkrisztianus vallás*.” Arafat terve a több vallású szekuláris egység Palesztinával, Khadafi öröme, nem sikerült. Azóta megindult a keresztyének elvándorlása Libanonból egészen Ausztráliáig. Az oszmán birodalomban gyakori pogromok emléke vérpárásan újult föl a polgárháborúban és a maronita egyház megszűnése napjait megszámláltnak érzi. Egy „iszlám állam” törvénye a *Korán* és ebben a rendben az egyházak — úgymond — lassú halálra vannak ítélve, ahogyan azt az iszlámhódítások története máig mutatja. Az iszlám újból az állami határokat túllépő módon organizálódik; ha ez a szervezkedés még nem is zárult le. Az iszlám ortodoxia erősödik. Az olaj pedig csodákat tesz. Csak egy példa. Rómában az egyházi befolyás régóta meg tudta akadályozni, hogy egy óriási mecsetet építsenek, amelybe majd be fogják terelni a leendő híveket. Az olajháborúban ez a kérdés eldőlt: Rómában egy óriási mecset fog épülni.

A Nemzetközi Moszlim Szervezetek Konferenciája, amelyen 1974-ben Mekkában Sejk Muhammad al-Harkan szaúd-arábiai igazságügyminiszter elnökölt, főtárgyul a *reiszlamisálás politikáját* tűzte ki. Ebben minden feszültségük ellenére a líbiaiak és a szaúdiak egyetértének. A stratégiai tervezés két központban folyik: E'Riadban és Tripolisban; a kiadásokat a két állam kőolajközpontjai fedezik. Az OPEC-államok Gabunban 1975-ben tartott konferenciáján iszlám részről olyan nyilatkozat hangzott el, hogy *több segílyt adnak a fejlődő országoknak, mint a nyugati világ*. De ez a segíly elsősorban iszlám többségű országokba, vagy az iszlám felé hajlandóságot mutató kormányok kezébe fut: elsősorban fekete Afrikába.

Érzelkelhető a feladatokon történt osztozkodás is. Szaúd-Arábia hídfője „Afrika orrszarva”, Szomália; bár ez az ország legföljebb csak 20%-ig muszlim, mégis hozzátartozik az Arab Ligához és a Nemzetközi Muszlim Szervezetek Konferenciájához. Eritrea már erősen muszlim többségű. Szomália muszlimjainak van ugyan gondjuk, mert a szocialista jellegű kormány a vallás és az állam szétválasztását akarja, de a figyelemzések kíséretében adott segílyek azért befutnak. A vezetőknek kétfelé kell táncolniuk, mert tudják, hogy arab támogatás nélkül sohasem tudják megszerezni Dzsibutit és Dél-Etiópiát, valamint az ugyancsak muszlim Ogade-t.

A több mint másfél évezrede keresztyén Etiópia és kormánya Eritrea és Szudán harapófogójába került. A kormány alig tud megőrközni egyszerre a belső szocialista átalakulással és a kívülről jövő támadással, amely gerillaharcok formájában javában folyik. Engedményeket ad az iszlámnak: az iszlám ünnepeket országos ünnepekké tette, Eritreának messzemenő iszlám jellegű autonómiát ígér, amivel elveszítené a kijárást a Vörös-tengerhez és — föltehetőleg — foglalokozik a szomáli—etióp föderáció ajánlatával is, amelyet eddig még nem utasított vissza. Ezzel a folyamattal fölpattan az az őv, amely gátolja az iszlám előretörését: úgyszólván minden nyugat-afrikai parti állam (Kamerun, Nigéria, Dahomey, Ghana, Elefántcsont-part) és a belső államok (Niger, Mali) hellyel-közzel 75%-ig muszlim lakosságúak; szinte órával a kézben kiszámítható, hogy mennyi idő alatt valósul meg az „iszlám vaspánt” Nyugat- és Kelet-Afrika között. Ugandát Idi Aminnal együtt különösen azóta vette Khadafi a védőszárnyai alá, amióta csatlakozott a lakosság 9—15%-át kitevő iszlámhoz. Nem gondolhatjuk, hogy Idi Amin gyilkosságait (80—350 000?) úgy szóvá lehetne tenni az ENSZ-ben, mint a chilei junta gaztetteit. A szavazó mérleg nyelvét már azok az államok alkotják, amelyek az iszlám anyagi támogatását élvezik. Khadafi bázisa Csád állama. Ennek fontos szerepét már a francia gyarmatosítók fölismerték: innen nyílik az út a közép- és nyugat-afrikai államok felé (Kongo, Nigeria, Közép-afrikai Köztársaság, Kelet-Szudán, Kamerun). Tulajdonképpen Khadafi kezdte először alkalmazni az olajfegyvert röviddel uralomrajutása (1969) után. Most már ott tart, hogy pl. Csád északi részén egy muszlimlakta területet, majdnem hazánk nagyságában, Izrael legális területének ötszörös méretében 1975 végén anektált. Hogy ebben az uránlelőhelyek híre, vagy az iszlám terjesztése játszotta a nagyobb szerepet, ún. akadémikus kérdés. Amikor Khadafi Nigert meglátogatta, a mecsetek berendezésére 500 000 m² szőnyeg adományozott, az Iszlám Intézet céljaira 274 millió Dinárt, mecsetek berendezésére és iszlám rádióadások céljaira kerek 95 milliót. Felsőváltában, amely 50%-ig római katolikus, egyebekben természetvallású és mohamedán, több mosét építettett, mint amennyi templom van. Dahomey kereskedelmi szerkezetével együtt vallási viszonyai is megváltoztak: „*A kereskedőnek tudnia kell imádkozni, ha üzleteket akar kötni*”. Imádkozni az iszlámban tudnak; naponta ötször. Akik ellenálltak, olykor megjárják. Így a különben egyáltalán nem eszményi államférfiút, Tombalbaye-t, Csád elnökét meggyilkolták. Gawon nigériai elnököt, aki keresztyén volt, eltávolították és helyére egy harcias muszlim tábornok került, jölehet ebben az államban a muszlimok 68 millió ember között csak kisebbséget alkotnak. Viszont Nigéria — Afrika legnagyobb olajtermelő állama.

Egy svájci segílyszervezet volt vezetőjétől tudom, aki hazánkban is sokszor járt, a következőket. Egy kórhá-

zat ígértek és terveztek Gabun — ugyancsak olajállam — területére. Az államfővel, Albert Bernat Bongoval mindent megbeszéltek. Amikor a kész tervekkel visszatért, a volt katolikus elnök immár mint Oman Bongo, azzal fogadta: Meg fogják-e építeni a kórházat, mert ő közben egész minisztériumával áttért az iszlámra? Az ajánlatot nem vonták vissza... Albert Schweitzer szelleme nem engedte meg. Azóta ez az elnök Schweitzer Albertről olyan gyalázkodó kijelentéseket tesz, hogy életműve „szemölcs a kórházával együtt Afrika testén...” És egyre nagyobb területen áll az iratlan törvény Afrikában: „aki nem imádkozik” —, nem kap munkát, szállást, olajat; aki „tud”, az pótlékot és prémiumot.

Chaled király ideje óta a konzervatív-orthodox iszlám államok jobban megnyíltak a szocialista államok felé. Ez 1958-ig tilos volt. Ebbe belejátszottak azok a kósza hírek is, hogy az olajháborúra az atlanti hatalmak forró háborúval fognak felelni. Az arabok mindig jó üzletemberek voltak és üzleteket bárkivel kötöttek, no meg szövetségeket is. Így a „mekkai zárándoklatok” ma már a Szovjetunió iszlám lakosságú területeiről is gyakran előfordulnak.

A Dzsiddában székelő Iszlám Világtitkárság mintegy az Egyházak Világtanácsa szerepének felel meg, de azon túl, az iszlám külügyminisztereinek rendszeres találkozója folytán fontos politikai szerepe van. Ez a szerv is a mekkai és medinai zárándoklatok intézményéből kinőtt pániszlám szerszám. Elődje a Feisal király által létrehívott „Az Iszlám Világ Szövetsége” volt (Mekka Kongresszus, 1962; itt jelentette ki Feisal király 31 országból küldött 111 delegált előtt, hogy egyedül az iszlám testesíti meg a szociális igazságosságot.) Feisal király konzervativizmusa igen nagy hatást gyakorolt az iszlámra, amely ma is tart. A puritán, zordon wahhabiták örököséiként az iszlámot ideológiai nagyhatalommá is tette

Az iszlám vallásos és kulturális intézményei

Az olajkincs nagyméretű művelődési hálózat alkotását tette lehetővé. Szaúd-Arábia ebben a tekintetben túl fogja szárnyalni Kairó legősbibb arab egyetemét, az Al-Azhar, Damaszkuszt és Bagdadot. Khadafi ebben is igyekszik követni, de a líbiai Al-Baida-egyetem erre nem képes. *Szaúd-Arábiában a legtökéletesebb az iszlám oktatási rendszere, a legelső foktól kezdve az egyetemig* — a Kőolajtechnológia és Bányászat Főiskolája kivételével — *egyetlen szervezetbe van összefogva*. Fölkarolták a nők oktatását is, de ez emeletmagas falak mögött történik, ahová televízióval közvetítik az előadásokat. Stipendiumokat adnak lányoknak is egyiptomi és libanoni egyetemi internátusokba. A szaúdi „tudományok egyetemét” mintha a nyugati középkori eszményről másolták volna le, vagy éppen a sajátos magyar református kollégiumi rendszerrel, amelyben az alsó iskolák filiai voltak a kollégiumoknak. A rendszer lüktető szíve a Mekkai Főiskola amely mindenekelőtt teológiát tanít, de alája van rendelve ennek az egész alsó és felső (-közép) iskolai rendszer. A tulajdonképpeni állami tudományegyetemek (Rijad és Dzsidda) hallgatói kötelesek, bármely pályára készüljenek is, legalább 2 szemeszterig magasfokú teológiát és Korán-exegézist tanulni.

A Medinai Egyetem gyakorlati missziói és szórványgondozó intézet. Innen áradnak szét a *misszionáriusok* Észak- és Dél-Amerikába, Ázsiába, el Indonéziáig és a Filippi-szigetekig. (Ma már tudni lehet, hogy az Egyházak Világtanácsának Djakartába tervezett világgű-

lését — amelyet azután Nairoiba kellett áthelyezni — Arábiából fenyegették meg, különben nem volt a helybeli lakosság részéről semmi akadály; de a vérfürdő kockázatát Indonézia nem merte vállalni. Indonézia „iszlám állam”, a pániszlám egység nem tűrhette el az EVT világgűlését iszlám területen...) Elküldik misszionáriusait Ausztráliába és Európába is... Az iszlám misszió mennyiség és intenzitás tekintetében ma már meghaladja a keresztyén világmisziói tevékenységet. Franciaországban kétszer annyi muszlim él, mint evangéliumi keresztyén!

Fontos intézmény E'—Rijadban a „Magasabb Intézet Közigazgatási Tisztviselők Képzésére”. Ide nem jogászok és államtudománnyal foglalkozni szándékozók iratkoznak be, hanem a szaúd-arábiai három iszlámjogi főiskola végzett diákjai és „iszlám-jogi közigazgatási gyakorlat elvi kérdésekben és mindennapi ügyekben” tanulmányokkal foglalkoznak. Hároméves tanfolyamon szerzik meg a „magisteri” fokozatot és magasabb hivatalnokok, diplomaták lesznek belőlük. A curriculumukban arab és nemzetközi közigazgatási jog, összehasonlító jogtörténet és az elengedhetetlen Korán-exegézis és hadith („hagyomány”)—tanulmányok szerepelnek. A szaúd-arábiai követségeken mindenütt van már egy „iszlám-attaché”.

A régi hagyományos iszlám iskola a „medressze” volt. Ahol bevezették a kötelező népoktatást, ezekből a mecsetek mellé épült iskolákból délutáni „vallásoktatási” intézmények lettek. Erre a célra felújították őket és központilag is összefogták a rendszert; valamennyien a mekkai „Szent Mecset” felügyelete alatt állnak. Ezeket a mecset-iskolákat, megközelítően, alsó fokú „kispap”-szemináriumokhoz lehet hasonlítani, annak megemlékezésével, hogy *az iszlámokban nincsen papok*. E vallást nem papok, hanem a Szentírásnak tudósai éltetik. Az egész intézetrendszernek Szaúd-Arábiában 1974/75-ben 12 000 bentlakó növendéke volt — teljesen ingyenes alapon. Ezekből indulnak újukra minden pályára, azért fontos tárgyai: a teológiai oktatás, az arab filológia, retorika, szépírási, stílusgyakorlatok, verstan és verselés —, hiszen a tiszta grammatikának és szép szónak (márpedig az arab nyelv a legtökéletesebb nyelvek egyike és igen szép, ha nem a veszekedő kereskedők ajkán hallgatjuk egy damaszkuszi szukhban — bazár-utcában —, hanem ünnepélyes szónoklatban), igen nagy az ereje. De fontos tárgy a matematika, földrajz, történelem és a természettudományok is.

A Medinában 1961-ben alapított egyetem az arabiszlám apologetika vára lett és megszüntette ebben a tekintetben az Al-Azhar egyetem (Kairó) monopóliumát. Erre az egyetemre nem vesznek föl mást, csak hithű muszlimot, elsősorban olyanokat, akik *hazájukba visszatérnek missziói céllal*. 1974/75-ben 952 hallgatója: misszionárius-jelöltje volt. Az alsóbbfokú intézettel szemben itt már nem adnak csábító ösztöndíjakat; az ötéves szigorú teológiai tanulmányi idő alatt a királyi kasszából kapott zsebpénzük kisebb, mint az alsóbb fokú tanulóké. Itt már nem babra megy a játék, hanem az öt kemény tanulmányi év — amelynek során egyebek között megtanulják könyv nélkül kantillálva recitálni a Koránt és zökkenőmentesen magyarul az arab szöveget bárhol nyíssák is ki nekik... — egyben próbaidő is. Íme, ez egy a kora gyermekkortól alsó-, közép- és főiskolákon és egyetemeken át vezet *tanulmányi út, amelynek minden fokozaton a tengelye a vallásos oktatás és a Korán*. Olyasfajta általános emberi és mély teológiai műveltséget ad, aminőt a XVI—XVIII. között hazai kollégiumainkon filozófiát,

jogot, teológiát tanult diákjaink végül *külföldi akadémiákon* szereztek.

Az arab–iszlám pénz útja

Az „Iszlám Fejlődési Bankot” 1973-ban segítés és missziói terjeszkedés céljából alapították. Miután az iszlám vallása átvette az *őszövétségi kamatszédési tilalmat*, az Iszlám Fejlődési Bank *nem kér kamatot a kölcsöneiért*. Nyíltan kijelentett céljuk a *muszlim világszolidaritást arab lobogó alatt kibontakoztatni*, és egy arab gazdasági tömböt alkotni, amely egész Afrikát, Elő-Ázsiát, Ázsia egyes részeit és Indonéziát magába foglalja — egyelőre. A tranzakciók nagyjából még papíron folynak, de elszámolási egységül az iszlám dinárt használják, amelyet rövidesen Mauretániától a Filippi-szigetekig egységes valutává akarnak tenni. Ha a Bank kialakult, 37 muszlim állam pénzügyeit fogja intézni, beleértve a biztosítási vállalatokét, repülőtársaságokét, hajózási és egyéb vállalatokét is. Ha ez is kiépült, akkor ki akarják vonni az angol és amerikai, esetleg egyik-másik európai országból a követeléseiket, amelyet jelenleg mintegy 100 milliárd márkára becsülnék (ezt az arabok többre becsülik minden más pénznél; már 1959-ben is föltűnt nekem, hogy nem dollárral vagy egyéb pénzzel akarták fizettetni velem arab területen, hanem márkával). *A Bank kamata = a hajlandóság az iszlám-hit felé fordulni*. Ismeretes az az összeg, amelyet a kairói Al-Azhar egyetem kapott Feisal királytól: az egyiptomi 300 millió dolláros segély nagy része misszionárius-képzésre fordítandó volt. Az „iszlám” missziói megfogalmazásán látszik, hogy mit akartak fölfogni a szocialista világ szelleméből: „az iszlám Allahhoz fordulás, amelyben az összes népi és osztályellentétek eltűnnek”. Persze: igazi eltűntetésük a legmodernebb nyelvi laboratóriumban és a Korán legtokéletesebb filológiai magyarázatára sem fog magától menni. Gondoljunk az arab menekültek három évtizedes nyomorára — a világ leggazdagabb olajlelőhelyeinek a tőzsomszédságában, amelyek mind arab kézen vannak. Azonban: *fekete Afrika gyökértelenné vált, városba beköltözött, szállástalan kikötőmunkása hihetetlenül érzékenyen reagál egy testvéri szóra, ha azt egy fekete muszlim ajkáról hallja! Ez a réteg is jelentős mennyiségű új hívőt ad az iszlámnak, nemcsak az olaj!*

Minden terjeszkedő vallást fenyeget azonban a *szinkretizmus veszélye* is. A vegyesvallású családokban minden vallás békén összekeveredhetik egymással. Van, akit a szülők megkereszteltek, körülmetéltek és végigjártatják vele az animista legényavatás útját... „ami biztos, biztos”! Vannak jelei az iszlám ortodoxia türelmetlenségével össze nem férő fraternizálásoknak is.

„Afrika az iszlám földrésze”

Ez a jelszó. Sokminden megkönnyíti az iszlám útját. Afrika északi felében régi idők óta mindenfelé voltak iszlám hitű kereskedők, akiknek ősei valamikor a parton várakozó rabszolgakereskedők számára összefogdosták a néger rabszolgákat; unokáiknak az unokái pedig a gyarmati rendszerekben a kritikus misszionáriusokkal és a bennszülött primitívekkel szemben azt az előnyt adták a kormánynak, hogy *jó katonák és megbízható alsófokú tisztviselők* voltak. Sok „akciónak” a végrehajtói voltak az angol és francia gyarmatbirodalomban, amelyekről jobb volt a misszionáriusok-

nak semmit sem tudniok... A koloniális rendszer megszűnte után közülük sokan nagy karriert futottak be — mint pl. Sergeant Idi Amin —, és ma az iszlám úttörői.

Az új államokban, amelyeket természetellenes határok kerítenek (ezeket is vonalzóval húzták az imperia-listák az érdekszféráik szerint) sokféle, egymással olykor ádáz ellenségeskedésben élő törzsek vannak összezárva. Ez is nagy előnye az iszlám terjeszkedésének. Az iszlámban több a tagadás, mint az állítás és többet hagy meg a népi szokásokból a keresztyénségnél, mint pl. a többnejűséget.

Az arabokról és az iszlámról alkotott hagyományos nézeteinket (műveletlenek, barbárok, stb.) alaposan meg kell változtatnunk.

Afrika szűgyene viszont a két dél-afrikai állam istentelen-embertelen „apartheid”-politikája. Hol áll ettől az igazi keresztyénség...! Azt kell mondanunk, hogy az iszlám testvériségében — amely nem tesz faji különbségeket — több maradványa van a keresztyénségnek, mint a négyt még tévplomából is kizavart dél-afrikai református vagy rhodesiai anglikán telesben. Lehet, hogy ők megpecsételik a keresztyénség sorsát Afrikában... De hála Istennek: az Egyház sorsa nincsen a fehér emberhez kötve. És az olaj sem minden. És más erők is vannak Afrikában. Egy bizonyos: az iszlám igazi problémája *nem Izrael*. De épp ez fenyegeti legjobban Izraelt. „Az olaj nem bűdös”. Az olajért mindent odaadnak az emberek. Isten azonban nem...

„Politikai összefoglalás”

Folyóiratunk teológiai és nem politikai szemle. Mégis: a „polis”, „a város” = az emberi közösség életbevágó érdekeivel — ha nem is a napi politikával — olykor-olykor foglalkozunk. Olvasóinknak viszont csak ajánlani tudjuk, hogy ezt *naponta* tegyék. Hadd hívjam föl figyelmüket — egy nagy lapalji jegyzetbe foglalt „nemzetközi szakirodalom” és „tudományos dekoráció” helyett — hazai nem egyházi sajtótermékeinkre és idevágó folyóiratcikkeinkre olvasására. Általános tájékoztató az arab világ legfontosabb adatairól — amelyeknek egymás mellé állításával mindenki öntevékenyen értelmes képet alkothat magának e frissen születő nagyhatalomról — található pl. a *Földünk országai* című, egy szovjet mű 1974. évi kiadásának felhasználásával készült, kézikönyvben (*Sztrani mira*; Kossuth Könyvkiadó, 1976). — Ilyen pl. a TÁJÉKOZTATÓ, amelyet *Időszerű nemzetközi kérdésekről* alcímmel a Hazafias Népfrent Országos Titkársága és az Országos Béketanács Titkársága közösen ad ki hektografált formában. Ez gondos nemzetközi elemzéseket tartalmaz, gyakran az arab országokról is. Így pl. az V. évf. 1. száma „Afrikai körkép VII” címmel Szomáliáról és a Jemeni Népi Demokratikus Köztársaságról tájékoztat. Ilyen egészen friss tájékoztató pl. a *Társadalmi Szemle* 1977 (XXXII) 2 számában, a *Nemzetközi Szemle* rovatban a Radnai Zoltán tollából megjelent „*Milyen arab egység?*” c. cikk. Ez összegezi az arab világ fölszabadulásában elért sikereket, de rávilágít arra is, hogy *az utóbbi időben milyen konzervatív erők hiúsították meg társadalmi okokból ennek a geopolitikai területnek a megnyugvását*. A Karthumban és Rabatban kötött egyezményeket különféleképpen értelmezik és ennek megfelelően cselekszenek: „Van aki úgy értelmezi, hogy a tárgyalásokra vonatkozó tilalom *minden tárgyalásra* vonatkozik, mások szerint csak a *közvetlen tárgyalásokra*; a békére vonatkozó tilalom a liberálisabb interpretálás szerint lehetetlenné teszi a

békeszerződést, de lehetővé a békemegállapodást, ugyanezen értelmezés szerint Izrael *de facto* elismerése helyesíthető, de *diplomáciai* elismerése nem. Ezzel az értelmezéssel, mely feljogosítja az érdekelt arab országokat a genfi értekezleten való részvétellel a karthumi határozat megsértése nélkül s az események megfelelő alakulása esetén a közel-keleti béke stabilizálását biztosító megegyezésre, ma sem ért egyet az Arab Liga minden tagországa" (Radnai, T. Sz. i. h. 84. lap). Az arab országok politikája megoszlik, mert az olajban gazdag országok félnek a társadalmi változásoktól és e félelmükben hajlandók voltak nagy véráldozattal megcsapolni a társadalmi változásokat is kívánó arab mozgalmakat. Az egység és szolidaritás nem egyforma súlyú. Ez legfájdalmasabban érinti a PLO-t. Közismert, hogy a palesztinai arabok között legmagasabb az értelmiségiek és a szocialisták száma. A konzervatív arab államoknak van okuk tőlük tartani.

Mit tehetnek a vallások e terület politikai békéjének megvalósításáért? Feladatuk ebben elsősorban nem politikai, hanem vallási megbékéltető közvetítés. Abban egyet kell értenünk, hogy a politikai kérdéseket az ENSZ égisze alatt a genfi tárgyalásokon minden érdekelt fél részvételével, a PLO képviselésével, nemzetközi garanciával kell rendezni. (A PLO éppúgy tény, mint Izrael állama. Bármily ellenszenvesek is az arab terrorcselekmények, a világ emlékezik arra, hogy a zsidó nemzeti otthonnak Izrael államává történt alakulása közben izraeli csoportok is követtek el véres cselekményeket az arabokat és zsidókat egyformán becsapó brit mandátum intézményei és személyei ellen. A zsidóság ezekre a nemzetalapítóknak kijáró tisztelettel néz.) Itt mindkét félnek kompromisszumokhoz kell hozzájárulnia, mert csak egyetlen alternatíva van: egy világégéssé válható újabb háború.

A kérdés vallási oldalával azért foglalkoztunk annyit, mert véleményünk szerint ezt a számításokból legtöbbször kihagyják. A zsidó-arab kérdés legtűzeesebb középpontja Jeruzsálem kérdése. Hogy Izrael milyen vallásos meggyőződéses készítetik e város teljes birtoklásához ragaszkodásra, már elmondottuk. De hasonló igényük van az araboknak is, nemcsak az araboknak Palesztinában, hanem a pániszlám gondolatnak is. Miként az egyház magát tette meg a bibliai Izrael örökösének, hasonlóképpen az iszlám is magát mindkettőének. Az egyházak legnagyobb hozzájárulása az lenne, ha „szenthely”-politikájukkal nem folytatnák szublimáltan azt az ideológiát, amelyből a keresztaháborúk is keletkeztek, és kifejeznék a Vatikán és az Egyházak Világtanácsa útján, hogy mindkét fél iránt bizalommal vannak a keresztyén szenthelyek látogatási lehetőségének biztosítása tekintetében. Egy ilyen biztosítékot tartalmaznia kellene később egy nemzetközileg garantált békének. De helytelen lenne „exterritoriális” jogokat, „diplomáciai” jogokat kívánni, mert az egyház nem állam, és nem állam az álamban.

Viszont ennél nehezebb az iszlám Jeruzsálem-kérdése. A város arab neve, *El-Qudsz* = „A szentséges”. Szentség dolgában Mekka és Medina után a harmadik helyet foglalja el. A Kr. u. 70-ben lerombolt zsidó templom helyén előbb pogány római templom állt,

majd keresztyén bazilika; ez utóbbi áll beépítve az El-Aqsza-mecsetben. A templom téren, az óizraeli Templomnak valószínűleg a legszentebb része fölött, emelkedik a Kubbat-esz-Szakhra csodálatos kupolás mecsetje, amely alatt van az iszlám szerint az a hely, ahol Ábrahám, az iszlám alapítója, fiát hajlandó lett volna megáldozni igazhite bizonyítására. Ez a szikla volt a muhammadi tradíció szerint Muhammad mennybelátogatásának (mu'rads) egyik célja, amelynek során egy éjszaka megjárta a Mekka és „a távoli mecset” közti távolságot, hogy onnan Isten színe elé jusson. Ezt egy Buraq nevű csodálatos paripán tette meg. Ekkor kapta egy imádságát és azt az utasítást, hogy minden hívő Jeruzsálem felé fordulva imádkozzék. A zsidók várt, de be nem következett megtérése miatt később Muhammad a mekkai Kába-szentélyt tette meg az imádkozás irányának. Az iszlám nem tud engedni abból, hogy e helyen, Jeruzsálemben, az *umma*, a „gyülekezet” intézményesen „jelen legyen”. A szenthelyei a *waqf*-alapítvány vagyis *Allah tulajdona*. Ezt ez ideig Izrael kormánya is respektálta és egyetlen olyan hang nem hallatszik zsidó részről, hogy a régi helyén föl kell építeni a „templomot”.

De kié legyen a város? A modern város nyugati nagyobb része, az Újváros zsidó; az óváros egy kisebb része zsidó és keresztyén lakosságú. Nagyobb része és a várostól keletre eső rész arab többségű. Emterileg nem elképzelhetetlen az Óvárosban egy a kerületi tanácsokra alapuló felsőbb kondominium; elképzelhető, hogy a várostól keletre egy új arab várossal egészül ki arab fővárossá a keleti rész és hogy a volt mandátum területén létesülő két államképződménynek, mindkettőnek, Jeruzsálem legyen a fővárosa. Ez ma álmoknak tűnik. De nem volt-e álom a török birodalomban az arabok önállóságra törekvése, nem volt-e álom Herzl állama? Nem valóság-e, hogy Svájcban sok katonai él egy államszövetségben, különböző nyelvűek és felekezetűek?

Minden segítséget meg kell adnunk ahhoz, hogy a mandátum területén nemzetközi garancia alatt a két nép a maga törvényei és szokásai szerint élhessen; erői fölszabadulhassanak a háború és öldöklés félelemigája alól, Izrael pedig önálló nemzeti államként politikailag integrálódhassék annak a területnek az államai közé, ahol állama fekszik. Izrael nagysága nem területi nagyságával esik vagy áll — ez az első államisága idején nagyság és uralmi rendszer tekintetében nagyon sokféle volt —, hanem azzal a funkciójával függ össze, amelyet mint nép kapott a történelem Urától. A világ zsidóságával, elsősorban az amerikaiival való kapcsolatának éppúgy a béke szolgálatába kellene állítódnia, mint ahogyan azt az araboktól is elvárja a világ. Félve írom le, mert ez is álmoknak tűnik, de föl kell tennem a kérdést: Izrael nem azoktól az araboktól várhat-e több kompromisszumra való készséget, akik már haladó társadalmi gondolatoktól telítődnek és akikkel legmélyebb gyökerük szerint vallási-ideológiai kérdéseket kell előbb rendezniök egy „történelmi kompromisszumban”, ahhoz, hogy politikai kérdéseiket rendezhessék?

(1977. április 15.)

Pákozdy László Márton

Leszerelés és küzdelem egy új gazdasági rendért*

Új korszak a világ gazdasági életében

A XX. század utolsó negyedét a nemzetközi élet gazdasági kapcsolataiban beállott fontos változások jellemzik. Ez az időszak úgy léphet be az emberiség történetébe, mint a világgazdaság egy korszakának letűnése és egy új korszak kezdete.

A változásokat létrehozó tényezők kialakulása már jóval napjaink előtt megkezdődött, de csak a hetvenes évek első felében erősödtek fel annyira, hogy a nemzetközi élet gazdasági kapcsolatait befolyásolni tudják.

E tényezők közül a legfontosabbak a gyarmatbirodalmak felbomlása és azoknak romjain mintegy 120 új nemzet születése. E folyamat kibontakozásában a nemzeti felszabadítási mozgalmaknak egy új szakasza kezdődött a nemzetközi élet gazdasági kapcsolatainak terén, hogy eltávolítsa az ilyen kapcsolatoknak azt a modelljét, amely a gyarmatosítás hosszú történelmi szakasza folyamán alakult ki.

Ez a mozgatóerő az olyan fontos deklarációk és okmányok mögött, mint amilyenek a „Nyilatkozat az új gazdasági világrendről” és „Az államok gazdasági jogainak és kötelességeinek alapokmánya”.

Az a nemzetközi rendszer, amelyet a modern imperializmus hozott létre a XIX. és XX. században, a világot két részre osztotta. Az egyikbe helyezte az „ipari napokat”, a másikba pedig ezek elnyomott, kizsákmányolt, nyersanyagtermelő mellékboldogait, néhány többé-kevésbé fontos országgal a két szélső csoport között. Ez utóbbiak közül némelyek közel voltak vagy közelebb zárkóztak az „ipari napokhoz”, míg mások kifejezetten a mellékboldogok kategóriájába estek, noha formailag független államok voltak.

A politikai elnyomás elérte azt, hogy a munkamegosztás gyarmati módszerét rákényszerítsék a világ lakosságának nagy többségére.

A gyarmati rendszer romjain létrejött új országok a hagyományos munkamegosztás keretei között maradtak. Egy új, alapjában véve gazdasági formájú gyarmatosítás lett a fő jellemző vonása azoknak a kapcsolatoknak, amelyek fennállnak a fejlett (közöttük a korábbi gyarmattartó) országok és a fejlődő országok között.

Az utóbbiak továbbra is megmaradtak abban a szerepükben, hogy ők legyenek az iparosított nyugat olcsó nyersanyagokkal való fő ellátói. A legtöbb koncesszió és tulajdonjog a fejlett nyugati országok nagy vállalatainak a kezében maradt, amelyek azelőtt is ott voltak. A legtöbb esetben a közlekedés, a kereskedelem és a feldolgozó ipar továbbra is a gyarmattartó anyaországok „óriásainak” tulajdon- és hatáskörében maradt. Még az olajtársaságok is képesek voltak arra, hogy hasznukat az államosítás és az OPEC-országok fellépésével végrehajtott korlátozó intézkedések ellenére is növeljék. Sőt mi több: ezek a társaságok közös vállalatok formájában sok OPEC-ország petrokémiai iparába is behatolóban vannak.

Azok a célkitűzések, amelyek a Nyilatkozatban és az Alapokmányban kifejezésre jutnak, hosszú távon a vi-

lág minden országának — beleértve a nyugat fejlett ipari országait is — érdekeit képviselik. Ha ezek az országok nem hajlandók résztvenni azokban az erőfeszítésekben, amelyek a nemzetközi munkamegosztás új struktúráit akarják kialakítani oly módon, hogy szándékos beavatkozásokkal a jövő évek világjövendelmének új elosztását érik el, akkor a nemzetközi kapcsolatok terén hatalmas válságok fognak jelentkezni, amelyek a nyugati országok belső gazdasági helyzetére és életrendjére is kihatással lesznek. A történelem azt bizonyítja, hogy azok az országok, amelyek egy adott rendszertől egyoldalúan hasznot húztak, igen gyakran a saját hosszú távú érdekei ellen dolgoztak.

Az új nemzetközi gazdasági rendért folytatott küzdelemnek egyik legfontosabb célkitűzése az kell hogy legyen, hogy javuljanak a külső feltételek a gazdasági növekedés meggyorsítására a világnak azokban az országaiban, amelyek eddig nemzetközi gazdasági kapcsolataik terén meg voltak fosztva a hasznoszerzés lehetőségétől. Ezeknek a külső feltételeknek a megteremtése nem könnyű és nem rövid távú feladat. Ehhez a következő évtizedekben politikai és gazdasági küzdelmekre és a nemzetközi és nemzeti akcióknak egész sorára lesz szükség.

A másik igen fontos tényező, amely szükségessé teszi a nemzetközi szintű változásokat, az egész világunkat érintő problémák sorozatának megjelenése. A vitás kérdések és az országok közötti kölcsönhatások fokozódása, politikai, technológiai és gazdasági változások hozták létre azokat a problémákat, amelyek globális méretűek és globális veszélyt jelentenek abban az értelemben, hogy a világ legtöbb országára egyszerre — noha nem szükségképpen szimmetrikus módon — kihatnak.

A globális problémák között első helyen áll a nukleáris világháború veszélye. Egyetlen egy ügy sem lehet olyan fontos számunkra, még a fejlődés, a világ élelmiszer készleteinek kérdése, a környezetvédelem vagy a népszaporodás kérdése sem, mint a nukleáris világháború veszélyeinek kiküszöbölése. Ez azonban csak az egyik oldala a problémának. A valóságban a globális problémák megoldása vagy terhüknek kellő csökkentése páratlanul nagyméretű anyagi erőforrások felhasználását tenné szükségessé. Ezek az anyagi erőforrások nyilván megteremthetők volnának azokból az iszonyatos összegekből, amelyeket évenként fegyveres védekezésre költenek.

A katonai kiadások: növekvő világméretű pazarlás

1950 és 1975 között a világ országai körülbelül 500 milliárd dollárt költöttek az 1975-ös árszint szerint a fegyverkezési versenyre. Ez az összeg annyi volt, mint a világ egész termelésének értéke 1975-ben. A fegyverkezésre költött összegek 1976-ban elérték a 300 milliárd dollárt, és ez annyi, mint az összes fejlődő országok bruttó nemzeti termelésének fele ugyanabban az évben. Huszonöt millió egészséges férfi szolgál a világ hadseregeiben, és 400 000 tudós és technikus foglalkozik a katonai gépezet fejlesztésével.

A politikai változások, beleértve a bizonyos fegyverek vagy fegyvernemek csökkentésére vagy korlátozására vonatkozó részleges egyezményeket is, még mindig nem teszik lehetővé, hogy komoly lépések történjenek a fegyverkezési kiadások csökkentésére. Mindazonáltal a közvetlen hadikiadások növekedése a leg-

* „Európa Helsinki után és a fejlődő területek — egyházaink felelősségének lelki, erkölcsi és gyakorlati vonatkozásai” címen tartott konzultációt az EEK Gallneukirchen-ben (Ausztria), 1977. március 7-től 11-ig. Az előadás erre a konferenciára készült, angol nyelven. A fordítást a Theológiai Szemle munkatársa végezte.

több fontos országban lelassult a hatvanas évek vége óta, sőt a reálérték tekintetében is kisebbek lettek. De ez a lelassulás nem volt lényeges, és a fegyverkezési kiadások növekedése megszakítás nélkül folytatódott.

Fennáll annak a nagy veszélye, hogy — mint az elmúlt 30 év folyamán, a hadikiadások megint gyorsabban fognak nőni az 1970 óta mutatkozó lelassulás után.

Milyen okok működnek közre a világ egészét nézve a katonai kiadások állandó növekedésében és ama veszélyek fellépésében, amelyek e növekedés potenciális felgyorsulásával járnak?

Vannak politikai, gazdasági és technológiai okok. Miután az általános és teljes leszerelésre vonatkozó meg egyezést nem sikerült elérni, a nagy katonai szövetségek összes strukturáikkal és infrastruktúráikkal együtt fennmaradtak. Az enyhülés szelleme ellenére a NATO és különösen az Egyesült Államok katonai hierarchiája az Indokínában elszenvedett ideiglenes megrázkódás után új akciót kezdett egy új fegyverkezési hullám érdekében. Mint gyakran a múltban, most is azzal kezdtek érvelni, hogy katonailag hátrányos helyzetben vannak a Szovjetunióval szemben. Az enyhülés elleni támadások alapvetőleg ezekből a körökből jöttek. A nagy katonai szövetségek keretein túl Kína is folytatja fegyverkezése ütemezett felgyorsítását. Több fejlődő ország is hozzájárult a fegyverkezési verseny növekedéséhez. Irán és más országok a Perzsa-öböl vidékén dollárok milliárdjait költik fegyverkezésre. A rafinált fegyverfajták rohamos elterjedése is elkezdődött. 1965-ben még csak 12 fejlődő országnak volt hangnál gyorsabb repülőgépe, 1976-ban már 40-nek. A nukleáris hatalmak száma az elmúlt 10—15 év folyamán négyről hatra emelkedett, és jelenleg körülbelül 30—35 olyan ország van, amely kellő technológiai felkészültséggel rendelkezik nukleáris fegyverek előállítására. A fegyverkezési versenynek a fejlődő országokra való kiterjedése mögött főleg regionális konfliktusok állnak. Ezek azonban néha szorosan összekapcsolódnak az egész világot érintő politikai kérdésekkel.

A fegyverkezési verseny, a katonai kiadások növekedésének hátterében fontos gazdasági érdekek állnak. Sok nyugati országban a hadászati ipar komplexusa még mindig rendkívül fontos és befolyásos hatalom. Sok nyugati és különösen egyesült államokbeli közgazdász és politikus még mindig úgy véli, hogy a védelmi kiadások szolgáltatók a legfontosabb eszközt a kereslet befolyásolására, amelynek segítségével a kormányok irányíthatják az üzleti élet ciklusait, a foglalkoztatottságot stb. A védelmi megrendelések magas haszon forrásai.

Ebben az összefüggésben érdekes idézni az amerikai *Business Week* c. folyóirat legfrissebb elemzését:

„Ahogy most a Carter-kormány hivatalba lép január 20-án, a Pentagon fegyvervásárlói készen állnak egy olyan költségek rohamra, amely a legnagyobb arányú az utóbbi közel egy évtizednyi idő alatt. Több készpénz csörög a zsebükben, mint amennyit bármikor láttak 1970 óta, amikor a vietnami hadigépezet kiépítése a csúcshoz ért, hogy utána aztán megkezdődjék a fegyver-vásárlások hatéves hanyatlása... A Pentagon mostani új gazdagságát közel egy tucat olyan magas fokra kifejlesztett fegyverrendszerre fogja költeni, amelyek a hetvenes évek első felében még a kutatás és kifejlesztés stádiumában voltak és most állnak készen a sorozatgyártásra.

El kell ismerni, hogy ez a fegyvervásárlás szerény méretű lesz, ha a koreai és vietnami háborúk alatti fegyverbeszerzéssel hasonlítjuk össze: a Ford-adminisztráció arra számít, hogy a fegyverkezési költség-

vetések csak 6—8 százalékkal fognak növekedni a következő négy-öt év folyamán. Ha figyelembe vesszük az inflációt is, akkor ez a növekedés ténylegesen csak körülbelül 3 százalék lesz. De ha egyáltalán növekedés lesz, ennek csak örülni fog az a fegyveripar, amelynek legnagyobb megrendelői éveken át kénytelenek voltak összehúzni a nadrágszíjukat. Mivel pedig a már eldöntött megrendelések egy részét még fogantatosítani kell, a pénz folyása már az október 1-gyel kezdődő jelen pénzügyi évvel megkezdődik. Pentagoni becslések szerint a fegyverbeszerzések összege az 1977-es pénzügyi évben 20,4 milliárd dollárra emelkedhetik, vagyis 24 százalékkal túlhaladhatja az 1976-os pénzügyi év megfelelő költségvetési tételét.

A fegyverkezési vállalkozók — a hajóépítésen kívül — szintén örülnek annak, hogy a Pentagon-politika megváltozása most felkelti az ipar nagyobb haszonkulcsának reményességét. A fegyvergyártó vállalatok már régóta panaszkodtak, hogy milyen alacsony haszonszinttel kénytelenek dolgozni, bár néha ennek a panasznak nem volt alapja. Most az ipar az eladásokból 5 százalék hasznot húz, az adók levonása előtt, és ez — el kell ismerni — alacsony haszonkulcs. Ám ezt a százalékot nem igen lehet igazságos mércének használni, mert hiszen a fegyverkezési ipar gyárainak és berendezésének egy része állami tulajdonban van, azután a kockázat gyakran sokkal kisebb, mint a kereskedelmi vállalatoknál.

A hatvanas években a repülési és űrhajózási ipar, a honvédelemnek ez a legnagyobb szegmentuma, általában véve lépést tartott az egyesült államokbeli ipari vállalatok alaptőkéjének jövedelmezőségével, sőt néha azt felül is múlta. Ennek az iparnak a legnagyobb hasznot hozó éve 1965 volt, amikor is az adók levonása után a rendes részvényekre megoszló alaptőke után 15,1 százalék volt a haszon, míg ugyanez a többi gyáripari vállalatoknál ez a százalék 13 volt. A vietnami háború befejezését követő visszaesés azonban ebben az iparban is lenyomta a haszon százalékát 1971-ben 5,8 százalékra. A múlt évben újra 10,6 százalékra emelkedett, míg a többi ipari vállalatok esetében a százalék 13 volt, és ez az emelkedés főleg az exportnak volt köszönhető.

Anélkül, hogy különleges kormányintézkedésekre volna szükség, a hadiipar haszna tovább fog emelkedni a következő években. A főok az, hogy a termelési szerződések általában magasabb hasznot biztosítanak, mint a kevésbé kockázatos „Költség plusz kutatás és fejlesztés” típusú szerződések. Anderson, a Rockwell-vállalat embere például kiszámította, hogy a vállalatoknak 8 százalék haszna lesz a B—1 bombázók eladásából, míg a haszon csak 4 százalék volt, ameddig a bombázó kifejlesztésén dolgoztak.

Ámde a kormány még tovább is akar menni a hadiipar segítésében. Az év elején a hadügyminisztérium „Profit 1976” címen egy vizsgálatot kezdeményezett a hadiipar jövedelmezőségének dokumentálására és olyan megoldások keresésére, amelyek fokoznák ezt a jövedelmezőséget. Ebben a Pentagon fő motívuma az, hogy bátorítsa a hadiipart abban, hogy magasabb termelékenységű felszerelésbe fektesse pénzét és hogy inkább a saját eszközeit használja, mint hogy a kormány tulajdonában levő gyárakban dolgozzék. A Pentagon még mindig fontolgatja ezt az ügyet, de októberben már két fontos kezdeti vállalkozást rendelt el.

Az első annak a megengedése, hogy egy kormányprogram kivitelezése esetében a gyár és a felszerelés költségeinek kamatterhét az államnak számítsák

fel. Másodszor pedig a Pentagon beleillesztett egy új tőkebefektetési tényezőt azokba a „súlyozott irányelvekbe”, amelyeket a megrendelést eszközölő tisztviselőknek követniük kell akkor, amikor az új megrendelési szerződések haszonszintjének a megszabása történik.

Azelőtt csak az illető program költségeit és a kockázatot vették figyelembe, amikor a hasznot kalkulálták. Ma ellenben azok a vállalatok, amelyek valamely kormányprogram kivitelezésére tőkebefektetéseket eszközölnek, egészen 10 százalékgig emelkedő plusz-profitra tehetnek szert attól függően, hogy a saját befektetésüknek milyen hányadát hajlandók kockáztatni. Vagyis a rizikó sokkal többet fog számítani, mint a múltban. Azelőtt ugyanis csak 30 százalékgig jött tekintetbe a haszon szintjének megállapításakor, most ellenben ez 40 százalékra emelkedett. A tényleges kiadások most csak 50 százalék erejéig jönnek tekintetbe a haszon kalkulálásában, míg azelőtt ez a százalék 70 volt.

Jacques S. Gansler, a hadiberendezési és utánpótlási ügyekkel foglalkozó helyettes hadügyminiszter azt mondja, hogy a fenti 10 százalék növelhető lesz. Úgy véli, hogy a fegyverkezési ipar 1980-ig készítményei eladásával 5 helyett 6 százalék hasznot fog elérni. Gansler azt is reméli, hogy az állami fegyverbeszerzést több évre kiterjedő szakaszokra lehet majd beállítani. „Ez a termelés nagyobb stabilitását eredményezné” — mondja — ami viszont csökkentené a vállalkozó kockázatát és arra biztatná, hogy tőkét fektessen gyárak építésébe és felszerelésébe”. (Business Week. 1977. jan. 10.).

A haszon másik fontos forrása a fegyverekkel és más hadifelszerelési eszközökkel folytatott nemzetközi kereskedelem. A fegyvereladások, amelyek terén az Egyesült Államok a fő ellátó, serkentő hatást gyakorolnak a fejlődő országokban a katonai kiadások növekedésére. Az Egyesült Államok fegyverkezési exportja, főleg a fejlődő országokban, 1970-ben 1 milliárd dollár körül mozgott. Ez az összeg 1972-re 3,3 milliárdra, 1974-ben pedig már 10,6 milliárd dollárra emelkedett.

Az olajvásárlásokra költött dollárok újra forgalomba hozásának egyik legfontosabb eszköze volt a fegyverek, repülőgépek, tankok stb. szállítása Iránnak, Szaúd-Arábiának. De amerikai fegyverek fekete Afrikába is mentek, különösen Kenyába és Zaire-ba.

1976-ban a fegyvereladások összege némileg lecsökkent 7 milliárd dollárra. Az Egyesült Államok közvetlenül érdekeltek voltak és ma is érdekeltek igen nagy mértékben abban, hogy Izraelnek adjanak el fegyvereket. Az Egyesült Államok és más nyugati országok ugyanakkor jelentős mértékben exportálják fegyvergyártási technológiájukat és módszereiket. Saját jelentősebb fegyveriparral nem rendelkező 15 fejlődő ország közül 6 ország USA szabadalmak alapján gyárt fegyvert, 7 nyugatnémet szabadalmak alapján, 5 egyesült királyságbeli és olasz licenciák és 3 ország francia stb. szabadalmak alapján nyugati fegyvergyárak tizenöt különböző fióküzemében.

A fegyverkezési kiadások következményei nem egyformán hatnak a szocialista országokra és a fejlődő országokra.

A szocialista országokra úgy erőszakolták rá a fegyverkezési versenyt, amelynek negatív hatása van gazdasági életükre és erőforrásaikra. A szocialista országokban nincsenek olyan csoportok, amelyek befektetések révén érdekelve volnának a fegyverkezési programokban és a hadikiadásokban. Jól ismert tény, hogy a fegyverkezési verseny lelassítja a gazdasági növeke-

dést és akadályozza a szocialista országokban a szociális célkitűzések elérését. Vannak olyan stratégiák a nyugati országokban, akik a fegyverkezési versenyt alkalmas eszköznek tartják arra, hogy károsan befolyásolják a gazdasági növekedés lehetőségeit a szocialista országokban, különösen a Szovjetunióban.

A fejlődő országok szempontjából a fegyverkezési kiadások igen nagy mértékben károsak. Emil Benoit, a Columbia Egyetem professzora, a jól ismert amerikai közgazdász számításai szerint a bruttó nemzeti terméknek minden fegyverkezésre költött százaléka 0,25 százalékkal lassítja le a gazdasági növekedést. Amennyiben a saját országaikban állítják elő a fegyvereket, ehhez fel kell használniuk a legjobb munkaerőket, importálniuk kell nyersanyagokat és alkatrészeket és fizetniük kell a szabadalmi díjakat. Amint fentebb már említettük, a hadicélú készítmények legnagyobb részét a harmadik világ országaiba exportálták, amely országok összehozatalának 8 százalékát a hadicélú import tette ki. Az egész fegyverkezési összkivitelnek mintegy a 40 százalékát a fejlődő országok fizették, a fedezet többi része segélyekből vagy hosszútávú un. „puha” kölcsönökből tevődött ki.

Ha azonban a fegyverkezési verseny hosszú távú gazdasági kihatásait nézzük, akkor ezek a fejlett nyugati gazdasági rendszerek számára sem előnyösek. A fegyverkezési programok elvonták az erőforrásokat az akut társadalmi problémák megoldásától. Az inflációs nyomás legfőbb okát a katonai kiadások magas szintjében kell keresnünk. A hadicélú kutatási programok lelassították igen fontos problémák megoldását stb.

A hadikiadások növekedésének harmadik faktora a fegyverkezési rendszerek növekvő rafináltsága és komplexitása. Az új fegyverek nemcsak többbe kerülnek, mint a megelőző fegyver-szisztémák nemzedékei, hanem áraik az átlagnál gyorsabban is növekednek. Hat évvel ezelőtt egy B—1 bombázó becslés szerinti költségei 35 millió USA dollárt tettek ki, 1976-ban már ez az összeg 84,3 millió dollár volt, míg a jelen költségek összegét talán 100 millió dollárra lehet tenni.

Leszerelés és fejlődés

A fegyverkezési verseny tényeiből és számaiból azt a legközvetlenebb következtetést lehet levonni, hogy az emberiség erőforrásainak irtózatos nagy részét fecsérli el. A másik konklúziót akkor vonhatjuk le, ha a leszerelés lehetőségeit és potenciáljait vesszük fontolóra: az a világméretű megtakarítás, amely így rendelkezésünkre állhatna, sok globális gazdasági probléma megoldását segítené elő.

Ebben az értelemben a leszerelés és a fejlődés a kölcsönhatás viszonyában van egymással, jöllehet mind a kettő külön folyamat.

A leszerelésért való fáradozás fő motívumai, hogy elkerüljük a háborút és annak félelmes következményeit, hogy erősítsük a békét és biztonságot az egész világon és hogy létrehozzuk és fenntartsuk a megértés és együttműködés atmoszféráját. Ezeknek a céloknak az elérése nagyon kedvező lehetőséget biztosítana a fejlődés számára.

Amikor az államok a leszerelést előmozdító intézkedések megtételéért fáradoznak a háború elkerülésére és a világbéke megőrzésére, akkor kétségtelenül azokra a nagy gazdasági lehetőségekre is gondolnak, amelyek a leszerelésből következnének, amennyiben sikerülne az erőforrásokat a békés fejlődés céljainak elérésére fordítani. Ez igen nagy fontosságú ügy minden ország számára, a fejlett és a fejlődő országok számára egyaránt. A valóság ugyanis az, hogy míg egyes

— főleg kisebb — fejlődő országokban a hadikiadások nem nagy részét igénylik a bruttó nemzeti termelésnek, más fejlődő országokban ezek a kiadások igen magas szinten mozognak. Ilyen módon a leszerelés pozitív hatása — a hazai erőforrásoknak új célok szolgálatába állítása folytat — igen fontos lesz a legtöbb ország számára, beleértve a fejlődő országokat is.

A leszerelés megvalósításának, a gazdasági és társadalmi fejlődés meggyorsításának problémája, nem különben az a probléma, hogy nagyobb segílyt lehessen nyújtani a fejlődő országoknak, lényegében véve politikai természetű. Leszerelés csak akkor lesz, ha a népek — politikai vezetők, állampolgárok, a politikai és társadalmi szervezetek aktivistái — megváltoztatják azoknak a politikai elgondolásoknak az irányát, amelyek fegyverkezési versenyeket idéztek elő; ha elvetik a kívülről való beavatkozás intézkedéseit; ha háttér fordítanak annak a nemzetközi mérkőzésnek, amelynek célja a katonai erő által kifejezett hatalom és presztizs. Csak akkor lesz több segíly és több akció a fejlődő országok támogatására, ha az emberek jobban elfogadják a nemzetközi értékeket, hogy azok szerint járjanak el: az emberek egyenlőségét, a szegénység, tömeges munkanélküliség, betegség, éhség és irástudatlanság kiküszöbölésének szükségességét és ha kívánatosnak tartják, hogy a tudomány és a technika javunkat szolgáló eredményei mindenkihez eljussanak.

Nem valószínű, hogy a leszerelés folytán felszabaduló erőforrások felhasználása főleg fejlesztési célokra csak úgy magától fog következni; ehhez az érdekelt országoknak — fejlődő és fejlett országoknak — valamint a kormányzatoknak összehangolt akciójára lesz szükség. Azok a célkitűzések, hogy a katonai kiadásokat csökkentjük és a gazdasági és társadalmi fejlődést elősegítsük, első renden a politikai akarás, a politikai együttműködés és a nemzetközi szolidaritás kérdéseit képezik.

A leszerelés különböző formákban valósulhat meg. Lehet szó a fegyverkezés nemzeteken belüli csökkentéséről, bizonyos fegyvertípusokra vagy területekre vonatkozó egyezményekről és nemzetközi szinten végrehajtott általános és teljes leszerelésről. Ha azonban nem jönnek létre egyezmények az országok között, akkor a leszerelés aligha lesz tartós.

Eddig a leszerelés terén sikerült létrehozni néhány fontos nemzetközi egyezményt bizonyos fegyvertípusokra nézve; ezek „részleges” vagy „kollaterális” intézkedések voltak és legtöbbször azt jelentették, hogy bizonyos fegyvertípusok ne kerüljenek az országok arzenáljaiba.

A részleges intézkedések nem jelentik az optimális megoldást, de több ilyen intézkedésre sor kerülhet, mielőtt az általános és teljes leszerelést sikerül elérni. Gyakran úgy tűnnek fel, mint első lépések a politikai megértés és az általános leszerelés felé, de ahhoz, hogy mint ilyenek vagy bármilyen más tekintetben teljesen eredményesek legyenek, fontos, hogy az összes érdekelt államok akaratát juttassák kifejezésre, vagyis azoknak az államoknak a megegyezését, amelyek az egyezményekben meghatározott tevékenységeket folytatták vagy folytathatnák. Jelenleg azonban nem így áll a dolog. A részleges intézkedések nem mindig eredményezik a katonai kiadások csökkentését, némely esetben pedig csak annyit jelentenek, hogy az eddigi kiadásokat most új irányokba terelik.

A Leszerelési Évtizednek nincs közösen elfogadott programja. A fő célkitűzés továbbra is az általános és teljes leszerelés hathatós nemzetközi ellenőrzés alatt. Ennek a célnak elérése hatalmas politikai változást jelentene, és igen jelentős erőforrásokat szabadítana fel

békés célok számára. Annak, hogy az így felszabaduló erőforrások tényleg békés célok szolgálatába állítódjanak át, nem lennének leküzdhetetlen módszertani nehézségei.

Az eddig katonai célokra használt anyagok egy részét, mint az élelmiszereket, ruházati cikkeket, közlekedési eszközöket, hajtó- és fűtőanyagot stb. könnyen át lehetne irányítani más célok szolgálatába, beleértve a fejlődő országok megsegítését, hogy ily módon a lakosság alapvető szükségéit ki lehessen elégíteni. Még az olyan szerény lépéseknek, mint amilyen a katonai kiadások tíz százalékos csökkentése, ahogy a Szovjetunió kormánya ezt a gondolatot fölvetette az ENSZ-ben, igen nagy fontossága lehetne. Ez a fejlődési segílyeket évenként körülbelül 30–40 százalékkal növelhetné. Más, máris javasolt vagy tárgyalt lépéseknek is nagy hatása lehetne. Egy kiterjedt atomkísérleti tilalmat elrendelő egyezmény lehetségessé tenné bizonyos nukleáris energiaforrásoknak békés célok szolgálatába állítását, míg a teljes nukleáris leszerelésnek igen nagy közvetlen és közvetett áldásai lennének. A felhalmozott nukleáris anyagokat békés célokra lehetne felhasználni. Több, mint 20 000 atomtudós és mérnök állhatna rendelkezésre, akik közül sokat a fejlődő országok békés nukleáris programjának elősegítésére lehetne munkába állítani, ha erre irányuló tervek készülének. A biológiai leszerelés máris felszabadított olyan erőforrásokat, amelyek értékesek állati és emberi betegségek kutatása szempontjából. A kémiai leszerelés szaporíthatná eszközeinket a környezetvédelmi szempontból elfogadható kártevő-irtószerek előállítására és mérgeztani kutatásokra stb.

A múltban a nemzetek közötti gyanakvásnak és féltelmeknek nemcsak az volt a hatása, hogy megmérgezték a politikai életben a nemzetközi kapcsolatokat. Mert ugyanakkor a világ gazdasági és társadalmi jólétét is károsították az országok közötti kapcsolatok létrejöttének gátlásával. Ha nem volna fegyverkezési verseny, akkor a kereskedelem és más kapcsolatok alakulása is könnyebben történnék, akár a tőke áramlásáról, akár a tudomány eredményeiről, akár a technikai módszerekről lenne is szó.

A kereskedelem gyakorlata is megváltoznék. Ha a léke ügyének európai előhaladása folytán további lépések történnének a leszerelés terén, akkor ennek következményei között a legelső az lenne, hogy csökkenne a nemzetközi fegyverkereskedelem. Jelenleg ennek a kereskedelemnek igen nagy része bizonyos fejlődő országokba irányul, amelyek kivitelből származó jövedelmük nagy részét katonai felszerelés vásárlására fordítják. A legutóbbi nyolc év alatt 73-ról 80-ra emelkedett azoknak a fejlődő országoknak az aránya, főleg OPEC-országoké, amelyek külföldről fegyvereket importálnak. Akár készpénzzel fizetnek a behozott fegyverekért, akár nyersanyagaik kivitelével, mint amilyen az olaj, ez növekedési potenciáljukat éppen a különösen sebezhető pontokon károsan érinti.

A másik fontos változás akkor következne be, ha átalakulások történnének a növekedés módjában és programjaiban. Egy olyan világban, amely megszabadult a feszültségektől és előrehalad a leszerelésben, a kereskedelem szintje magasabbra emelkedne egyszerűen azért, mert magasabb lenne az egész világ termelése és a nemzetekben növekedne a bizakodás, hogy sebezhetőségük nem fogja veszélyeztetni jólétüket olyan módon, hogy nyersanyag, élelmiszer és más szükségük utánpótlását stratégiai okokból elvágják. Ez esetben könnyebben meg lehetne valósítani a hosszú távú nemzetközi árucere-egyezményeket.

Ehhez még hozzáadhatnánk egy fontos tényezőt,

amelyre fentebb már történt utalás és amely igen nagy mértékben befolyásolja nemzetközi téren az erőforrások más célokra fordítását. A fegyverkezési verseny egyik fontos következménye volt az, hogy a segélyezést végző országok programjában a segélyezés ügye fontossági és sürgősségi skálán nem a megfelelő helyen szerepelt. Amikor az országok erőforrásaik nagy részét az egymás elleni katonai felkészülés szolgálatába állítják, akkor a gyanakvás és feszültség szelleme minden kapcsolatukat áthatja. Ez nemcsak korlátozza és megakadályozza az együttműködést, hanem abban is gátolja az országokat, hogy egyesült erővel és határozatosan — a megfelelő fontossági sorrend szerint — próbálják megoldani a fejlődés problémáit.

A második világháborút követő időszak nemzetközi kapcsolatainak története azt bizonyítja, hogy a politikai feszültségekkel kapcsolatos nemzetközi segítség, amennyiben arra irányult, hogy befolyást szerezzen az illető országoknak bizonyos területeken és — vagy reakciós uralmi rendszereket vagy kormányokat tartson hatalmon bizonyos társadalmi változások megakadályozásának igyekezetével, annyiban az ilyen segítség több kárt mint hasznot okozott az illető fejlődő országoknak és egyáltalán nem támogatta azokat fontos gazdasági és politikai problémáik megoldásában. Éppen ellenkező lett a hatás: problémáik még jobban kiéleződtek és még jobban ellenálltak a megoldási kísérleteknek.

A béke és leszerelés alternatívái az erőforrások pazarlásának folytatása, a romboló potenciálok felhalmozása, a fegyverkezési verseny új fázisa új fegyverrendszerekkel, a tengerek és óceánok további militarizálása, több nukleáris energia és a regionális vagy globális nukleáris katasztrófák veszélyének fokozódása.

A nemzetközi leszerelés célkitűzéseit állandóan ébren kell tartani a világ népeinek gondolkodásában, azaz a reménységgel, amelyet a célkitűzések ébresztenek a háború elkerülését, a béke megerősítését a nemzetek közötti biztonságot illetően és arra nézve is, hogy erősíthetik a haladásért folytatott együttműködés légkörét. Jelenleg a közvéleményt főleg arra kell mozgósítani, hogy a leszerelés terén már elért eredményeket kövessék új lépések az általános és teljes leszerelés végcélja irányában. Amikor majd sor kerül az ENSZ nagygyűlése speciális leszerelési ülésére, akkor szükséges lesz, hogy formális kötelezettségvállalások jöjjenek létre a már elért részleges megegyezések érvényének általános kiterjesztésére az ugyanazon területen létrehozandó további egyezményekkel, mint például amilyen lenne egy kiterjesztett érvényű atomkísérleti tilalmi egyezmény a részleges helyett, egyezmény a kémiai és biológiai fegyverek készítésének és tárolásának megtiltására és az óceánok általános demilitarizálása.

A közvélemény mozgósítását a parancsoló erejű célkitűzések — vagyis a leszerelés és a fejlődés — érdekében hathatósan lehet munkálni, ha állandóan a nagy nyilvánosság elé tárjuk azt az égbekiáltó ellentétet, amelyet láthatunk a fegyverkezéssel járó pazarlás, másfelől a társadalmi és gazdasági fejlődés ki nem elégített nagy szükségei között.

Ránk, Európa népeire különleges felelősség nehezedik a leszerelés és fejlődés területén.

Európa, a leszerelés és az Új Nemzetközi Gazdasági Rend

A modern történelem folyamán mindig a kölcsönhatások kapcsolata állt fenn az európai politika, valamint a globális problémák és változások között.

Azokat az eseményeket és folyamatokat, amelyek a Helsinki Konferencia Záróokmányának aláírásához vezettek, Európában kezdeményezték. Az erőviszonyokban végbement változások, valamint a bizonyos országokban mutatkozó új realizmus kialakulása szoros kapcsolatban voltak a világ más részeiben végbemenő fejleményekkel: a gyarmati rendszer felbomlásával, a Harmadik Világ legtöbb el nem kötelezett államának haladó intézkedéseivel, amelyek támogatták a szocialista országok békekezdeményezéseit az ENSZ-ben és más fórumokon.

A történelem, különösen a nemzetközi kapcsolatok történelmének tanulmányozói kezdettől fogva világosan látták, hogy az európai biztonsági és együttműködési rendszer létrehozása nem csupán földrészünk ügye. Az ilyen rendszer katonai, politikai, erkölcsi és gazdasági következményei folytán az egész világot befolyásolná.

Európa — Ausztráliától eltekintve — a legkisebb földgolyónk felületének ama területei között, amelyeket földrész névvel szoktunk illetni. Most azonban azaz kell érvelnünk, hogy jelenleg az egész emberiség alapvető problémái éppen a világnak ebben a részében koncentrálnak.

Európa, az európai terület mutatja jelenleg a két politikai rendszer legfontosabb katonai erőinek koncentrációját olyan méretekben, amelyek, ha katonai összecsapásra kerülne sor, példátlan pusztítást zúdítanának a világ más területeire is és kiirtanák az életnek minden formáját a föld nagy részéből. Európa az a földrész, ahol az Egyesült Államok katonai jelenléte egy más földrészről való legnagyobb nyugati hatalomnak az európai ügyekben való részvételét jelenti, és — a szövetségek rendszere folytán — Kanada is hozzá van kötve az európai szisztémához. Más, szintén rendkívül veszélyes konfliktusok, mint például a közel-keleti, földrajzilag közel vannak az európai országokhoz és azokkal politikailag is a kölcsönhatás viszonyában vannak.

Az európai fegyverkezési versenynek és feszültségnek hagyományos módon a világ más részeire is kihatásai vannak. Az európai feszültség lényege csökkenése nélkül semmiféle globális leszerelésről nem lehet szó. Viszont ha sikerülne előrehaladást tenni a biztonság és együttműködés irányában, akkor ez az egész világra kiterjedő módon járulhatna hozzá a fegyverkezési verseny csökkentéséhez. Természetesen vigyáznunk kell, hogy ne legyenek illúzióink az Európán kívüli feszültség és katonai konfliktusok forrásait illetően. Viszont ezek a helyi vagy regionális összeütközések kapcsolatban vannak a nemzetközi politika központi problémáival. Ha sikerül a feszültséget csökkenteni a központi fontosságú konfliktusok terén, akkor sokkal könnyebb lesz megoldani a helyi problémákat és az előálló konfliktus-helyzeteket békés eszközökkel.

Nagyon szoros összefüggés van a békés Európa felé tartó fejlődés, mint amely a világbéke egyik alapszövege, és az új nemzetközi gazdasági rend létesítése között. Azok a nemzetközi hatalmi viszonylatok, amelyek elősegítették az európai feszültség csökkenését, ugyanazok voltak, mint amelyek segítik a fejlődő és más érdekelt országokat abban, hogy irányt vegyenek a nemzetközi gazdasági kapcsolatok mintáinak megváltoztatása felé. Ezek a kapcsolatok a kapitalista világban még mindig magukkal hordozzák a gyarmatosítás és neokolonializmus következményeit. Az Államok Gazdasági Jogainak és Kötelességeinek Alapokmánya, amelyet én az egyik alapvető dokumentumnak tartok a Nyilatkozat és Akcióprogram egy Új Nemzetközi Gazdasági Rend megvalósítását illetően, I. fejezetében

„nemzetközi gazdasági kapcsolatok alapvető tényei” címen a következő elveket szögezi le:

- a) az államok szuverenitása, területi sérthetatlensége és politikai függetlensége;
- b) minden állam szuverén egyenlősége;
- c) tartózkodás az agressziótól;
- d) be nem avatkozás;
- e) kölcsönös és méltányos előnyök nyújtása;
- f) békés egymás mellett élés;
- g) a népek egyenlő jogai és önrendelkezése;
- h) a vitás kérdések békés elintézése;
- i) az erőszakkal végrehajtott igazságtalanságok orvoslása, amelyek megfosztanak egy nemzetet a normális fejlődéséhez szükséges eszközeitől;
- j) a nemzetközi kötelezettségek bona fide teljesítése;
- k) az emberi jogok és alapvető szabadságjogok tisztelete;

l) lemondás minden olyan próbálkozásról, amely hegemonia vagy befolyási szféra szerzésére irányulna;

A Záróokmány felhívta az európai országok figyelmét arra, hogy növeljék a fejlődő országoknak nyújtott támogatásukat és e téren lehetőbb módon kooperáljanak egymással. Ez azonban nem jelent egy összehangolt és egységesített „összeurópai eljárási módot” a Harmadik Világ irányában mintegy az Európai Biztonsági Rendszer keretében. Azok az országok, amelyek aláírták a Helsinkii Záróokmányt, különböző gazdasági és szociális rendszerekhez tartoznak és az utóbbiaknak megfelelően alakítják nemzetközi politikai és gazdasági kapcsolataikat. Ezek az eljárási módok általánosságban is különböznek egymástól és különösképpen az egyes fejlődő országokkal való kapcsolatukat illetően. Vannak törekvések arra, hogy az eljárási módokat összehangolják az Európai Gazdasági Közösség égisze alatt az OECD régióon belül (amely túlmegy Európán és Észak-Amerikán). A KGST országok is megpróbálták, hogy közös eljárási módokat dolgozzanak ki a fejlődő országokkal fennálló nemzetközi gazdasági kapcsolataikat illetően és elő is terjesztettek egy közös nyilatkozatot erről az UNCTAD IV alkalmával. Ezeknek a különböző nyilatkozatoknak és közös eljárási programoknak az elemzése azt bizonyította, hogy máris vannak bizonyos pontok, amelyekre nézve közös lépéseket lehetne tenni egy szélesebben multilaterális keretben azokon a fontos nemzetközi fórumokon, ahol együtt dolgozunk. Ezek az Egyesült Nemzetek testületei, azok a specializált szervek, amelyeknek keretében a Helsinkii Záróközlemény aláírói közös akciókat kezdeményezhetnének, de nem egy „Észak—Dél” kontextusban.

Vajon létre lehet hozni kelet-nyugati gazdasági kapcsolatokat, amelyek egyfelől eredményesek lehetnének ahhoz, hogy közös („bilaterális”, azaz kelet-nyugati) érdekeket teremtsenek, másfelől arra is alkalmasak lennének, hogy új energiával mozdítsák elő a fejlődő országok gazdasági növekedését?

Mielőtt erre a kérdésre felelnénk, először elemeznünk kell a fejlődő országok érdekeit (vagyis elsősorban azoknak az országoknak az érdekeit, amelyek résztvesznek a nemzetközi gazdasági tevékenységben), majd ezután gondosan mérlegelnünk kell a kelet-nyugati kereskedelemnek eddig még ki nem aknázott lehetőségeit.

A technológiaátadásának úgy látszik, döntő jelentősége van a fejlődő országok *iparosításának* folyamatában. Nemcsak lehetséges, de kívánatos is, hogy fokozzuk ezen a téren a kelet-nyugati együttműködést. A fejlődő országoknak sokféle irányban fejlesztett technológiára van szükségük. Ez azért van, mert az ipari technika szintjét erősen befolyásolják a *kielégítésre váró igények*. Ahogy egy nemzetközi expressz mozdonynak más teljesítményekkel kell rendelkeznie, mint egy tolató mozdonynak, és ahogy könnyebb megszerkeszteni egy falu telefonközpontját, mint az űrhajó kommunikációs berendezését, éppen így a fogyasztók sem ugyanolyan minőségű és ugyanolyan fejlettségű technikával készült tárgyakat vásárolnak. (Az így előálló különbséget a vásárló erő is szabályozza).

Aztán a technikai szintek különbözni fognak attól függően is, hogy főleg kivitelre irányuló vagy elsősorban a hazai piac igényeit ellátandó gyárak és ipari berendezések felépítéséről van-e szó.

Ebből logikailag következik, hogy a nemzeti gazdasági rendszerek mindegyikét egységnek kell tekintennünk, ha a különböző fejlődő országok profilját meg akarjuk határozni.

A mezőgazdaság terén szintén jók a kelet-nyugati együttműködés kilátásai.

Minden jel arra mutat, hogy a fejlődő országoknak először a kenyérmag (rizs) problémájukat kell megoldaniuk, majd ezután a takarmány és a hústermelés problémáját. (Természetesen elismerjük, hogy vannak országok olyan éghajlati és talajviszonyokkal, amelyek célszerűvé teszik más termények nagy fölösleggel történő előállítását, hogy aztán ennek árából lehessen megvásárolni a hiányzó szükségleti cikkeket). De ennek eléréséhez is több évtizedre van szükség. Óriási erőfeszítéseket kell tenni, és ebben a tekintetben a világ többi részeinek (keleten és nyugaton) igen hathatós segítségét kell nyújtaniuk.

Más fontos területek is vannak, ahol szükségünk van a keleti—nyugati együttműködésre a jelentkező problémák megoldására. A fejlődő országoknak — amint ez kifejezésre jut az Új Nemzetközi Gazdasági Rend megfogalmazásában — természetesen igen nagy szükségük van és szükségük lesz piacokra, hogy így importjaikért fizetni tudjanak. Ez megkövetelné a nemzetközi munkamegosztásnak egy jobban megszervezett formáját, mégpedig az egész világra kiterjedő módon és az együttműködésnek új útjával.

Keresnünk kell a közös erőfeszítések útjait az Egyesült Nemzeteken belül és túl és kooperálnunk kell a Harmadik Világ erőivel, különösképpen azokkal az erőkkel, amelyek a gazdasági és társadalmi haladás szolgálatában állnak. Míg egyfelől az európai biztonság és együttműködés rendszere nagyban hozzájárulhatna az egész földre kiterjedő gazdasági és társadalmi haladás ügyéhez, másfelől ez a rendszer csak demokratikus és békés világban valósulhat meg. Ez az egyike azoknak a legfontosabb következtetéseknek, amelyeket le kell vonnunk az Európa és a Harmadik Világ országai között fennálló nemzetközi kapcsolatok terén.

Simai Mihály

A katonai kutatás és fejlesztés békés felhasználásának módjai^a

Függelék Simai Mihály tanulmányához

Katonai kutatás és fejlesztés	Békés kutatás és fejlesztés	Katonai kutatás és fejlesztés	Békés kutatás és fejlesztés
1. Kémiai és biológiai hadviselés	Nagy hozamú emberi fogyasztásra szolgáló alapvető élelmiszerek előállításához szükséges termények különböző fajtáinak termelése. Ehető protein. Kártevők és bacilusközvetítő férgek irtása. Fertőző betegségek leküzdése (közük az élősködők okozta betegségekkel) ^b . Méregtani kutatás. Rákkutatás		A különböző laboratóriumi kontroll-módszerek javítása automatikus berendezésekkel (nagyobb precizitás; felgyorsítás; különböző hordozható orvosi berendezések tervezése stb.). A gyógyszeripari irányítás javítása. Természeti kincsek keresése távolsági felméréssel repülőgépekről vagy műholdakról Energiacellák Napenergia (műholdak felhasználásával vagy anélkül). Geothermális energia. Természeti katasztrófák előrejelzése és a trópusi ciklonokra vonatkozó meteorológiai kutatás.
2. Nukleáris katonai programok	Nukleáris energia kutatás és fejlesztés. Nukleáris robbantások gáz és olaj lelőhelyek feltárására és az érclelőhelyek talajának feltörésére. Nukleáris robbantások nagyszabású mélyépítési létesítmények létrehozásához. Kutatás i) kis és középkapacitású nukleáris erőreaktorok előállítására fejlődő országok részére. ii) Mezőgazd.-ipari komplex létesítmények. iii) tengervíz sótlanítása.	5. Interkontinentális ballisztikus rakétákkal történő támadás korai jelzése műhold-hálózat segítségével. Katonai távközlési szervek és intézetek. Katonai űr-, kutatási technológia	Természeti katasztrófák előrejelzése. Rádió és televízió. Távközlés műholdak segítségével nevelési és kiképzési célokra. Telefonok.
3. Hadicélokot szolgáló mélyépítési vállalatok	Lakásépítési módszerek a fejlődő országok gyorsabb, olcsóbb lakás-programjának megvalósítására. Városfejlesztés általánosságban. Kutatás hazai építő- és konstrukciós anyagok előállítására fejlődő országok részére. Városi berendezések szemét és szennylé kezelésére, egészségügyi berendezések és a szennyeződés megakadályozása. Országutak, vasutak, repülőterek építése mind a fejlett, mind a fejlődő országok részére.	6. Rendszer-szervezési technikák és computer technológia katonai, repülési és űrhajózási és nukleáris műveletek céljára, katonai computerizált adatgyűjtő bankok.	Rendszerszervezési technikák és computer technológia alkalmazása fejlődési problémák megoldására, beleértve az egészségügyi tervezéseket és műveleteket is. Computer segítségével végzett oktatás. Számítógépes kiképzési programok; adatfeldolgozás és programozás fejlődő országok részére. Tudományos és technológiai információs rendszerek fejlődő országok részére. Technológia átadása.
4. Katonai repülési és űrhajózási kutatás, mérnöki munka, elektronika és távközlési berendezések	Megfelelő repülőgépek és repülőterek fejlődő országok részére. Mesterséges szervek és végtag protézisek. Az emberi szervek működését feljegyző berendezések diagnosztikai és megfigyelési célokra. Életfontosságú szervek modelljei (tanítási célokra). Különböző egészségi paraméterek meghatározása távmérési technológia alkalmazásával. A környezet egészségügyi vizsgálatára szolgáló monitor-berendezések.	7. Tengerészeti kutató-intézetek	Óceánhajózás és kikötők fejlődő országokban. Partmenti olajkutatás. Tengeralatti ásványkészletek; a fejlődő országok vízkészletének felkutatása és leltározása. A dagály-apály energiájának felhasználása. Halászati kutatás felmérése. Vízgazdálkodási k. és f.
		8. Hadászati technikai programok	Az emberi környezet: i) nem-szennyező energiaforrások. ii) hulladékanyagok újrafelhasználása. iii) a nem-szennyező energiaforrá-

a) Készítette az Egyesült Nemzetek Titkársága karöltve a Világ Egészségügyi Szervezet titkárságával. A felsorolt témák közül sok részletes tárgyalásra kerül a következő műben: *World Plan of Action for the Application of Science and Technology to Development* (United Nations publication, Sales No. E. 71. II. A. 18.).

b) különösen: trypanosomiasis, lepra, kolera és schistosomiasis.

Katonai kutatás és fejlesztés	Békés kutatás és fejlesztés	Katonai kutatás és fejlesztés	Békés kutatás és fejlesztés
	sokra irányuló kutatás (napenergiái műholdak, geothermális és fűtési cellák és más akkumulátorok autók részére, napenergiái cellák).	járművek fejlesztése	kintettel a fejlődő országok sajátos szükségseire.
9. Katonai megrendeléseken dolgozó fegyveripari vállalkozások	Ipari kutatás és tervezés alkalmazása a fejlődő országok helyben megtalálható anyagainak feldolgozására — üveg és agyagipar. Kohászati eljárások. Ipari kémia. Háztartási vegyszerek és toalettiszerek. Természetes rostok feldolgozása. Gyárak és gyáripari berendezések tervezése. Megfelelő technológia. Ipari kutatás.	13. Védett információk anyag közzététele	A békés célú kutatás haladása számos területen. Technológiák átadása.
10. Katonai intézetek élelmiszerkutatási célokra	Mezőgazdasági termékek tárolása és tartósítása.	14. Katonai képzési programok	Tudományos eredmények és technológiák alkalmazása. A természettudományi oktatás fejlesztése és megerősítése a fejlődő országok középiskoláiban; az illető országok tudományos és technológiai kapacitásának felépítése.
11. Katonai intézetek petróleum-kutatásra	Kőolaj és gáz kutatása, feltárása és fejlesztése.	15. Katonai kutatás a fiziológia, patológia és közegészségtan területein	Táplálkozási problémák. Az éghajlat káros hatásai az egészségre. Foglalkozási ártalmak és az ellenük való védekezés. Gyógyultak újra munkába állítása. Újraélesztés. A lelki egészségre vonatkozó kutatás. Az ultrahang-hullámok károsító hatása az egészségre. Plasztikai sebészet és égési sebek kezelése.
12. Katonai	Automobilok tervezése különös te-		

Fejlett szocialista társadalom: emberségesebb élet!

Államunk szociális politikájának keresztyén értékelése

Az MSZMP XI. kongresszusán elfogadott Programnyilatkozat, amely az elkövetkezendő 15—20 évre tűzi ki a célokat a fejlett szocialista társadalom építésével kapcsolatban, eddig elért eredményeinket a következő mondatokban foglalja össze: „A termelési eszközök társadalmi tulajdona és a tervgazdálkodás lehetővé tette a termelőerők gyors fejlődését. A nemzeti jövedelem a háború előttinek csaknem ötszörösére, az ipari termelés tízszeresére emelkedett. Megeremtettük a nagyüzemi mezőgazdaságot, amely — megközelítően feleannyi munkaerővel — mintegy 60%-kal több terméket ad az országnak, mint amennyit 1938-ban adott a mezőgazdaság. Hazánk agrár-ipari országból szocialista nagyiparral és nagyüzemi mezőgazdasággal rendelkező ipari-agrár országgá vált. Társadalmunk osztályszerkezete alapvetően megváltozott. A volt uralkodó osztályok megszűntek. A kizsákmányolt proletariátusból a társadalom vezető osztálya lett. A kisárutermelők száma és aránya a háború előttinek töredékére csökkent, kialakult a termelőszövetkezeti parasztság. Létrejött a szocialista értelmiség. Mindezek eredményeként erősödik népünk szocialista nemzeti egysége. Népünk életkörülményei lényegesen megjavultak. Megszűnt a munkanélküliség, minden munkaképes ember dolgozhat. A népgazdaság fejlődésére alapozva rendszeresen emelkedett az életszínvonal. Nagymértékben javult a lakosság ellátása alapvető élelmiszerekkel és közszükségleti cikkekkel. Gyorsan növekedett a szociá-

lis juttatások mértéke. Általánossá vált a társadalombiztosítás, minden magyar állampolgár ingyenes gyógykezelésre jogosult. Harmadára csökkent a gyermekhalandóság, meghosszabbodott az átlagos élettartam. A városiasodás, a falvak fejlődése, a közüzemi szolgáltatások bővülése, a háztartások tömeges gépesítése, a rádió és televízió tömeges elterjedése nagy változást hozott a társadalom életében. Országunk állampolgárai létbiztonságban élnek és bizalommal tekintenek a jövő elé. Megszűnt a volt uralkodó osztályok műveltségi monopóliuma, a kulturális forradalom kibontakozásával gyorsan emelkedett a nép általános és szakmai műveltsége.”

Ez a hosszabb idézet szinte távirati rövidséggel és tömörséggel foglalja össze azokat a mélyreható gazdasági, társadalmi, életmód és életszínvonalbeli, valamint kulturális változásokat amelyek népünk életében a felszabadulás óta eltelt több mint harminc esztendőben végbementek. Ezek nemcsak városaink és falvaink, egész tájegységeink külső arculatát, hanem az itt élő nép, mindnyájunk életformáját és gondolkodását is alapvetően, igazán forradalmi módon megváltoztatták, állandóan formálják és alakítják. A Programnyilatkozatnak ezek a mondatai — a maguk összefoglaló tömörségében is — világosan felmutatják, hogy népünk életében a felszabadulás óta több és mélyrehatóbb, valóban minőségi változás történt, mint korábban évszázadok alatt. De arra is rámutatnak, hogy ezek a vál-

tozások nemcsak a világ haladó népeinek sorába emeltek népünket, hanem valósággá tették azt is, hogy népünk minden tagja valódi hazájának, otthonának tekinthesse ezt az országot, amelyben élete és tehetsége minden irányban kibontakozhatik és elnyeri igazán értémes tartalmát: a közösségben megélt emberséget!

A lapunk hasábjain rendelkezésre álló lehetőség nem engedi meg azt, hogy ezeket a személyes életükben és népünk életében végbement mélyreható forradalmi változásokat részletekbe menően elemezzük: ezekkel kapcsolatban elsősorban utalni szeretnénk a tanulmány megírása közben használt és további tanulmányozásra ajánlott irodalomra, amit a tanulmány végén közlünk. Most csak arra van módunk, hogy — a teljességre való törekvés igénye nélkül — ezeknek a változásoknak a leglényegesebb tendenciáit próbáljuk megragadni, különös tekintettel a társadalomban élő ember életének az alakulására; és ennek alapján elmondjuk azt, hogy ebben a társadalmi fejlődésben, a fejlett szocialista társadalom építésében és benne emberi életünk ilyen tartalmas és emberséges alakításában mi, keresztények is jó szívvel, népünk iránt való felelősségben és hűséggel élünk benne, mert ez a társadalom a mi társadalmunk is, amely számunkra is nagyobb darab kenyeret, kiegyensúlyozottabb, tartalmasabb és békésebb életet biztosít. Ezt a társadalmat igyekszünk mi is felszabadult lelkiismerettel, a jó munka cselekedeteivel építeni, mert ebben látjuk keresztényen küldetésünk betöltését.

1. Az nyilvánvaló, hogy mindannak a sokoldalú forradalmi változásnak, amely népünk életében az elmúlt több mint harminc esztendő során végbement, az adja meg a szocialista forradalmi tartalmát, hogy az a termelőeszközök tulajdonformájának a megváltoztatásával, a szocialista köztulajdon bevezetésével, annak elsősorban az iparban, de — a mezőgazdaság szocialista átszervezése révén — a mezőgazdaságban is a túlsúlyba jutásával, és így a szocialista termelési viszonyok kialakításával ment végbe.

Ennek az alapvető forradalmi változásnak népünk életében három vonatkozásban is rendkívül lényeges következményei lettek. Egyfelől: csak a termelőeszközök tulajdonformájának a szocialista átalakítása nyithatta meg annak az útját, hogy népünk — viszonylag gyorsan — kilábolhasson abból a katasztrófális gazdasági helyzetből, amelyben a második világháború végén volt. Erre — túl személyes élményeinken a rombadöntött városokról, kirabolt falvakról, tönkretett népgazdaságunkról, halottaink és sebesültjeink százezereiről — a legjellemzőbb adat az, hogy már a második világháború előtt is az általános európai fejlődéstől messze elmaradt ország 21 950 millió 1938-as pengő értékű (kb. 4330 millió dollár!) háborús kárt szenvedett, nemzeti vagyonának 45%-át veszítette el. Valóban csak munkásosztályunk áldozatos munkájának, egész dolgozó népünk szorgalmának volt köszönhető, hogy országunk gyorsan újjáépült a romokból és megkezdhetette a tervszerű építő munkát az egész népgazdaságban és ezzel felszámolta azt a gazdasági lemaradást, amely korábban annyira jellemző volt országunk életére. Csak a termelőeszközök tulajdonformájában véghezvitt forradalmi változás tehetett továbbá lehetővé, hogy népünk megvalósíthassa azt a nagyarányú iparfejlesztést, főleg a nehézipar fejlesztését, amely alapjává lehetett annak, hogy a termelés, ezen belül a fogyasztás céljait szolgáló termékek termelése megfelelő szintet érjen el és biztosítsa az egész lakosság életszínvonalának állandó emelkedését. Végül: csak ez teremthette meg a korszerű nagyüzemi mezőgazdaság kialakításának a lehetőségét, annak a technikai forradalomnak a mezőgaz-

dasági termelésben való végrehajtását, amely az agro-technikai és agrokémiai eljárások széles körű és korszerű alkalmazásával nemcsak a mezőgazdasági termelést tette — mennyiségi és minőségi szinten — eredményessé, de egységes paraszti osztállyá változtatta az addig rendkívül sokrétű parasztságot, megszüntette a legnehezebb fizikai munkák emberi erővel való elvégzésétől és az addig legerőteljesebben magántulajdonosi beállítottságú parasztság egész gondolkodásmódjában mélyreható változásokat hozott létre. Különösen parasztságunknak nem volt könnyű ezeket a változásokat „megemészteni”: annak a szükségességét belátni, hogy a 20. század második felében korszerű módon a mezőgazdaságban is csak a technika és kémia eredményeinek a felhasználásával, tehát csak nagyüzemi módon lehet gazdálkodni és ennek az egyetlen emberes módja a mezőgazdaság kollektivizálása. Parasztságunknak ebben a belső küzdelmében minden jó szó — és itt a lelkipásztorok tárgyyszerű és bölcs tanácsaira, presbiterek példamutató magatartására is gondolunk — rendkívül jelentős volt, amikor a régi élet- és gazdálkodási forma elhagyása és az új vállalása felől kellett dönteni. Ma már azonban — mintegy másfél évtizeddel a mezőgazdaság kollektivizálásának a befejezése után — maga a termelőszövetkezeti parasztság állaná a leginkább az útját annak, ha bárki is visszafelé próbálná forgatni a történelem „kerékét”.

Ebben az összefüggésben még arra kell rámutatnunk, hogy mindezeket a gazdasági és társadalmi változásokat az összlakosság teljes foglalkoztatottságának a biztosításával, a munkanélküliség teljes felszámolásával, minden munkaképes ember számára a megfelelő munkahely és kereseti lehetőség biztosításával érték el.

2. A termelőeszközök tulajdonformájának a megváltoztatására, a szocialista köztulajdonra épült gazdasági átalakulás természetesen hasonló forradalmi változásokat hozott létre a társadalmi viszonyokban, elsősorban a társadalom osztályszerkezetében.

Ebben mindenekelőtt arról van szó, hogy a volt uralkodó osztályok politikai és gazdasági hatalmának a felszámolásával, ez osztályok itthon maradt tagjainak a szocialista társadalomépítésbe való beilleszkedésével, az egységes szövetkezeti parasztság mint társadalmi osztály kialakulásával, a régi értelmiségnek a szocialista társadalomba való beilleszkedésével és új, főleg a munkásosztályból és a parasztságból származó értelmiségi réteg kialakulásával eltűntek a társadalom különféle osztályai és rétegei közötti antagonisztikus érdekellentétek. Az elmúlt több mint harminc esztendő alatt a társadalom minden tagja előtt egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a szocialista társadalom felépítése a nép minden tagjának egyformán érdeke. Ennek alapján valóban el lehet mondani, hogy igen nagy mértékben kialakult az egész nép erkölcsi-politikai egysége.

A társadalom osztályszerkezetének a megváltoztatása azonban az eddig elmondottnál konkrétan, megfogható módon jelentkezik abban, amit a szociológiai irodalomban társadalmi mobilitásnak, a társadalom nyitottságának neveznek. Ezen általában azt értik, hogy — szemben pl. a két világháború közötti magyar társadalom rendkívül erőteljesen zárt osztályszerkezetével, amelyet csak ritka kivételképpen tudtak egyesek áttörni — az utóbbi három évtizedben a szocialista magyar társadalomban korábban elképzelhetetlen társadalmi mobilitásnak vagyunk a tanúi. Ebből a szempontból érdemes figyelniük egy néhány statisztikai adatra, amely bizonyítja társadalmunknak ezt a „nyitottságát”. Ezt elsősorban az aktív keresőknek a különböző népgazdasági ágak között történt meg-

oszlásában végbement és évezredek hagyományokat megtörő változások mutatják. Ezek szerint még 1949-ben az aktív keresőknek több mint a fele a mezőgazdaságban dolgozott, 1960-ban viszont már csak 39%-a, 1970-ben csupán egynegyede, 1973-ban pedig csak 14,6%-ot tett ki a szövetségi parasztság aránya az aktív keresők között, ahol ez időben 58% a munkások, 24% a szellemi munkakörben dolgozók aránya. Olyan nagymértékű társadalmi átrétegződést mutatnak ezek az adatok, amelyek világosan igazolják, hogy társadalmunkban egyre inkább lehetőség nyílik az emberi kvalitásainak a társadalmi élet ama területén való hasznosítására, amely mind az egyén, mind pedig a közösség számára a leggyümölcsözőbb.

Ez a társadalmi átrétegződés azonban egy másik vonatkozásban is értékelhető. Ezzel függ össze az a világméretű folyamat is folyó társadalmi mobilitás, amely a városiasodás, az urbanizáció néven ismert jelenség. Erről a statisztikai adatok így beszélnek a mi társadalmunkra nézve: 1970. január 1-én az ország lakosságának 20%-a Budapesten, 27%-a a többi városban, 53%-a a községekben lakott. Száz éven belül első ízben fordult elő, hogy a községek népességének nemcsak az aránya, hanem a száma is csökkent. Ma már a népesség 47%-a városlakó, szemben az egy évszázaddal ezelőtti 26%-kal, illetve az 1949. évi 38%-kal. Tíz év alatt Budapest népességszáma 12%-kal, a többi városoké 19%-kal nőtt, a községeké 6%-kal csökkent. A népesség szaporodását, illetve fogyását szinte kizárólag az egyes területek közötti belső vándorlás határozta meg.

Említettem már, hogy korunk egyik világjelensége az urbanizáció. Abban, hogy a népesség egyre inkább a városok felé törekszik, nemcsak a városok nagyobb mérvű kommunális és kulturális ellátottsága játszik szerepet, hanem elsősorban az, hogy a városokba és a városok környékére telepített iparban van a több munkaalkalom. A mi társadalmunkban lejátszódó urbanizációnak ezeken túlmenően nyilván az is egyik oka, hogy a falvakban a mezőgazdasági termelés gépesítésével sok munkaerő szabadult fel és ennek a munkaerőnek az amúgy is munkaerő gondokkal küzdő ipari termelésben bőven van munkaalkalom. Viszont ez adja a mi társadalmunkban végbemenő urbanizációs folyamatnak azt a sajátosságát, hogy — szemben a kapitalista társadalomban folyó urbanizációval, amit nagymértékben befolyásol az állandó munkanélküliség — nálunk nem alakulnak ki a városok szélén nyomornegyedek, sőt: miután társadalmunk alapvető célkitűzése az emberséges viszonyok, a kulturált emberi életforma biztosítása, a lakásépítési program végrehajtásával igen nagy mértékben sikerült felszámolni a múltól örökölt nyomorlakásokat is.

3. Ezek a gazdasági és társadalmi változások nyilvánvalóan nem hagyták érintetlenül a társadalom alapsejtjének, a családnak az életformáját sem. A család egyébként — minden látszólagos önállósága ellenére is — olyan történeti képződmény is, amely az emberiség története során a különböző társadalomtörténeti korszakokban maga is mindig jelentős életforma-beli változáson ment át.

A magyar szocialista társadalomban a jelentős urbanizációs folyamat mellett a nők társadalmi egyenjogúsításában elért eredményeink játszották a legfontosabb szerepet a család életformájának a változásaiban, átalakulásában. Ez a változás nemcsak azt jelentette, hogy szinte teljesen felszámolódtak a patriarchális nagy-családi életforma: ma már a családok túlnyomó többségében csak két generáció, a szülők és a gyermekek élnek együtt. Megszűnt, vagy legalább is a mini-

málisra korlátozódott a család gazdasági-termelési egység jellege is. Ezzel szemben viszont a súlypont a családi életben a házaspár és a gyermekek közötti partnerségi viszonyra tevődött át. Ezt a változást nagy mértékben munkálta a nőknek igen nagy száalékban az aktív keresők sorába való belépése az elmúlt 30 év során. Lássunk ezzel kapcsolatban is egy-néhány nagyon beszédes statisztikai adatot: az aktív keresők között a nők aránya az 1949. évi 29%-ról 1975-re 44%-ra nőtt, a közép- és felsőfokú oktatásban pedig csaknem 50%-ra emelkedett a nők aránya.

Azoknak a változásoknak, amelyekről ezek a statisztikai adatok beszélnek, két vonatkozásban is van következményük a családi életforma alakításában. Az egyik egy olyan tudati tényező megváltozását kívánja meg, amely kihat az egész családi életforma megváltozására, és amelynek elsősorban a férfiakban kell végbemenni. Ez annak a konzervatív szemléletnek a felszámolása, amely szerint a nők alkalmatlanok volnának a vezetésre, másfelől pedig az, hogy a háztartásokban még a gépesítés mai fokán is elkerülhetetlen háztartási fizikai munka végzése kizárólag a nők feladata. Olyan mélyre leülepedett szemléleti módok ezek, amelyeket a valóság a mi társadalmunkban is már sokszorosan megcáfolt, de amelyek ellen még nagyon sokáig szívós társadalmi méretű nevelő munkával kell küzdenünk. A másik egy olyan társadalmi-gazdasági feladat, amit társadalmunk vezetői az elmúlt több mint harminc év során egyre növekvő mértékben igyekeztek megvalósítani nemcsak a családok életének a megsegítésére, hanem tervszerű életszínvonal- és népesedési politika kialakításával a társadalom minden tagja javára. Olyan lehetőségek megteremtésére gondolunk ebben az összefüggésben, mint a kedvezményes üzemi étkeztetés, a nagy állami hozzájárulással kiépített és fenntartott bölcsődei és óvodai hálózat (jelenleg az óvodáskorúak 78%-a számára van hely, a bölcsődékben a fenntartási költség 85%-át, az óvodákban 75%-át az állam vállalja!), az iskolai napközi otthonok, a tanyai kollégiumok, a családi pótlék rendszere, stb. Mindezzel maga a társadalom igyekszik segítséget nyújtani ahhoz, hogy a családok a megváltozott társadalmi helyzetben, amelyben szükségszerűen megváltozott a család életformája is, meg tudják oldani a gyermekek felnevelésének, a róluk való gondoskodásnak a sokszor nem könnyű problémáit. És ez annál fontosabb össztársadalmi szempontból, mert az életforma változás a születési arányszámok nagymérvű csökkenésével járt együtt. A születési arányszámok csökkenése korántsem magyar specialitás, sokkal inkább minden európai országra jellemző jelenség. Mi azonban 1962-ben 12,9 ezrelékkal a világ az első helyre kerültünk a legkevesebb élveszületett gyermek aránya tekintetében. Az is igaz viszont, hogy a mi államunk volt az első a világon, amely 1967-ben tévezette a gyermekgondozási segélyt, ami lehetővé teszi a kisgyermekes anyáknak, hogy munkaviszonyuk megszakítása nélkül otthon nevelhessék gyermeküket három éves korukig, az óvodás kor eléréseig. Majd — hosszú és gondos előkészítés után — 1973-ban átfogó népesedéspolitikai határozat született, amely komoly intézkedéseket vezetett be és egyaránt figyelembe vette a gazdasági, társadalmi, egészségügyi és szociális szempontokat. Ezek az intézkedések jelentős eredményeket hoztak: a születési arányszámok számottevően emelkedtek.

Az eddigiekből kiviláglik, hogy egy-egy családnak az életszínvonalát alapjában véve két tényező: egyfelől a munkabér-jellegű bevételek, másfelől a szociális juttatások határozzák meg. Ennek a két tényezőnek az

egymáshoz való viszonyát és szakaszos növekedését az alábbi táblázat mutatja:

	munkabérből	társ. juttatásból
1964—1967	113,9 ⁰ / ₀	129,8 ⁰ / ₀
1967—1970	121,4 ⁰ / ₀	130,9 ⁰ / ₀
1970—1973	119,3 ⁰ / ₀	136,7 ⁰ / ₀

Ebben az összefüggésben még két olyan csak társadalmi méretekben megoldható problémáról kell beszélnünk, amely nagy mértékben befolyásolja a családok és az egyének életét egyformán.

Az egyik az egészségvédelem, a társadalombiztosítás: az ingyenes orvosi és kórházi ellátás, a kedvezményes gyógyszerellátás, a táppénz biztosítása betegség esetén és a pihenéshez való jog társadalmi méretű biztosítása: a fizetett szabadság és a szervezett üdültetés. Ezek a problémák a különböző országokban, még a szocialista táboron belül is, különböző keretekben és eltérő mértékben vannak megoldva. A mi társadalmunkban 1975 közepétől az ingyenes egészségügyi ellátás állampolgári jog. De a több ellátás is, tekintettel arra, hogy a foglalkoztatottak 95⁰/₀-a állami és szövetkezeti vállalatokban, üzemekben és intézményekben dolgozik, igen nagy mértékben érinti országunk egész népességét.

A másik: az öregekről való intézményes, társadalmi gondoskodás. Ezzel kapcsolatban két érdekes adatot kell figyelemre méltatnunk. Az egyik az, hogy az össznépséggnek nem egészen a fele tartozik az aktív keresők közé, a másik fele vagy még nem, vagy már nem keresőképes. A még nem keresőképes — gyermek és iskoláskorú — lakosságról részben a családi pótlék folyósításával, az iskolai tanulók esetében az ingyenes iskolai oktatással, tanulmányi, szociális és társadalmi ösztöndíjak biztosításával gondoskodik államunk. A már nem keresőképes, mert a munkából kiöregedett lakosságról pedig a tényleges megélhetési költséget egyre inkább megközelítő nyugdíjak folyósításával gondoskodik kormányzatunk. És a nyugdíjasok száma az elmúlt 25 év alatt — részben az átlagos életkor meghosszabbodása, részben pedig újabb társadalmi rétegeknek, elsősorban a termelőszövetkezeti parasztság-nak a nyugdíjjogosultak körébe való bevonásával — a nyugdíjasok létszáma közel megnégyszereződött. Szeretném itt külön megemlíteni, hogy társadalmi rendszerünk mély humanizmusának egyik legnagyobb jelképe, hogy ma már a parasztembernek sem kell bizonytalan reménységek között várni öregségét, mert — a munkából kiöregedve — „nyugdíjas termelőszövetkezeti tag” válik belőle.

4. Társadalmi életünknek egy lényeges területéről nem szoltunk még, az ún. „kulturális forradalomról”. Ezt a fogalmat sokrétűen kell értelmeznünk. A legszűkebb értelemben azokat a társadalmi erőfeszítéseket kell értenünk rajta, amiket társadalmi méretekben végzünk gyermekeink és ifjúságunk tanításában-nevelésében azzal az iskolahálózattal, amit nagy áldozatok árán építettünk ki és tartunk fenn. De a fogalom tágabb értelmezésébe beletartozik a sajtótól, a könyvkiadáson át, a rádió és a televízió információs és nevelő hatásáig, a művelődési házakig és ifjúsági klubokig, a könyvtárhálózatig, a moziig és színházig minden, ami népünk művelődését, ismeretanyagának és kulturális szintjének fokozását szolgálja. Egy kicsit elvontabb értelemben azonban nyilván belefér ebbe a fogalomba az a gondolkodásbeli és tudati átforgalmazás is, amin az elmúlt harminc esztendőben több-kevesebb mértékben átment társadalmunknak minden tagja. Ennek a gondolkodásbeli változásnak a lényegét pedig abban le-

het megragadni, hogy abban a társadalomépítő gyakorlatban, amelyben benne élünk és amelynek valamilyen módon mindnyájan munkásai vagyunk, egyre inkább tanulunk a szűkkeblű és önző „én” kategóriája helyett a tágkeblű és a másokért felelős „mi” kategóriájában gondolkodni és élni. És itt valami nagyon mély összefüggés van a társadalmi lét és a társadalmi tudat között: csak maga a társadalmi fejlődés értethette meg velünk, hogy az igazabb és emberségesebb kategória a „mi” kategóriája —, viszont csak olyan mértékben válhattunk és lehetünk elkötelezettjei a szocialista társadalmi rendnek és a szocialista építésnek, amilyen mértékben ez a gondolkodásbeli átforgalmazás végbement bennünk. Mindent meg kell tennünk azért, hogy bennünk, az idősebb nemzedékben is, de még inkább ifjúságunkban, amely a jövő záloga, ez az eszmei elkötelezettség a szocialista társadalmi rend iránt, a másik ember és az emberség javára, minél inkább kiteljesedjék. Mert ma is igaz, sőt talán mennél inkább előre jutunk a szocializmus építésében, csak annál igazabb lesz az, amit Kádár János 1972-ben, a Veres Péterről írt megemlékező cikkében így fogalmazott meg: „A szocializmus építésének olyan szakaszában élünk, dolgozunk, harcolunk, amikor egyre fontosabb az eszmei elkötelezettség, a jellem, a magatartás milyensége, a szocialista humánus. Olyan emberekre van tömegesen szükség, akik saját gondjuknak érzik a közösség ügyét, akik ismerik a dolgozó embereket, odafigyelnek szavukra s a szolgálat igénye és felelőssége életelemük.”

5. *Keresztyén szempontból* a szocialista társadalomnak ezt a valóságos, mert társadalmi méretű tettekben megmutatózó mély humanizmusát kell kiemelnünk és értékelnünk. A fejlett szocialista társadalom valóban az emberségesebb életet jelenti! És a szocialista társadalom építésének a tendenciái ennek az emberségesebb életnek a mind teljesebb kibontakozása irányába mutatnak! Ez az, ami nem csak lehetségesé teszi számunkra, keresztyén emberek számára a szocialista társadalmi célkitűzések megvalósításában való tevékeny részvételünket, hanem — számunkra: éppen keresztyén hitünkben folyóan — szükségessé is teszi azt. Mert — ha jól értjük a bibliai kijelentést, akkor nemcsak az igaz, hogy *nincs egyetlen bibliai keresztyén érv sem, amely megerősítené kezünket az emberszeretet cselekedeteinek társadalmi méretekben való munkálásában, sőt éppen arról van szó, hogy a felelős, az emberséges, a mások javát munkáló magatartást, mégpedig az élet hétköznapjaiban: a munkahelyen, a családban, a közösségi-társadalmi életben, valóságos keresztyén hitünk bizonyosságaként maga a bibliai kijelentés teszi elengedhetetlenül szükségessé életünkben.* Csak három bibliai példára gondoljunk. A Márk ev. 2:27 szerint maga Jézus mondja a farizeusoknak, akik megbotránkoztak a tanítványoknak a szombat-törvényt meg nem tartó magatartásán: „A szombat lón az emberért, nem az ember a szombatért.” A Máté 25:31—46. példázata szerint az utolsó ítélet egyetlen mércéje az, hogy Jézus követői tudak-e igazán szolgálni földi életük során embertársaikkal. És nem így szól-e az apostoli intés az első keresztyén gyülekezeteknek: „Arról ismertük meg a szeretetet, hogy Ő az életét adta értünk; mi is kötelesek vagyunk odaadni életünket a mi atyánkfiaierért... Fiaccáim, ne szóval nyelvezünk, se nyelvvél, hanem cselekedettel és valósággal!” (1Ján 3:16,18)

Dr. Jánosy Imre

A felhasznált és tanulmányozásra ajánlott irodalom: AZ MSZMP Programnyilatkozata, Társadalmi Szemle, 1975:4, —

Fejődésünk állomása. Szemelvények pártdokumentumokból. Valóság, 195:4. — Kádár János: A szocialista Magyarországiért. Bp. 1972. — Kádár J.: Válogatott beszédek és cikkek, 1957–1974. Bp. — Kádár J.: A fejlett szocialista társadalom építésének útján. Bp. 1975. — Cslzmadia Ernő–Nagy Sándor—Zsarnóczai Sándor: Az egységes szocialista szövetségi parasztság kialakulása. Bp. 1966. — Dr. Jávorka Edit: Fletszínonal a mai társadalomban. Bp. 1970. A Népesedéspolitika — a világ népességi problémái c. kötetben Dr. Klínger A.: Magyarország népesedéspolitikája c. tanulmány. Bp. 1974. — A család és a házasság a mai magyar társadalomban. Bp. 1971. c. gyűjt. kötet tanulmányai — H. Sas J.: Eletmód és család. Az emberi viszonyok a családban. Bp. 1976. — Katona T.: Harminc év a demográfiában. Valóság, 1975:5. — Tóth T.: A

A nagybirtoktól a nagyüzemig. Valóság, 1975:11. — Vitézy I.: Ifjúság és kultúra. Valóság, 1975:12. — Ladányi J.: Fogyasztói árak és szociálpolitika. Valóság, 1975:12. — Bálint J.: Társadalmunk rétegződése és a jövedelemarányok a statisztika tükrében. Társ. Szemle, 1976:4. — Ferge Zs.: A nők a munkában és a családban. Társ. Szemle, 1976: 6. — Holács Imréné: Társadalmi változások hat termelősövetkezeti községben a mobilitás és az életmód összefüggésében. Szociológia, 1976:1. — Szabó I.: Társadalmi változás és az életmód változása. Társ. Szemle 1976:8–9. — Almási M.: Eletmód és kultúra — itt és ott. Társ. Szemle 1975:3. — Ladányi J.: A gazdasági mechanizmus változásai, központi és vállalati szociális juttatások, szociálpolitika. Valóság 1976:9. — Ansel E.: Szocializmus és ifjúság. Társ. Szemle, 1973:3. —

A felszabadulás teológiájának forrásairól és főbb vonásairól

Évtizedünk kezdete óta tanúi vagyunk egy erőteljesen fejlődő, egyre nagyobb befolyásra szert tevő és még sokat ígérő teológiai mozgalomnak, amely magát a felszabadulás teológiájának nevezi. A ThSz hasábjain számos cikk, tanulmány és könyvismertetés jelent már meg, amely ezzel a teológiai irányzattal foglalkozik. Ez arról tanúskodik, hogy hazai teológusaink kezdettől fogva növekvő érdeklődéssel kísérik ezt a teológiát. A „szolgáló teológia” koncepciójának művelői eleve rokon vonásokat fedeztek fel a felszabadulás teológiájában, s örömmel üdvözölték születését, növekedését és térhódítását. Éppen e rokon vonások köteleznek bennünket arra, hogy megkíséreljük ennek a teológiának mélyebb, teljesebb és összefüggőbb megismerését. E dolgozat célja az, hogy bemutassa ennek a teológiának geneziséjét, azt, hogy milyen erők: teológiai koncepciók, társadalmi-politikai szituációk hatására keletkezett ez a teológiai irányzat. Azután azt vizsgáljuk meg, hogy fejlődésében hogyan hozott olyan oldalhajtsást mint a „black” (fekete) teológia, hogy a legfontosabbat említsük. Végül azt vesszük számba, hogy milyen új koncepciókat, tanításokat szült, hozott létre és fejleszt tovább.

Előzményei

Elsősorban arra a kérdésre keressük meg a választ, hogy jött létre a felszabadulás teológiája? A válasz egyértelműen az, hogy a felszabadulás teológiája az életre keltő szikrát az ún. „reménység teológiák”-tól kapta. A reménység teológiájának létrejötté a múlt évtized közepére esik. Ekkor jelent meg Jürgen Moltmann professzor híres könyve a „Theologie der Hoffnung”. Ezzel a teológiával a ThSz behatóan foglalkozott több ízben is. Ezért itt nem szükséges ezekkel ismét foglalkozni. Summázásként mégis megemlítjük, hogy ez a teológia az eddig eléggé elhanyagolt és perifériára szorult keresztyén reménységet, ill. eschatológiát választja alapjául és erre építi fel teológiai rendszerét. E teológia hangsúlyozza, hogy az eschatológia nem csupán egyik eleme a keresztyén tannak, hanem az egész keresztyén hitnek a központja és kulcsa. A keresztyén hit a megfeszített Krisztus feltámadásából él és Krisztus egyetemes jövőjének ígérete felé törekszik. Ezért az eschatológia nem lehet csupán egyik része a keresztyén tannak, hanem minden egyházi tannak a jellemzője és meghatározója kell legyen. Így a keresztyén teológiában igazában véve csak egy valószínűség probléma van, amelyet saját tárgya kényszerít reá és amely az emberiségnek és az emberi gondolkodásnak is a problémája lett: a jövő problémája. Isten nem úgy beszél magáról mint földöntúli, vagy világfeletti Isten, hanem mint a „reménység Istene” (Róm: 15,13), mint olyan Isten, akinek a jövő az esszenciális termé-

szete. Ilyennek ismerjük őt az exodusból és az izraeli próféciákból. Olyan Isten ő, aki valójában nem mögöttünk van, vagy fölöttünk, hanem előttünk; aki velünk ígéreteiben találkozik, s akit sohasem bírhatunk, hanem csupán cselekvő reménységgel várhatunk. Ezért kell — Moltmann szerint — sajátos teológiát alkotnunk ma az ő jövőre vonatkozó ígéretei fényében. A mai teológiának tehát az eschatológia nem a vége, hanem a kezdete kell legyen.³

A reménység teológiája tehát a „cselekvő reménység” hangsúlyozza. Ebből vezeti le aztán etikai konzekvenciáit. A továbbiak szempontjából szükséges megvizsgálnunk a reménység teológiák etikai tanításait, mert éppen ezekben rejlik az a szikra, ami a felszabadulás teológiáját életre hozta.

Moltmann teológiai munkáiban behatóan foglalkozik az emberiség politikai felszabadulásának problematikájával. Azt vizsgálja, hogy az evangéliumnak milyen gazdasági, szociális és politikai következményei vannak. „A hit szabadságát politikai szabadsággá kell élni. A hit szabadsága éppen ezért felszabadító tettek sarkallja az embert, mert fájdalmasan ébreszti rá a kizsákmányolást, az elnyomás, az elidegenedés és a szolgaság helyzeteinek meglátására. A keresztrefeszített Isten helyzete világossá teszi előtte, hogy azok az emberi szituációk, amelyekben nincs szabadság, „circulus viciosus”-ok, amelyeket át kell törni, mert máskülönben azok törnek át rajtunk. Akiket a hitben való szabadság felszabadító tettek vezet, azok szerves együttműködésben találják magukat más felszabadító mozgalmakkal Isten történelmében: dialógusban állnak a szocialistákkal, demokratákkal, humanistákkal és az antirasszista mozgalmakkal. A politikai hermeneutika reflektál az ember embertelen helyzetére, azért hogy lerontsa a hierarchikus viszonyokat, amelyek megfosztják az embert önelhatározásától és így segít a humanizmus fejlesztésében. Ezért kritikailag értelmezett szolidaritásra van szükség ezekkel a mozgalmakkal az embertelenség formái elleni küzdelemben, amelyek ma fenyegetik az emberiséget. A hit politikai hermeneutikája nem redukálja a kereszt teológiáját politikai ideológiává, de a politika síkján magyarázza azt... A keresztyén teológiának politikailag világosnak kell lennie.”⁴

Moltmann úgy véli, hogy a keresztyén hit politikai helyzetét és funkcióját két modell segítségével tisztázhatja. Az egyik a „terhet-nem-vállalás” modellje.⁵ A másik a „korrespondencia” modellje. Az első azt tartja, hogy az egyháznak és a hitnek szabaddá kell lennie a politikától és ugyanakkor a politikának meg kell szabadulnia a vallástól. Ez azonban olyan tarthatatlan helyzetre vezet, hogy a „hitben megtapasztalt szabadság együtt tud élni a gazdasági és a szociális elnyomás formáival. Továbbá az Isten előtti szabadságot arra le-

het felhasználni, hogy helyettesítse a nélkülözhetetlen valóságos szabadságot a világban.”⁶ A korrespondencia modellje is feltételez egy kritikai különbségtételt a hit és a politika területe között, de ugyanakkor hidat épít a hit, a felszabadult egyház és a politika világa között a korrespondenciák, a reflexiók és tervek segítségével (Barth). „A hívő felszabadulását a bűn, a törvény és a halál börtönéből Isten viszi végbe és nem a politika, de ez a felszabadulás valami olyasmire kötelez, ami megfelel ennek a politikai életben is, így a kapitalizmus, a rasszizmus és a technokrácia börtönéből való felszabadulást mint a hitből való szabadulás példázatait kell megérteni. Ebben a modellben persze különbséget kell tenni az evangélium ‚nagy reménysége’ és ama ‚kis reménysége’ között, amelyek szükségessé a közvetlen jövőhöz ezen a földön (Barth). Különbséget kell tenni a ‚végső dolgok’ közt, amelyben a hívők hisznek és aközött a ‚közbuló dolgok’ között, amiket a hit cselekszik (Bonhoeffer). Ez a különbségtétel viszont nem kvantitatív, hanem kvalitatív.”⁷

Azonban ez az „új politikai teológia” Moltmann szerint nem vezethet arra, hogy az egyházat felolvassza akár a jobb, akár a baloldali politikában. Sőt inkább a kereszt politikai teológiája meg kell szabadítsa az államot a bálványok politikai szolgálatától és fel kell szabadítsa az embert a politikai elidegenedésből: jogai elvesztésének állapotából. Demitologizált államot és társadalmat kell megvalósítani. Forradalmat kell előkészíteni mindazon értékek megvalósítására, amelyek a megfeszített Krisztus megdicsőülésében benne foglaltatnak.⁸ A reménység teológusa arra figyelmeztet, hogy Isten nem apolitikus Isten, mert ő a szegények, az elnyomottak és a megaláztatottak Istene.⁹

Mai világunkban — mondja Moltmann — nem felszabadításról, hanem felszabadításokról kell beszélnünk, mert az emberiség nem egy, hanem több „circulus viciosusban” él. Ezek a következők: a) A szegénység. Ennek oka a kizsákmányolás és az osztályuralom. A szegénység éhséget, betegséget és korai halált jelent. b) A diktatúrák. c) Faji és kulturális elidegenedés. d) Környezetszennyeződés. e) Érzéketlenség és elhagyatottság.

Moltmann nemcsak megállapítja korunk világának bajait, hanem ezekre megoldási javaslatokat is tesz. Mindenekelőtt hangsúlyozza, hogy a felszabadítási akcióknak elsősorban lokalizálnia kell ezeket a circulus viciosusokat, majd felismeri, hogy ezek miként függenek össze egymással.

Moltmann teológiája — érthetően — nagy hatást váltott ki, s sok teológus csatlakozott hozzá. Követői között olyan nevek találunk mint Wolfhart Pannenberg, Eduard Schillebeeckx, Josef Pieper és Johannes B. Metz.

A reménység teológiák azonban arra voltak predesztinálva, hogy igazi hatásukat más kontinenseken, más egyházakban és más összefüggésekben éreztessék s nem ott, ahol megszülettek. Most fordítsuk figyelmünket efelé.

A latin-amerikai felszabadulási teológia

A mag a reménység teológiákban tehát adva volt, csupán megfelelő termőtalajra kellett találnia. Ilyen termőtalajra talált Latin-Amerikában, ahol igazában véve a legerősebbre nőtt ez a mozgalom, s mint a felszabadulás teológiája vált ismeretessé.

E teológiai mozgalom létrejöttének Latin-Amerikában két fontos állomása volt. Az egyik a Latin-Ameri-

kai Püspökök Második Konferenciája (CELAM), amelyet 1968-ban tartottak meg a columbiai Medellin-ben. E konferencia előzményéhez tartozik, hogy a latin-amerikai római katolikus alsópapság növekvő számban azonosította magát szenvedő népükkel, akik nyomorúságban, szegénységben élnek, kizsákmányoltak és kétségbeesettek. E lelkészek kérelmeikkel, beadványaikkal ostromolták egyházi felsőbbbségüket, különösen a „*Populorum Progressio*” nevű pápai enciklika megjelenése után. Ezekben arra kérték felsőbbbségeiket, hogy a latin-amerikai népek társadalmi, gazdasági és politikai helyzetével az egyház nyíltan és elmélyülten foglalkozzék. Az első nyílt levelet a brazíliai klérus írta 1967 októberében, s mintegy ezer lelkész írta alá. Ebben a dokumentumban népük helyzetéről adnak megdöbbentő képet. A csecsemőhalandóság magas, a nép rosszul táplált, a megélhetési költségek emelkednek, ugyanakkor a bérek a megélhetési minimum alatt vannak. Viszont a hadikiadások csillagászati összegeket emésztenek fel, de nevelésre és közegészségügyre alig költ az állam. A külkereskedelem visszaesett, az ország adósságai nőttek. Mindezek között keresik a keresztyén hit felelősségét, a papi szolgálat igazi értelmét, és kinyilvánítják elkötelezettségüket a szegények, kizsákmányoltak és az elnyomottak iránt.¹⁰ Ehhez hasonló deklarációt adott ki a perui klérus is, majd a bolíviai papság. A konferencia előzményéhez tartozik még az egy évvel korábban tizenhat harmadik világbeli püspök által aláírt és kibocsátott „Pásztori Levél a Harmadik Világból”, amely a pápa 1967-ben napvilágot látott „*Populorum Progressio*” enciklikájára válaszol, amely enciklika a népek fejlődésének támogatására szólít fel. E pásztori levél a harmadik világ politikai, gazdasági és társadalmi kérdéseivel olyan pozitívan foglalkozik, hogy jelentőségében XXII. János pápa enciklikáihoz hasonlítja. A Latin-Amerikai Szakszervezetek azt írták erről, hogy ez a „munkásság egészének feltétel nélküli támogatását jelenti”¹¹. Ilyen előzmények után ült össze a latin-amerikai püspöki konferencia, amely egy 140 oldalas, jelentős dokumentumot adott ki. Ízelítőül álljanak itt a papságnak adott direktívák: „tudatosítsák a népben az igazságot —, védjék a szegények és az elnyomottak jogait —, támadják a visszaéléseket, bátorítsák a népet, hogy hozzák létre és fejlesszék saját szervezeteiket —, követeljék az igazságszolgáltatás javítását —, állítsák meg a fegyverkezési versenyt —, követeljék, hogy a fejlett országok tanúsítsanak nagyobb szolidaritást a fejletlen nemzetek felé, a nagyhatalmak ne akadályozzák meg a gyengébb nemzeteket abban, hogy saját útjukon járjanak.”¹²

A felszabadulás teológiája kialakulásának másik fontos állomása a „Keresztyének a Szocializmusért” nevű gyűlés volt, amelyet 1972-ben még Allende Chilejében tartottak meg. A kontinens államaiból 450 delegátus vett részt ezen a gyűlésen, köztük a mozgalom kiemelkedő teológusai. E gyűlésen a mozgalom radikalizálódása figyelhető meg. Ugyanis elvetették a kapitalizmus és a szocializmus közötti „harmadik” utat és elfogadták a marxizmust mint analitikus és forradalmi módszert. Különösen hangsúlyozták annak a feladatnak fontosságát, hogy a jelenlegi keresztyénségben levő káros ideológiai elemeket leplezzék le, pl., hogy az osztályharc nem egyeztethető össze a keresztyén egység törekvésekkel. Megállapították, hogy a „Bibliának és a keresztyén hagyományoknak egy új megértéséhez közeledünk, amely az alapvető keresztyén eszméket és szimbólumokat olyan módon újítja meg, hogy azok nem fogják akadályozni a keresztyéneket a forradalmi folyamatban való részvételben, ellenkező-

leg, segíteni fogja őket az abban való alkotó közreműködésükben.”¹³

E két gyülésnek nagy szerepe volt a felszabadulás teológiája létrejöttében. Miben van jelentőségük? A kontinens egyházi első ízben fordultak belső problémáik helyett kifelé, a világ problémái felé és felismerték világuk valóságos problémáit; a szegénységet, kizsákmányoltságot, az egyenlőtlenséget, a nemzeti függőséget, s állást foglaltak az út, a megoldás, a kibontakozás tekintetében. Medellín a püspöki kollegialitás szép példája. Santiago ugyanezt a kollegialitást fejezi ki a keresztyén közösségek szintjén. Medellín a problémákra egy harmadikutas, keresztyén megoldást javasol. Santiago hangsúlyozza, hogy nem a keresztyén megoldás a cél, megállapítja ennek a kísérletnek csődjét és arra szólít fel, hogy a keresztyének vegyenek részt a kontinensen már folyó felszabadítási folyamatban. Medellín élesen elítéli az igazságtalanságot, az egyenlőtlenséget, a kizsákmányolást. Santiago analizálja azt a struktúrát, amely mindezeket előidézi, s felfedezi, hogy az alapvető okok a kapitalista gazdasági rendszerben vannak és az Észak-Amerikától való függésben. Medellín sürgős reformokat követel. Santiago osztályharcról beszél és nem lát más lehetséges megoldást a forradalmi úton kívül, amely nem jelent szükségképpen fegyveres erőszakot a szocialista társadalmi berendezkedés elérésére. Medellín abban reménykedik, hogy a problémák megoldása a keresztyén szeretet impulzusából fog megszületni. Santiago azt állapítja meg, hogy a keresztyén szeretet nem lesz történelemformáló erő, csak akkor, ha arra indít, hogy részt vegyenek az osztályharcban, mivel az emberek és a népek szabadsága nem ajándékként adatik. Medellín figyelembe veszi a latin-amerikai helyzet marxista analizisét. Santiago kifejezetten átveszi azt és megállapítja, hogy a keresztyének és a marxisták fokozatosan egymásnak taktikai és stratégiai szövetségesei lesznek.

E két konferencia világosan illusztrálja a kontinens társadalmi problémáit, azt a súlyos válságot, amelyben az ottani népek élnek. Ha a felszabadulás teológiájának gyökereit keressük, akkor kétségtelenül az egyik gyökér ide nyílik, ebbe gyökerezik. Az egyházaknak válaszolni kellett erre a helyzetre, állást kellett foglalniuk és ki kellett alakítaniuk magatartásukat. Erre sürgette őket az alsópapság növekvő részvétele a felszabadítási mozgalmakban, amelynek eklatáns példája Camillo Torres lelkész, aki részt vett egy partizánmozgalomban és hősi halált halt. Ez a mártírhalál óriási visszhangot váltott ki egyházi körökben és érzelmileg motiválta a keresztyén papságot és a hívők tömegeit. Nem tévedünk, ha azt állítjuk, hogy a felszabadulás teológiájának egyik sajátos gyökere éppen ebből a mártírhalálból táplálkozik. A harmadik gyökér abból a magból fakadt, ami az európaiak reménység teológiája. Az európai reménység teológusok közül Moltmannak, Pannenbergnek és Metznek volt döntő hatása, valamint az amerikai Harvey Cox-nak a felszabadulás teológiája kialakulásában. Lássuk most a latin-amerikai felszabadulás teológia képviselőit.

A keresztyén világ akkor kezdett igazán figyelni erre a mozgalomra, amikor Gustavo Gutierrez híres könyve: „A felszabadulás teológiája” 1971-ben megjelent. A spanyol eredetűt csakhamar számos nyelvre lefordították. (Ezt a könyvet a ThSz az 1975, 11–12 számában ismertette, itt tehát erre nem térünk ki.) Gutierrez eredetileg epistemológiai kérdésekkel foglalkozott, pl. milyen felismerésekre juthatunk a keresztyén hit feltétele alatt adott társadalmi körülmények között. Ezzel a problémakörrel való foglalkozás vezette őt arra, hogy elsőséget adjon a praxis problémája tanul-

mányozásának és a marxista ismeretelmélettel való foglalkozásnak.¹⁴ Gutierrez mellett számos kiemelkedő képviselője van e teológiának Latin-Amerikában. Juan Luis Segundo átfogó módon kísérelte meg ezt az új teológiai irányzatot összefüggésbe hozni a teológia egészével. Behatóan foglalkozott az Isten-kérdéssel, az egyház, a bűn és kegyelem, valamint a sákramentumok problematikájával a szeretet megélésére elkötelezett keresztyén hit nézőpontjából, ahol a szeretet-parancs a felszabadulást munkálja.¹⁵ Hugo Assman professzor élesen kritizálja azt a törekvést, hogy keresztyén szimbólumokat és koncepciókat használjanak fel a fennálló politikai-társadalmi rendszerek konzerválására. Másrészt megkísérli ezeket újraértékelni és a felszabadulás teológiája tartalmával megtölteni.¹⁶ Ezek a teológusok római katolikusok, ami érthető, hiszen Latin-Amerikában a római katolicizmus az uralkodó vallás. De protestáns teológusok is tartoznak ehhez a csoporthoz, mint például José Miguez Bonino, aki az EVT újonnan választott elnökségnek is tagja. Ő főleg a szisztematika teológia vonalán dolgozik és összegző munkát végez. Emellett azzal a kérdéssel foglalkozik, hogyan lehet legitim keresztyén teológiát létrehozni forradalmi változásokkal telített környezetben.¹⁷ A másik ismert teológus Emilio Castro, aki az EVT egyik egységének igazgatója. Ő főleg a felszabadulás teológiájának missziói aspektusaival foglalkozik. A keresztyén misszió újraértékelését végzi az új felismerések fényében.¹⁸ Hadd említsük itt meg Santa Ana nevét, akit a KBK mozgalmából ismerünk. Ő többek között az ún. Exodus problematikával foglalkozott és a keresztyén szabadság gondolatával.¹⁹ Figyelemre méltó az, hogy a különböző egyházakhoz tartozó teológusokat nem zavarja, befolyásolja vagy köti felekezeti hovatartozásuk, mert a felszabadulás teológiájából áradó „öntudat” túlemeli őket ezeken, s így különös gyakorlati és effektív ökumenizmust élnek meg.

Mielőtt a felszabadulás teológia főbb tételeit, koncepcióit, eredményeit vizsgálnánk meg, szükséges, hogy áttekintsük a felszabadulás teológiájának oldalhajtságait, amelyek bár ettől vették eredetüket, önálló fejlődésnek indultak Észak-Amerikában és Afrikában, s amelyeket összefoglaló néven „black” (fekete) teológiának neveznek.

Mit jelent ez az elnevezés: „fekete teológia”? Jelenti a fekete (néger) keresztyén közösségekből eredő teológiát. Ezt a megjelölést először Észak-Amerikában (USA) használták az ottani néger keresztyén vallásnak, teológiának a megjelölésére a múlt évtized közepén. Majd később az afrikai keresztyén egyházak sajátos teológiáját is ezzel a kifejezéssel illették. Ezért célszerű, ha előbb az amerikai, majd azután az afrikai „fekete teológiát” tesszük vizsgálatunk tárgyává.

A „fekete” teológiák

Az amerikai fekete teológia az ottani néger kisebbségnek abból a keserű tapasztalatából született, amelyet jogaik elismeréséért indított polgárjogi mozgalom küzdelmeiben szereztek, a hatvanas években. Amerikában, különösen Délen a szegregációnak régi hagyományai voltak. Az uralkodó fehér többség maga közül kiközösítette a négereket és sokszor brutálisan bántak velük. Az ötvenes évek vége felé a néger kisebbség szervezkedni kezdett egy olyan mozgalomban, amelynek célkitűzése az volt, hogy a polgári jogokat egyformán terjesszék ki minden polgárra. A mozgalom e korai szakaszában az „integráció” volt a fő cél. Egyszerűen úgy szerettek volna élni, mint a fehérek. De fo-

kozatosan meg kellett tapasztalniuk, hogy a fehér közösség nem kívánja teljes mértékben befogadni őket. Hiába szervezték meg a Washingtonba való menetelést, az egyenlőséget nem sikerült kiharcolniuk. Amikor a mozgalom vezetőjét Martin Luther King-et 1968-ban meggyilkolták, a mozgalom vezetése radikálisabbak kezébe került. A négerek előtt becsukott ajtó egyenesen vezetett a néger öntudat megnövekedéséhez. Kezdték észrevenni gazdasági, kulturális és szellemi függőségüket. 1966-tól kezdve a cél e függőségek megszüntetése volt. Ettől az időtől kezdve e mozgalom magát „black power”-nek (fekete hatalom) és „black consciousness”-nek (fekete öntudat) kezdi nevezni. Ekkor tűnnek fel a radikálisok, a „Fekete Párducok”. Programjukban: „munkát, jólétet, egyenlő bánásmódot” követelnek. Jóllehet a Polgárjogi Törvényt a kongresszus végül is elfogadta, azonban egyfajta félelem söpört végig a fehér közösségen azt látva, hogy a feketéknek ugyanolyan jogaik lettek mint nekik, s e félelemből eredő magatartás tovább is elzárkózást diktált a négerekkel szemben. Sőt azzal vádolták őket, hogy ők szították fel a rasszizmus tüzét, jóllehet ez eddig mindig része volt társadalmuknak. Erre volt válasz, amely egyben a mozgalom célkitűzésére is rávilágít, az, amit egyik vezetőjük Bobby Seale így fogalmazott meg: „Mi nem harcolunk rasszizmussal a rasszizmus ellen. A rasszizmus ellen mi szolidaritással küzdünk. Nem harcolunk a kizsákmányoló kapitalizmus ellen fekete kapitalizmussal. A kapitalizmus ellen mi a szocializmus talajára állva harcolunk... hisszük, hogy harcunk osztályharc és nem faji küzdelem.”²⁰ Ez tehát az a társadalmi-politikai talaj, amelyből a fekete teológia kivirágzott.

Am a gyökerek régóta megvoltak, csak szunnyadtak eddig. Mindig is létezett egyfajta fekete teológia annak következményeképpen, hogy a néger kisebbség önálló egyházközségeket alapított. Tették ezt azért, mert megunták a fehérek templomaiban a karzatokon való ülést és mert rájöttek, hogy a „predikáció nem nekik szól”. A fekete teológia legmélyebb gyökereit így a fekete prédikátorok igehirdetéseiben kell keresnünk és a korán kialakulni kezdő fekete teológiában. Ez a teológia már a múlt században megfogalmazott olyan eszményeket mint a felszabadulás, a kiválasztottság, a segélynyújtás, az emigráció és az egység. Ennek a teológiának a múltban olyan kiemelkedő egyéniségei voltak mint Nat Turner, Richard Allen, Martin Delany, Edward Blyden és Burghardt Du Bois. A fekete teológia másik gyökere az afrikai tradicionális vallásokba nyúlik vissza, pontosabban azoknak az ősi vallásoknak a kereszténység által asszimilált elemeibe. Fontosnak tartják ennek a témának vizsgálatát a jelen jobb megértése miatt. Ugyanis ezek az elfelejtett ősi vallások — amely közül sok még ma is él Afrikában —, a „kollektív tudattalanban” még ma is tovább élnek az amerikai négerségben, s így bizonyos értelemben ma is meghatározó erők.²¹

A fekete teológiának kiváló teológusai is vannak mint Henry H. Mitchell, a már említett Albert B. Cleage, Gayraud S. Wilmore, de mindenek előtt James H. Cone.²² Pillantsunk most be a fekete teológia műhelyébe James H. Cone munkásságán keresztül. A teológia feladatát ebben látja: „Amíg az evangélium változatlan marad, a világ változik és minden nemzedék új problémákkal találja magát szemben, ezért az evangéliumot ezekkel kapcsolatba kell hozni. Ezért a teológia feladata az, hogy megmutassa mi a változatlan evangélium jelentése minden új helyzetben.”²³ Mi ez az új helyzet Amerikában? „Az amerikai életben ma éppúgy mint tegnap, egy probléma rajzolódik ki éle-

sen: a fekete amerikaiak rabszolgasága.”²⁴ De amikor azt keresik, hogy a kortárs teológia mit mond ezzel kapcsolatban, azt kell megállapítaniuk, hogy az „hallgat a feketék rabszolgaságáról”.²⁵ Következésképpen nem találunk olyan teológiát, amely konfrontálna a fehérek faji megkülönböztetésével. Ezért: „kimondhatatlan szükség van a fekete teológiára, egy olyan teológiára, amelynek egyetlen célja, hogy az evangélium erejét alkalmazza a fehér elnyomás alatt élő feketékre.”²⁶ Azonban a teológia, a „fehérek” közvetítése miatt eltorzult, olyan módon és fokon, hogy ez a teológia nem hordozza már az élet ígérését a fekete ember számára, ezért az üzenete élettelen. Ezért a fekete teológiának egyik sürgős feladata, hogy megszabadítsa a teológiát ettől a megromlott „fehérségtől”, oly módon, hogy a feketék képesek legyenek megerősödni Jézus Krisztuson keresztül.²⁷ Mi ennek a „fehérségnek” a tartalma? Az individualizmusnak és a kapitalizmusnak hangsúlyozása, úgy amint az kifejezést nyert az amerikai protestáns teológiában, és ezek elfogadhatatlanok a feketéknek.²⁸ Ha viszont elfogadhatatlanok, akkor el kell vetni. Ebből a következtetésből ered az a döntő kérdés: „Vajon lehetséges-e valóban fekete embernek lenni és ugyanakkor azonosulni a bibliai tradícióval?”²⁹ A feleletet ebben a felismerésben találják meg: „Az evangélium a felszabadulás evangéliuma az elnyomottaknak, ezért Jézus ott van, ahol az elnyomottak vannak és folytatja a felszabadítás munkáját.”³⁰ Ezért a fekete teológia célja ez kell legyen: „Analizálnia kell Jézus Krisztus evangéliumának természetét az elnyomott feketék szempontjából, hogy meglássák, az evangélium elválaszthatatlan megalázott állapotuktól és megajándékozta őket a szükséges erővel, hogy széttörjék az elnyomás láncait.”³¹ A Krisztusban levő szabadságnak három aspektusát különböztetik meg: „Az első az, hogy Krisztus munkája alapvetően felszabadító munka, az elnyomottak felé irányul és általuk válik valósággá. Másodszor, Krisztus, aki felszabadítja a világ nyomorultjait, azokat is felszabadítja, akik felelősek ezért. Az elnyomó megszabadul az elnyomás démonától. Harmadszor, az igazi szabadság elérése fárasztó munkát és kockázatvállalást jelent, sokszor okoz konfliktust és kétséget, de ezeket mégis vállalni kell, mindent kockáztatva, hogy ne mint rabszolgák, hanem mint szabad emberek élhessenek.”³²

Ez a teológia pontosan tükrözi az amerikai néger keresztény közösségek útkeresését, teológusai kísérletét egy releváns néger teológia kialakítására. Ez a teológia már eddig is óriási szerepet játszott a néger öntudat, a néger önértékelés és az új típusú néger ember kialakulásában.

Az afrikai fekete teológia

Külön szükséges foglalkoznunk az afrikai fekete teológiával. Bár van olyan vélemény, hogy az amerikai és az afrikai fekete teológia lényegileg ugyanaz. Azonban mélyebb vizsgálódás azt eredményezi, hogy ez koránt sincs így. Az afrikai teológia egyik legkiválóbb képviselője John Mbiti professzor világosan rámutat a két teológia között fennálló egyik lényeges különbségre: „A fekete teológia (az amerikai) lényegesen különbözik az afrikaitól. Ez utóbbi a keresztényen hit örömenek megtapasztalásából nő ki, míg a másik fekete teológia az elnyomás keserűségéből fakad.”³³

Fordítsuk most figyelmünket e teológia gyökerei felé. Az ötvenes, hatvanas és hetvenes évek kétségtelesen döntő évtizedek voltak Afrika népei számára. Az előbb még gyarmati sorban élő népek egymás után rázták le rabságuk láncait és váltak függetlenekké. Új

nemzetek születtek. Bár ez a folyamat nem volt fájdalommentes, hiszen egymást követték a puccsok és ellenpuccsok. Mégis ezek nem tudták megváltoztatni azt az alapvető öröm-érzést, ami az afrikai népek szívében volt az elnyert függetlenség miatt. A függetlenség két elkötelezettségre vezetett. Az egyik, az igaz és autentikus afrikai identitás keresése az élet minden szférájában. A másik, jóllehet Afrika népei jórésze virtuális függetlenséget nyert, azonban a dél-afrikai népek még nem szabadultak fel és az afrikai népek még nem jutottak el a gazdasági függetlenség szintjére, s a kizsákmányolásnak ezzel új formái jelentkeztek. Ennek következtében az afrikai népek többsége szegénységben, tudatlanságban és nyomorúságban él. Ezért a felszabadulásért való harc a mai Afrika egyik fő jellemzője. Az afrikai fekete teológia ezeknek az elfogadhatatlan helyzeteknek a hatására keletkezett, mintegy annak reakciójaként. Egy fiatal afrikai teológus J. N. Mugabi írja: „A felszabadulás az objektív feladata a mai afrikai keresztyén teológiának. Ez nem csupán egy témája, hanem inkább minden más témának az afrikaiak felszabadulását kell céloznia, felszabadulást mindabból, ami akadályozza az afrikaiakat abban, hogy teljes emberi életet éljenek.”³⁴ Amint látjuk, az afrikai teológiai szituáció ezen a vonalon sok rokon vonást mutat az amerikaiával. Az afrikai fekete teológia másik gyökere az ún. „orális teológiából” ered. Az afrikai népek orális tradíciója között teológiai tradíció is van. Ez az orális tradíció különféle formával bír: igehirdetések, tanítások, imádságok, beszélgetések és a keresztyén hit másfajta közlései. Mindez a nép közösségében található, s mindeddig nincs összegyűjtve írásos formában, vagy analizálva, értékelve.³⁵

Mielőtt tovább haladnánk, vessünk egy pillantást az afrikai teológia képviselőire. A már említett John Mbitin és J. N. Mugabin kívül hadd említsük meg a következőket: Basil Moore methodista lelkész, akit kommunista ellenes törvény alapján tiltottak ki Dél-Afrikából, Manas Buthelezi ev. lelkész Pitermarizburgban, Jose B. Chipenda a faji megkülönböztetés elleni harc programjának vezetője az EVT-nél, Bishop Desmond Tutu, a Teológiai Nevelési Alap egyik osztályának vezetője volt, jelenleg Leshoto anglikán püspöke, és a nálunk is jól ismert Burgess Carr, az Afrikai Egyházak Konferenciájának főtitkára.

Az alábbiakban ismerkedjünk meg közelebbről az afrikai fekete teológia néhány fontos témájával. Tudvalevő, hogy az afrikai keresztyénség „importált” keresztyénség. Az elmúlt évszázadokban misszionáriusok légiója munkálkodott ezen a kontinensen. A megszületett új afrikai teológiának elsősorban állást kellett foglalni ezzel az importált keresztyénséggel kapcsolatban. Nézzük meg, hogyan értékelik ezt. Amikor elismerik a misszionáriusok többségének munkáját, ugyanakkor éles kritikával is illetik ezt. Szemére vetik a keresztyénségnek, hogy lerombolta az ősi társadalmi alapokat, amelyek a törzsi rendszeren és a hierarchián épültek fel. Kiirtotta az ősi kultúrákat. De sokkal súlyosabb volt az a rombolás, amit az afrikai ember személyiségén ejtett. Az egyház ahelyett, hogy felszabadította volna az afrikai embert, protektorává és őrizőjévé lett. Így az afrikai ember egy sajátos és súlyos függőségi viszonyba került az egyházzal, a fehér emberrel szemben, amely a bizonytalanság állapotába lökte, ahol végül is szegénységben és nélkülözésben találta magát. „A szegénység mindenekelőtt abban nyilvánult meg, hogy nem tudta tovább fenntartani magát. Továbbá szociológiai szegénységben, mivel a szomszédja sem volt abban a helyzetben, hogy támogassa. Emocionális szegénységben, a szocio-biológiai szint vál-

tozása miatt, s hogy ennek következtében mesterséges kapcsolatokban találta magát mint amilyen a kizsákmányolás, emberkereskedelem stb. Kulturális szegénységben, mivel a kulturális örökségét elpusztították, vagy elrejtették. Végül vallásos szegénységben, mert az ősi vallási rendszereket elveszítette, de az újak tanításait, nyelvet és rítusait viszont nem tudta megérteni.”³⁶ Ebből a kritikából egyenesen következett, hogy az afrikai keresztyénségnek újra kell értékelnie önmagát. Ez az újraértékelés érdekes módon az afrikai tradicionális vallásokkal való dialógusban történik. Ez a dialógus lehetővé teszi azt is, hogy Afrika megújuljon a szellemi és kulturális örökségének újra felfedezésével; az irodalom, a nyelvek, a művészetek segítségével. De ez a dialógus ugyanakkor lehetővé teszi az egyháznak, hogy még egyetemesebb legyen. Ebből a dialógusból az a felismerés is származott, hogy Afrika annyiban lesz keresztyén, amennyiben a keresztyénség afrikai lesz.³⁷

A másik fontos témája az afrikai fekete teológiának a politikai síkon való felszabadulás égető kérdése Afrika déli részén. A dél-afrikai felszabadulás teológiája a keresztyén hitnek abból a küzdelméből született meg, amely az elnyomó démoni erők ellen harcol. Ez nem egyfajta üres szórakozásnak az eredménye, hanem egy kegyetlen küzdelemé. Ez nem a keresztről való teologizálás gyümölcse, hanem a kereszti teológiája annak hordozása közben. Ez a teológia végső kitekintésében nem az önmagáért való harc teológiája, hanem a megbékélés teológiája, mert azt célozza, hogy az elnyomott és az elnyomó egyaránt „meghaljon”, hogy azután újraszülessenek egy megbékélt népben. Ez a „meghalás” azt jelenti, hogy az elnyomónak meg kell szünnie elnyomónak lenni és az elnyomottnak meg kell szünnie elnyomottnak lenni. Tehát a kapcsolatok új struktúrája van születőben. A régi, elnyomó gazdasági, szociális és politikai struktúráknak el kell tűnniük. Amíg az elnyomás, a kizsákmányolás és a faji megkülönböztetés fennáll, nem lehet szó rekonziliációról. Az elnyomó és az elnyomott közötti megbékélés az első pillanatban ellentmondásosnak látszik, mintha valaki a fényt a sötétséggel akarná kibékíteni. Azonban amikor az elnyomó felhagy elnyomásával, a kibékülés lehetséges. Pl. az apartheid törvények alatt nem lehet szó kibékülésről. Ám az apartheid át kell hogy adja helyét a megbékélés struktúrájának. A felszabadulás az, amikor ez bekövetkezik. Továbbmenve, a felszabadulás hordoz egy olyan vonást is, amikor az elnyomott szenvedése redemptív szenvedéssé alakul át. Akkor történik ez, amikor pl. az elnyomott saját szenvedése mellett észreveszi a másik elnyomott szenvedését, s a szolidaritás érzése hatalmasodik el benne. A felszabadulás teológiája az egyháztól is sokat követel. Nem elég az, ha az egyházak éppenhogy tesznek valamit a szegényekért, az elnyomottakért és a szenvedőkért. Az egyháznak kell azonosítania magát azokkal és magának is szegénnyé, elnyomottá és szenvedővé kell válnia. Az egyház nem hirdethet hamis békét, hanem munkálkodnia kell a felszabadulás érdekében. Segítse megfékezni az elnyomók elnyomását és lássa el az elnyomottakat új reménységgel és erővel, hogy véghezvigyák a felszabadulás művét. Csak ez az egyház, amely felszabadító közösséggé vált, lehet igazán megbékélést hozó tényező.³⁸

Az afrikai fekete teológia, mint felszabadulási teológia nem csak politikai síkon harcol. Ez a teológia egy másik síkon is harcot folytat, nevezetesen a gazdasági síkon való felszabadulás vonatkozásában. Burgess Carr kanonok erről ezt írja: „Amikor az európai imperializmus először kolonizálta Afrikát az impe-

rialisták az emberi munkaerőt és termőföldjeinket zsákmányolták ki, piacainkat ipari fejlődésük érdekében használták ki. Hogy a célkitűzéseket elérjék, a misszionáriusok az evangélium üzenetét úgy találták, hogy az csak a halál utáni életünket érinti, s hogy az megmenti lelkeinket az ég számára. Akkor azt énekel-tük „vedd el a világot és add nekünk Jézust” és a gyarmatosítók kizsákmányolták és kirabolták földjeinket. Most a helyzet más. Modern eszközeik révén az iparosodott nemzetek pontosan ismerik Afrika természeti kincseit, nyersanyagforrásait. Ezek a nyersanyagforrások életbevágóan fontosak számukra, hogy fenn-tarthassák luxus életszínvonalukat, amelyet az utóbbi két évszázad alatt fejlesztettek ki a kapitalisták. Ezért az igazi küzdelem csak most kezdődik. Ki fogja ellen-őrizni Afrika gazdag és még ki nem merített nyers-anyagforrásait? ... Némelyek most kedvezőbb keres-keelmi feltételeket ígérnek, mások azzal jönnek, hogy megmentsék Afrikát a kommunizmustól... De a keresztyének Afrikában ellent fognak állni minden kí-sérletnek, amely vissza akarja vezetni Afrikába vallá-sos lepel alatt azt az imperialista elvet, hogy „oszd meg és uralkodjál”.³⁹ Ezért érthető, hogy az afrikai egyházak őszintén érdekeltek az afrikai államok gaz-dasági fejlődésében és a maguk részéről támogatják ezt. „Növekedni nem lehet fejlődés nélkül” — hangoz-tatják.⁴⁰ Amikor az afrikai egyházak a kiegyensúlyo-zott, egészséges és tervszerű gazdasági fejlődés kiala-kítására figyelmeztetnek — ebben egyfajta prófétai küldetésüket látják.

Az afrikai fekete teológia is éppúgy mint más fel-szabadulási teológiák ma még alakulóban, fejlődőben és a tisztázódás állapotában van. Legmélyebb moz-gató oka az, hogy a teljes szabadság még nem érkezett el, s megérkezéséért küzdeni kell, küzdeni kell Isten jobb megismeréséért és a helyes válaszáért Isten akara-tára.

Mindezek után, amit fentebb elmondtunk, hasznos-nak ígérkezik, ha végezetül számba vesszük és átte-kintjük a felszabadulás teológiáinak néhány legfonto-sabb eredményét, e teológiák által kialakított koncepc-iókat, majd e teológiák néhány problémájának felvá-zolásával zárjuk dolgozatunkat.

A felszabadulás teológiájának egyik kulcs fogalma az Exodus, Isten felszabadító tette. Izráelnek az egyip-tomi szolgaságból való szabadulása történetét mély analízisnek vetik alá. Három fázist különböztetnek meg benne. Az egyik: Isten mit tett a néppel a szaba-dulás pillanatáig, a másik: a pusztában való vándorlás, a harmadik: a honfoglalás. Mindezekben fontos szere-pe van Mózesnek a karizmatikus vezetőnek, aki szer-vezi népét a nagy szabadságra. Az exodus története egy nép történetét írja le a felszabadulásig. Jelentősé-ge ma abban van, hogy mintegy a „felszabadulás kézi-könyvének” tekinthető. Megmutatja, hogy a sikeres szabadítás érdekében mindennek előtt a problémákat kell tisztán látni, azután ezek megoldására a népet kell megszervezni, tudatosítani kell bennük tarthatat-lan helyzetüket és a felszabadulás lehetőségét. A tuda-tosítás a nép egységét kell eredményezze és a holnap kollektív keresését, amely holnap új struktúrákon alapszik és új szociális kapcsolatokon.⁴¹ Az Újszövét-ség népe ezt az exodust Krisztus feltámadásában éli át. Amilyen fontos volt az exodus Izráel népének, olyan fontos Krisztus feltámadása a keresztyéneknek. Krisz-tus keresztje azt is hirdeti, hogy nincs szabadság ál-dozat, szenvedés és önmegtagadás nélkül. A kereszt az elnyomó erőszaknak az elítélése. Az elnyomó nem tud-ja elfogadni az igazságot, ezért kegyetlen módszereket alkalmaz azok ellen, akik keresik a szabadságot és ki-

mondják az igazságot. A kereszt kapcsolatban van a felszabadulás harcával; ez a biztosítéka annak, hogy ítélet jön az elnyomókra. A kereszt azt is jelenti, hogy a remény nem halhat ki a legsötétebb pillanatokban sem, mert a feltámadás be fog következni. A feltáma-dás azt is jelenti, hogy lehetséges a remény az emberi történelmen belül.⁴²

Az exodus és a feltámadás tényéből következik, hogy Isten elsősorban szabadítást művelő Isten. Izráel Is-tene a Bibliából úgy ismert, mint aki az ember üdvös-sége érdekében a történelemben cselekszik. A történe-lem és a kijelentés elválaszthatatlan. Isten kijelenté-sét keresni annyi, mint Isten tetteit nézni a történe-lemben. Isten részt vesz a történelemben és az ember üdvössége érdekében munkálkodik. Ez az üdvösség azonban nem csak lelki, szellemi értelemben veendő. Ez a fogalom magában foglalja az elnyomott megsza-badulását a veszélyből és az elnyomó hatalma alól. Is-ten megmutatta, hogy az ő üdvössége magában foglal-ja a földi kötelekektől való szabadulást is.⁴³

Jézus Krisztus személyében, szolgálatában, váltsága művében olyan vonásokat fedez fel ez a teológia, ame-lyek eddig ismeretlenek voltak, vagy a háttérbe szo-rultak. Jézus kezdettől fogva azonosította magát a sze-gényekkel, elnyomottakkal, a kivetettekkel, a bűnösök-kel. Jézus támadólag lépett fel a közép és uralkodó-sztály vallásos sznobizmusával szemben, akik megkisé-relték kisajátítani maguknak az Isten országát és ugyanakkor lerombolni a szegények emberi méltósá-gát. Jézus azt hirdeti, hogy az Isten országa a szegé-nyeké és nem a gazdagoké, mert a szegények nem remélhetnek már semmit e világtól, míg a gazdagok mindent megkapnak. A szegény és a segítség nélküli mindent remélhet Istentől, míg az elnyomó semmit sem, mivel nem akar megváltozni. Nem lehet egy-szerre Krisztus követőjének lenni és a szegények el-nyomójának. Krisztus üdvössége nem azt jelenti, hogy az ember a transzcendensbe meneküljön, vagy hogy segítsen elhordozni az elhordozhatatlan szenvedéseket. Hanem ez Isten találkozása az elnyomott emberrel egzisztenciája mélyén, és az ember felszabadítása minden emberi gonoszszágból. A megtért ember jól-lehet tudja, hogy Isten végső országa a jövőben van, mégis Krisztus feltámadása azt jelenti számára, hogy Isten üdvözítő tette mint egy fénysugár már most át-tör az elnyomottakhoz, kijelentve ezzel azt, hogy az el-nyomott nincs egyedül, s Ő, aki mindent teremtett, az elnyomottakkal van, s Ő garantálja, hogy az ember felszabadulása valóság lesz ezen a földön.⁴⁴

Ez a teológia az „ortodoxiával” szemben az „ortopra-xist” hangsúlyozza. Komolyan veszi azt a tételt, hogy a hit engedelmisség, az engedelmisség pedig cselek-vés. Következésképpen a keresztyénség nem csupán meditálás, az igazság, a világ, önmagunk helyzete „megmagyarázása”, hanem sokkal inkább elkötelezés arra, hogy a világot átalakítsuk Isten országává. Ezért nem elég egy helyes teológiai felismerésre eljutni, ha-nem azt a történelem konfliktusai közé kell helyezni és hatni kell engedni; konkrét akciókban kell materia-lizálódnia.⁴⁵

Ennek a praxisra-orientált teológiának viszont szük-sége van analitikai eszközre, amelyet a marxizmusban talált meg. De hogyan lehet az atheista Marxot keresz-tyén teológiában használni? — kérdezheti valaki. A felszabadulás teológiája nem Marx atheizmusát veszi át, hanem tudományos társadalomelméletét, és a tár-sadalom igazságos átalakításáról kialakított tetteit. A felszabadulás teológia képviselői ezt lehetségesnek tartják. Történelmi paradigmára is hivatkoznak, arra, hogy a korai keresztyén teológusok a pogány Ariszto-

telész filozófiáját minden nehézség nélkül átvették és használták. Így érthető meg az, hogy ez a teológiai mozgalom, különösen annak dél-amerikai változatában határozottan küzd a szocialista társadalom megvalósulásáért. Elítélik a neokolonialista kapitalizmust, mivel az nem képes megoldani népeik akut problémáit. Törekvéseiket egy szocialista típusú társadalom megteremtésére irányítják, amelyben lehetővé válik a kizsákmányolás minden formájának megszüntetése. Ez a szocializmus — úgy vélik — demokratikus szocializmus lesz, amely végül is az Új Ember adventjét fogja elősegíteni. Nyíltan megvallják, hogy a szocialista társadalmi rendszer összhangban áll a keresztyén elvekkel, a testvériséggel, az igazságossággal és a béke elveivel.

A felszabadulás teológiája korántsem talált egyöntetű elismerésre, különösen Dél-Amerikában. Jelenleg erős polarizációnak lehetünk tanúi, amely megosztja a keresztyén egyházakat. E teológiai mozgalom ellenfelei serények fenntartásaik, kifogásaik hangoztatásában. Mindenekelőtt szemére vetik e mozgalomnak, hogy amikor a marxizmust használják, nem veszik észre, hogy egy ideológiának a fogságába kerülnek. Továbbá azt kifogásolják, hogy a teológia emberértelmezését meggyengítik, amikor az embert döntően szociális, gazdasági és politikai összefüggésben szemlélik. Szemére vetik ennek a teológiának, hogy elhanyagolja a bűnbánat, a megtérés és a megigazulás olyan fontos keresztyén tanításait. Ha ez így megy tovább — mondják —, akkor a keresztyén hit végül is el fog tűnni, s ennek helyét szekuláris ideológiák foglalják el. Ugyancsak kifogásolják a teológiának praxissá való átalakítását. Ezzel kapcsolatban felemlítik azt a veszélyt, hogy a keresztyén hit ismét üdvösségszerző cselekedeteknek fogja átadni helyét.

Kétségtelen, hogy a felszabadulás teológiának még sok kérdésre kell választ adnia. Úgy véljük, hogy ez csak idő kérdése. Ez a teológiai mozgalom, amely ma még igen fiatal, jelentkezésekor elsősorban a legfontosabbakat akarta elmondani. Türelmetlenség nélkül kell várunk, míg teológiáikban átértékelik és újra kifejezik az egész keresztyén teológiát. Egy nagyon fontos dolgot már elmondtak, azt, hogy a keresztyének nem maradhatnak semlegesek a világ népeinek küzdelmében egy igazságosabb, békésebb és emberibb holnap elérésében. El kell kötelezni magukat és amit lehet, meg kell tenniük az emberiség boldogabb holnapjáért. A felszabadulás teológiája évtizedünk — ha ugyan nem évszázadunk — legfontosabb teológiája.

Dr. Pungur József

Faji megkülönböztetés és az egyházak Dél-Afrikában

A Dél-Afrikai Köztársaságban uralkodó állapotokat ki-ki saját társadalmi-gazdasági helyzetének korlátai, a belenevelt előítéletek, és az ezekhez kapcsolódó érzelmi reakciók szerint ítéli meg.¹ Találkoztam olyan lelkésszel is, aki Dél-Afrikából érkezve lelkesen beszélt tapasztalatairól. Szerinte Dél-Afrika a világ egyik legnagyobb keresztyén állama, ahol tele vannak a templomok, ahol a pénzen is a SOLI DEO GLORIA felirat olvasható, és ahol a világ legmagasabb életszínvonalát élvezik. Igaz, sokkal nagyobb volt azoknak a lelkészeknek és felelős keresztyén embereknek a száma, akik szegénytől égő arccal számoltak be dél-afrikai élményeikről. Ezek a fehér keresztyén emberek szégyenlették azt, amit fehér emberek Dél-Afrikában

az evangélium nevében elkövetnek. Dél-Afrika apartheid politikájának megítélése szempontjából azonban csak a fehérek között van megosztottság. Olyan afrikaival nem találkoztam, aki az apartheid-politikát helyeselte volna. Dr. Hastings Banda, Malawi elnöke, akinek országa azonban Dél-Afrikától teljes gazdasági és politikai függésben van, az összes afrikai állam között a legmesszebb ment a Dél-Afrikához való viszonyulásban — ezért sokan árulónak tartják —, Dél-Afrikában tett hivatalos látogatása során nyilvános nyilatkozatban ítélte el az apartheid-ot.² A faji megkülönböztetést minden fekete ember az emberi méltóság elleni mérenyületnek tekinti még akkor is, ha egyébként azokkal a körökkel rokonszenyez, amelyek nyíltan vagy titok-

1. A ThSZ-ben a felszabadulás teológiájáról megjelent írások: E. Castro: „Tudatosítani az igazságtalanságot” 1911. 5-6. B. Carr: „A keresztyének részvétel a területi változásban” 1973. 1-2. Dr. 10th Karoly: „A felszabadulás teológiája” 1975. 1-2. G. Gutierrez: „A felszabadulás teológiája” 1976. 11-12. J. H. Cone: „A Black Theology of Liberation” 1976. 1-2. — 2. Dr. Bekes András ismertetés Molinán teológiáját a ThSZ 1966. 3-4. számban. Pungur József: „A reményesség teológiája” ThSZ 1976. 1-8. sz. — 3. J. Moumman: „Theology of Hope” SCM London 1961. 10. o. — 4. J. Moumman: „The Crucified God” SCM Press 1960. London 317-318. o. 5. uo. 316. o. — 6. uo. 318. — 7. uo. 320. — 8. uo. 321. — 9. uo. 329. — Alain Gheerbrant: „The Rebel Church in Latin America” Penguin Books. 1974. 123. kk. — 10. i. m. 169. — 12. i. m. 257. — 13. Philipp E. Berryman: „Latin American Liberation Theology c. esszé a Theological Studies c. folyóirat 1973. szept. számban 377. o. — 14. Gustavo Gutierrez perui római katolikus professzor a Perui Katolikus Egyetem, és a Katolikus Egyetemi Hagyaték Nemzeti Ünnepek lelkész, a latin-amerikai püspöki konferencia tanácsadója. — 15. Juan Luis Segundo uruguayi jezsuita teológus. Hires az „Artisans of a new humanity” c. műve kötet (Orbis Books, New York, 1972-3). — 16. Hugo Assman német származású brazil római katolikus teológus, aki jelenleg Costa Ricában él szamuezesben, ahol szociológiát tanít. Tavaly megjelent legújabb könyve: „Anthology for a Nomad Church” címet viseli. — 17. Dr. José Miguel Bonino, szisztematika és etika professzor Buenos Airesben, Argentínában. Fontos könyve: „Doing Theology in a Revolutionary Situation” Philadelphia, Fortress Press, 1973. — 18. Emilio Castro tanulmányai főleg az Evt periódikában jelennek meg. A ThSZ egy dolgozatát fordításban közh. az 1971. 5-6. számban. — 19. Juno de Santa Ana jelentősebb könyve, amelyben a protestantizmus kérdéseivel foglalkozik a mai Latin-Amerikában a „Christianismo sin religión” címet viseli (Buenos Aires, La Aurora, 1972). — 20. A Reader in Political Theology, kiadta Alistair Kee; SCM Press London, 1974. a szerkesztő tanulmánya 113-115. — 21. G. S. Wilmore: Black Power Black People, Theological Renewal, a Reader in the Political Theology c. kötetben, 124-127. — 22. James H. Cone a New York-i Union Theological Seminary professzora. Fontosabb könyvei: The Black Theology of Liberation. New York, 1970. Lippincott Comp. The Gospel of Jesus. Black People and Black Power, Seabury Press 1969. — 23. J. H. Cone: The Gospel of Jesus... A Reader of Political Theology, 118. o. — 24. uo. — 45. uo. — 25. i. m. 120. — 26. J. H. Cone: A Black Theology of Liberation, 23. o. — 48. J. H. Cone: The Gospel of Jesus... A Reader of Political Theology, 121-122. — 27. J. H. Cone: A Black Theology of Liberation, 217-50. i. m. 132-133. — 28. J. H. Cone: The Gospel of Jesus... A Reader of Political Theology, 122-123. — 29. i. m. 123. — 30. John Mbiti: Some Current Concerns of African Theology c. esszé a The Expository Times c. folyóiratban, 1976. március 164. kk. — 31. J. N. Mugabi: Liberation and Theology, World Student Christian Federation Dossier, no. 5. 1974/6. — 32. John Mbiti: i. m. 164. o. — 33. Father Engelbert Mungu S. J.: Christianity and the Religious Culture of Africa c. esszé az African Challenge c. kötetben. AAC 1974. 10-11. o. — 34. i. m. 20. — 35. Manas Buthezi: Reconciliation and Liberation in Southern Africa c. esszé az African Challenge c. kötetben. 46-49. o. — 36. B. Carr: The Church and Politics in Africa, 1975. kézirat. 37. i. m. — 38. J. Santa Ana: The Christian Road to Liberation, Kézirat. 10. o. — 39. i. m. 12. o. — 40. J. H. Cone: Black Theology and Black Liberation c. fejezet a Black Theology and Black Power c. kötetben 53-54. o. — 41. i. m. 54-55. — 42. J. M. Bonino: Five theses towards an understanding of the Theology of Liberation c. esszé az Expository Times c. folyóiratban 1976. Április., 198. o. — 43. R. A. Alves: Marxism and the Guarantee of Faith esszéje a Worldview-ben. Vol. 16. No. 3. 15. kk. — 44. G. Gutierrez: Theology of Liberation 111. o. — 45. A. W. Loy: The Church for and against the World. Kézirat.

ban Dél-Afrika támogatói. A tények elfogulatlan vizsgálata azt mutatja, hogy az afrikaiak szenvedélyes reagálása teljes mértékben jogosult. Számunkra, keresztyének számára külön érdekessége a dél-afrikai helyzetnek, hogy benne a szembenálló felek között mindkét oldalon ott találjuk az egyházakat. Tehát nemcsak arról van szó, hogy vannak keresztyén egyének az apartheid mellett vagy ellen, hanem az, hogy mindkét oldalon találunk egyházakat, illetve egyházak hivatalos megnyilatkozásait.

Ez utóbbi tény mindenekelőtt talán azzal magyarázható, hogy Dél-Afrika lényegében még ma is az Európában már szinte teljesen felbomlott nagykonstantinusi *Corpus Christianum* Afrika déli végére áttelepített — e szempontból is — anakronizmusként élő darabja. Így érthető, hogy az apartheid védelmében vagy ellene különösen nagy szerepe van az egyházaknak. Bár a szekularizáció, különösen az ellenállást szervező Afrikai Nemzeti Kongresszus (ANC) keretein belül, máris megmutatkozik.

Az egyházaknak a mai Dél-Afrika társadalmi-politikai életében való szerepének a vizsgálata számunkra is igen tanulságos, mind a nagykonstantinusi kor megítélése, mind pedig az egyház társadalmi felelősségének helyes gyakorlása szempontjából. Ezért az alábbiakban megkíséreljük e politika főbb vonásait felvázolni. Közben figyelemmel kísérjük az egyházaknak ebben a rendkívül feszült helyzetben tanúsított magatartását a magunk helyes tájékozódása céljából.

A Dél-Afrikai Köztársaság lakosságának statisztikai adatai az alábbiak³:

Összlakosság: 24 920 000

Fekete 17 745 000 az összlakosság 71,2%-a

Fehér 4 160 000 az összlakosság 16,7%-a

Keverék 2 306 000 az összlakosság 9,3%-a

Ázsiai 709 000 az összlakosság 2,8%-a.

A fehér lakosságnak több mint fele holland telepes az ún. *Afrikaner*, akiket általában búr (*Boer*) néven ismerünk. Nyelvük az *afrikaans* a holland nyelv egy dialektusa. A többi fehér legnagyobb része angol anyanyelvű. A feketék — akiket a Köztársaság törvénye hivatalosan is a megbélyegző, és az afrikaiak által gyűlölt „bennszülött” szóval jelöl — főleg a bantu nyelvcsaládhoz tartoznak.⁴ A bantu népek — pontosabban a bantu nyelvcsalád — fekete Afrika lakosságának többségét alkotják. Több a bantu, mint az összes többi fekete együttvéve.⁵ A bantuk egymás nyelvét nem értik, de könnyen megtanulják. Az ázsiaiak Indiából származtak ide. Köztük élt és kezdte el politikai tevékenységét a későbbi független India atyja Mahatma *Gandhi* is.

A hollandok eleinte kikötőt kerestek Dél-Afrikában a gazdag kelet-indiai területek felé való kereskedelmi útvonaluk biztosítására. Így alapították meg 1652-ben Fokvárost (Kapstadt, Cape Town). Ahogy az a gyarmatosítás során sokfelé történt, a kereskedelmi kikötő gyarmati expanzió bázisa lett. Egyre nagyobb számban jöttek a holland parasztok (*boer*), akiket vonzott a jó éghajlat, a termékeny talaj és a szabad élet lehetősége. A búr telepesek egyre több területet hódítanak el Fokváros környékén, és megindul a terjeszkedés északkelet felé. Terjeszkedésük közben összeütközésbe kerülnek a brit imperializmussal. Végül is Fokföld a XIX. század elejétől brit gyarmattá lett.⁶ Egyre nagyobb számban özönlik el az országot a brit telepesek, akikkel együtt misszionáriusok is jönnek. A britek is a saját hasznukat keresték, azonban a feketékkel viszonylag emberségesebben bántak. A búrok rabszolgá-

kat tartottak. Úgy tekintettek az őslakókra, mint valami gibeonitákra, akiket az Úr nekik adott örök szolgaságra. A brit gyarmati kormányzat eltörölte a rabszolgaságot. Végül is mintegy 10 000 búr telepes felkekedett, hogy északkelet felé új hazát alapítson (Voortrek 1835—37). Kemény munkával, kegyetlen harcok között meg is alapították az Oranje és Transvaal köztársaságokat. A búr telepesek Bibliával a kezükben érkeztek. Magatartásuk szomorú, de tanulságos példája annak, hogy milyen káros gyakorlati következményei vannak a Szentírás mechanikus inspirációs, történetiellen szemléletének. Ők magukat egy új Exodus választott népének tekintették, akiknek jussul adatott a kánaániták, a Chán fiainak — tehát a bantuk, busmanok és hottentoták — földje.⁷ Országuk felépítésében maguk is paraszti szorgalommal dolgoztak, és a helyi lakosságot is munkára kényszerítették.

A brit terjeszkedés azonban nem állott meg a parasztköztársaságok határain. 1860 körül a világ legnagyobb gyémánt és arany lelőhelyeit fedezték fel területükön. Ekkor annyira felfokozódott a britek részéről egyébként is állandóan érvényesülő nyomás, hogy újabb krízis következett be. A brit terjeszkedés vezetője ekkor már Cecil *Rhodes*.⁸ A hamarosan meginduló angol—búr háború (1899—1902) brit győzelemmel és a búr köztársaságok bukásával fejeződött be. A legyőzött búrokkal azonban rövid idő alatt egyezsége jutnak a brit gyarmatosítók. Ennek eredményeképpen 1909-ben megalakult, és a Brit Világbirodalmon belül Kanadához és Ausztráliához hasonlóan domínium státust kapott, a Dél-afrikai Unió. Az új államban mind az angol, mind az afrikaans hivatalos nyelvekké lettek. Szavazati joguk, és általában politikai jogaik csak a fehéreknek vannak. 1920 előtt Fokföldön a helyi lakoságnak is volt korlátozott szavazati joga. Az ország jogi és gazdasági felépítése azonban kezdetől fogva kizárólag a telepeseknek kedvezett. A későbbi apartheidnak már kezdetől fogva építik az alapjait. Már 1920-ban megszavazták a törvényt, mely szerint a feketéket és egyéb színesbőrűeket el kell különíteni (*Segregation Act*).⁹

Így indult el annak az államnak a felépítése, mely a világ legszemérmertlenebbül rabló érdekszűveltségévé lesz. Itt ugyanis a kizsákmányolás nincs leplezve. Egészen nyilvánvaló, hogy egy viszonylag kisszámú uralkodó réteg minden hatalom birtokosa, mely a kivételesen gazdag természeti kincsek (gyémánt, arany stb.) kiaknázásával, a lakosság nagyobb részének még a fejlődő kapitalizmus legsötétebb éveiben is példátlan kizsákmányolásával, a világ legmagasabb életszínvonalát teremtette meg, a fehér ember számára.¹⁰ Ennek az életszínvonalnak a titka tehát az ország természeti kincsekben való rendkívüli gazdagsága, és a korlátlanul rendelkezésre álló olcsó munkaerő.¹¹

A fehérek kiváltságos helyzete legalizálásához az apartheid-politika látszott a legmegfelelőbb eszköznek. A teljes szegregáció felé való eltolódás a húszas évektől kezdve felgyorsul. 1926-ban törvény tiltja el a feketéket bizonyos foglalkozási ágaktól. A második világháború alatt a búrok jórésze Hitlerrel rokon-szenvezett,¹² bár az ország részt vett a háborúban a Hitler-ellenes koalíció tagjaként. 1948-ban megbukott a Jan C. *Smuts* tábornok vezetésével kormányzó Unió Párt, mely a mérsékeltbű búrokat és a brit telepeseket fogta össze. A hatalmat a sokkal gátlástalanabb Nacionalista Párt vette át. A párt elnöke, 1948-tól miniszterelnök Dr. Daniel Francois *Malan* református lelkész¹³ egymás után iktattatja törvénybe az egészen szélsőséges diszkriminációs törvényeket. Az azelőtt is igen korlátozott jogkörű tanácsot, mely a feketék érdekeit

képviselte (Natives Representative Council) elaprózott helyi törzsi szervekkel helyettesítik. 1950-ben megszületett a törvény, mely a lakosságot négy csoportra — fehérek, bennszülöttek, színesek (keverékek) és ázsiaiak — osztja (Group Areas Act). Mindegyik csoportnak saját területet jelölnek ki, melyről a többi fajuk ki vannak tiltva, hogy minden faj a „saját adottságai szerint” fejlődhessen. Innen az apartheid angol terminus technicus-a: „separate development”. Itt már a frazeológiában is kísértetiesen a nürnbergi törvények közelében járunk. Nem véletlen, hogy a búr Nacionalista Párt vezetői között olyan sok volt a náci szimpatizáns. Malan utóda Dr. Hendrik F. Verwoerd, és a jelenlegi miniszterelnök Vorster a Dél-Afrikában folytatott náci-propaganda eszközei voltak.¹⁵ Ugyancsak 1950-ben hozták a *Suppression of Communism Act* c. törvényt, mely szerint minden kommunistabarát szervezkedés tilos. A törvény azonban úgy határozza meg a kommunizmust, hogy az apartheid minden ellenzése annak tekinthető.¹⁶

Az apartheid-ideológia szerint minden fajnak megvan a sajátos fejlődése. Ennek figyelembevétele minden fajnak, így a feketéknek is érdeke. Ezen álláspont támogatására hamis történeti, lélektani, antropológiai érveket hoznak fel.¹⁷ Valójában ez az álláspont akkor is hamis volna, ha mindegyik faj egyenlő jogokat és lehetőségeket kapna. Erről azonban szó sincs. Megvan itt a Herrenvolk, és a szolgálatára rendelt népek. Az apartheid politikának az a feladata, hogy a fehérek kiváltságos gazdasági, politikai és társadalmi helyzetét megőrizze.

Nézzük tehát mit is jelent az apartheid a gyakorlatban. Itt van mindenekelőtt a földkérdés, melynek alapvető jelentősége van. Már az 1913-as törvény (Natives Land Act) megtiltja, hogy a „bennszülöttek” saját hazájukban földet vegyenek, vagy akárcsak béreljenek.¹⁸ Ez a törvény végül módosul az 1970-ben (Bantu Homeland Citizenship Act) bevezetett új törvényre, mely az ország legtermékenyebb és legértékesebb területeit, az ország területének így is mindössze 13%-át juttatja az összlakosság majdnem 72%-át kitevő fekete lakosság számára. Így a feketék ki vannak zárva mind a mezőgazdaságilag művelhető földekről, mind pedig a valamivel is jövedelmezőbb állásokból. A földeken csak bér munkásként dolgozhatnak.

Az iskolarendszer²⁰ igyekszik gondoskodni arról, hogy minél kevesebb képzett fekete legyen, akik több műveltséget vagy ügyességet kívánó munkakör betöltésére vágnának. Valóban csodával határos, hogy a fennálló iskolarendszer által nyújtott minimális lehetőségek ellenére a feketék műveltsége egyre jobban növekszik. Amíg a fehérek 17 éves korukig tankötelesek, a feketéknél egyáltalán nincs iskola-kötelezettség. Nem is lenne elég iskola minden fekete gyermek számára. A fehér gyermekek számára tandíj nincs, és ezek minden iskolaszert ingyen kapnak. A fekete iskolásért havi 1 Rand²¹ tandíjat fizetnek a szülők, és minden tanszerről nekik kell gondoskodni. Ingyen tanulási lehetőség a missziói iskolákban volt. Ezek közül azonban többet államosítottak. A még meglévő egyházi iskolák közül főképpen az anglikán és római katolikus egyház iskolái az apartheid elleni küzdelem aktív részesei. 1976-ban e két egyház püspökei úgy döntöttek, hogy nem veszik figyelembe azt az állami rendelkezést, mely minden iskolára nézve kötelezővé teszi az apartheidot. Sőt az eddig egy-egy faj számára fenntartott iskolákat is megnyitották a többi fajból való növendékek előtt.

Az 1973/74. tanévre a dél-afrikai tanügyi költségvetés szerint:²² egy fehér tanulóra 1935 Rand; egy ke-

verékre 216 Rand; egy ázsiaira 258 Rand; egy feketére 28,5 Rand jutott.

Ezek az adatok minden egyénnél jobban beszélnek. Itt láthatjuk a régi gyarmati koncepció kirajzolódását is: az ázsiaiak és keverékek valamiféle közép-területet alkotnak a fehér urak, és a fekete páriák között. A feketét arra kell kiképezni, hogy „kalappal a kezében tudja mondani: Igen, Uram, arra, amit a fehér ember mond neki. Csupáncsak azért, mert egy fehér mondta.”²³ Erre évi 29 Rand is elég. Az iskolarendszerből adódó hátrányos helyzet csak súlyosbítja a fekete gyermek különben is nagy hátrányait. A fekete lakosságnak mintegy 80%-a hivatalosan megállapított létminimum alatt él. A gyermekek rosszul tápláltak. A rossz szul tápláltság viszont károsan hat a gyermek szellemi fejlődésére is. Így azután bizonyítani tudják a fajlúdózó „antropológusok”, hogy a „bennszülött” szellemileg alacsonyabb rendű, mint a fehér ember.²⁴

A felsőoktatás területén is hasonló helyzettel találkozunk. A köztársaság 9 elsőrangú felszerelt egyeteméről ki vannak tiltva a feketék. Az ötvenes évek közepén kb. 27 000 hallgató tanult ezeken az egyetemeken. Ugyanakkor nem fehérek számára egyetlen főiskola működött 370 hallgatóval.²⁵ Ezeknek a főiskoláknak a száma napjainkig 5-re növekedett.

A színesek szellemi-fizikai megnyomorításához egészségügyi szolgáltatások hiányosságai is hozzájárulnak. Az országban minden 400 fehérre jut egy orvos. A feketék esetében ez a szám 44 400; az ázsiaiaknál 6200, a színeseknél 900.²⁶

Anyagi helyzet, bevételek, bérek és életszínvonal szempontjából alig lehet a feketéket összehasonlítani a fehérekkel. Egyazon országban, de különböző világban élnek. Egyik oldalon ott vannak a világ legesodátosabb luxusvillái minden modern kényelmi berendezéssel felszerelve, a másik oldalon pedig a nyomor-telep, vagy jobb esetben a barakkyszerű kitesiny kamralakások. Ez utóbbiak közül Soweto telepei közművesítve is vannak.²⁷ A Homeland-nak elkeresztelt koncentrációs területen élők anyagi és társadalmi nyomorúságáról azonban statisztikák nincsenek. Mivel a gazdasági élet fejlődése következtében különösen az autóipar területén bekövetkező virágzás munkáshiányt idézett elő, ma már vannak feketé és színes autószerelők is. Itt van valami összehasonlítási alap a bérezés tekintetében. A South African Institute of Race Relations adatai szerint²⁸ ugyanazért a munkáért, amiért a fehér szerelő 100 Rand; az indiai 40 Rand; a keverék színes 30 Rand; a fekete 15 Rand bért kap.

A dél-afrikai kormány gyakran azzal védi bérpolitikáját, hogy a feketék náluk magasabb béreket kapnak, mint a környező független fekete államok polgárai saját hazájukban. Hivatkoznak arra is, hogy ezeknek az országoknak dolgozói közül sokan vendégmunkásként jönnek Dél-Afrikába a jobb kereseti viszonyok, és az általános munkanélküliség miatt. Valóban ezekben az országokban nagy a munkanélküliség, a bérek is nagyon alacsonyak. Azonban ezek az országok jó részt még ma is a függetlenség előtti gazdasági struktúrák, a neokolonializmus hálójában vannak, és nemzetközi kizsákmányolás áldozatai.²⁹

A feketék emberi méltóságtól való megfosztásának, és életük egészen embertelenné változtatásának azonban még az alacsony béreknél, és a munkanélküliségnél is hatásosabb módszereit láthatjuk Dél-Afrikában. Az apartheid rendelkezései tiltják, hogy feketék, vagy színesek a fehérek területein lakjanak. Így a dolgozók vagy a nagyvárosok közelében épített „árnyék- városokban” (Soweto, Sophiatown stb.) laknak csa-

ládjukkal együtt. A Homeland-program megindításával azonban egyre inkább az a cél, hogy a család maradjon a rezervátumban. Az előbbi esetben napi többórás utazás után jut el a dolgozó a munkahelyére, mivel a lakótelep és a munkahely távolsága száz kilométer felett is lehet. Mikor azután a család a rezervátumba kerül, a dolgozó csak évi rendszeres szabadságára mehet haza. Ez pedig a családi élet teljes lezüllesztését, az alkoholizmus és a prostitúció növekedését vonja maga után.³⁰ Ilymódon kb. másfélmillió fekete — a fekete férfi munkaerőtartaléknak mintegy fele — él így családjától elszakítva.³¹

Kivételes esetekben egy-egy szolga lakhat urai házában udvara végében felépített kamrában. Azonban látogatókat nem fogadhat. Ha pedig elbocsátják, akkor el kell mennie a távoli Homeland-be, ahol talán soha életében nem járt. A városokban lépten nyomon mutatkozik az apartheid egészen kicsinynek látszó, de igen romboló hatású intézkedésekben. A feketének sem vonaton, sem buszon, sem liften nem szabad fehérekkel együtt utazni. Még a parkok padjairól is ki van tiltva. Az élet minden területén érvényes szabály: „Net Vir Blankes” — „csak fehérek számára”.

A feketék munkalehetőségei korlátozottak. Általában a fekete ember cseléd, köztisztviselési dolgozó, betanított munkás, bányász vagy mezőgazdasági dolgozó lehet. Az utóbbi évek munkaerőhiánya — mint fentebb utaltunk rá — hozott bizonyos lehetőségeket. A bérek azonban alacsonyok maradtak. Bár a törvény nem tiltaná, hogy a feketéknek magasabb bért adjanak. Viszont éppen ez az olcsó munkaerő jelent hallatlan profit-lehetőségeket a nagy szupranacionális vállalatoknak. Ezek érdekelték a jelenlegi bérstruktúrák fenntartásában. Nyugati egyházak a maguk tőkéjének egyes vállalatoktól való visszavonásával és a közvélemény befolyásolásával eredménytelenül próbálkoztak pozitív változásokat létrehozni.³²

Maguk a feketék a fennálló törvények szerint nem formálhatnak szakszervezeteket és nem folytathatnak bérharcot.³³ Mikor azonban az elégedetlenség növekszik, nagyszabású tüntetések és munkabeszüntetések jönnek létre. Ezeket a rendőrség kíméletlenül igyekszik elfojtani. Egy ilyen alkalommal 1960. március 21-én Sharpeville-ben a rendőrség sortüze 72 embert ölt meg, és sok százat megsebesített. Soweto-ban Johannesburg egyik külvárosában 1976. június 17-én gyilkolt ismét a rendőri puskagolyó.^{33/b} Ezt a tüntetést iskolagyermek szervezték, hogy tiltakozzanak az új rendelkezés ellen, mely kötelezővé tette az Afrikaans nyelvtanulását.

Mint fentebb már utaltunk rá az 1970-es Bantu Homeland³⁴ törvény előírja, hogy minden fekete egy-egy ilyen „háza” polgára legyen. Ezek a területek kicsik, mezőgazdaságilag értéktelenek, iparilag teljesen fejletlenek. A tervek szerint egymás után „függetlenségre” jutnak. Ezeknek azonban még annyi manőverezési lehetőségük sem lenne, mint a környező független országok közül legjobban kiszolgáltatott Lesotho-nak és Betsuanaföldnek.³⁵ Közülük eddig Transkei nyerte el a „függetlenséget” 1976. szeptember 17-én. Ez a „Bantustan” a kb. 3,3 milliónyi Xhosa törzsi területe. Ide fognak deportálni minden Xhosa törzsbelit, még akkor is, ha a család soha nem élt ezen a területen, vagy már nemzedékek óta máshol élt. Transkei lakosságának — a „függetlenség” elnyerése idején — 19%-a volt munkaviszonyban. A „miniszterelnök” Kaiser Matanzima, a törzs véneinek tanácsa ellenére fogadta el a „kormányalakítási” megbízást. De ő maga is vergődik lehetetlen szerepében. Az „önállóság” kikiáltása minden nemzetközi elismerés nélkül történt. Sem az Egye-

sült Nemzetek sem annak tagállamai nem ismerték el. Hiszen itt valóban nincs másról szó, mint az apartheid politika következetes megvalósításáról, és a „divide et impera” elvének érvényesítéséről. Az a — bizonyára hiú — remény, hogy az ilymódon egymástól is elszigetelt Bantustanok nem lesznek képesek a fehér kisebbség elleni egységes fellépésre.

Fehérek és színesek között a törvények a jogvédelem és a bűnösség meghatározása szempontjából is különbséget tesznek. Megállapítást nyert, hogy a feketék által elkövetett bűntettek 50%-ából nem is lett volna rendőrségi ügy, ha fehérek követték volna el azokat.³⁶ A feketék a kizárólag részükre rendszeresített igazolvány, és engedély nélkül nem közlekedhetnek. Ezek a törvények a munkavállalás, az iskolarendszer, az egészségügyi és egyéb szolgáltatások hátrányos megkülönböztetéseibelesúlykolják a fekete emberek gondolkodásába, hogy ők alacsonyabbrendű emberek, akiknek egész életükben kisebbségi komplexumokkal kell küzdeni.³⁷ Ez a pszichikai állapot kedvez a bűnözésnek. 1970-ben egymillió fekete ellen folyt bűnvádi eljárás.³⁸

Sokan megállapították, hogy a Dél-afrikai Köztársaság a feketék számára koncentrációs tábor, a fehérek számára azonban paradicsom. Ez első pillantásra valóban így is van. Ők élvezik valóban a világ legmagasabb életszínvonalát. Nekik van joguk választások útján demokratikus felelősségük gyakorlására. Így a parlamentben is van ellenzék. A progresszív pártnak, mely az apartheid megszüntetéséért küzd, egy képviselője van. Az Unió Párt, mely 1948 előtt volt kormányon az apartheid enyhítettebb formájának a híve. Fehér embernek arra is van lehetősége, hogy a sajátban bizonyos mértékig ellenzéki hangot üssön meg. Az apartheid-törvények azonban a fehéreket is kötik. Feketék házába nem mehetnek be. Másfajtájúakkal sem házasságot, sem házasságon kívüli nemi kapcsolatot nem létesíthetnek. Ennél a néhány tiltó rendelkezésnél azonban sokkal súlyosabban nehezedik rá a nyitott szemmel tájékozódó fehér emberre az elnyomás mérgezett levegője. Dél-Afrikát megjárta amerikai és német ismerőseim többségének véleménye szerint ez az ország a világ egyik legmervelebb rendőrállama. A mérgezett levegő pedig mindenfelé terjed. Nem áll meg a fekete lakótelepek határánál, hanem behatol a fehérek luxusvilláiba is. Nem lehet a kisebbségnek demokráciát élvezni úgy, hogy a többséget kizárják a jogokból. Aki a másik embert emberi méltóságában megsérti, önmagát még jobban bemocskolja.

A nyugati országoknak a Dél-afrikai Köztársasághoz való viszonyát kettősség jellemzi. Ezekben az országokban nagyon sokan vannak, akik teljes mértékben elítélik az apartheid-politikát. A közvélemény nyomása, és az államközi viszonyok alakulása végül is az akkor még Dél-afrikai Uniónak a Brit Nemzetközösségből való kilépéséhez vezetett (1961. V. 31.). A szakítás azonban nem vetett véget a brit—dél-afrikai gazdasági kapcsolatoknak. A gazdasági helyzet a következő években annyiban változott, hogy a brit és amerikai befektetések mellett rohamosan növekedni kezdett a nyugatnémet gazdasági befolyás. Ezek az országok mind ellenzik hivatalosan az apartheid-ot. A nagy brit, amerikai és nyugatnémet vállalatok, melyek egyre inkább multi-sót szupranacionális jelleget vesznek fel, óriási hasznot húznak a dél-afrikai munkaviszonyokból, ugyanakkor az egész rendszer fennmaradását perpetuálják. A fenti országok élesen tiltakoztak a kubaiak angolai jelenléte miatt, akik épp a dél-afrikai agresszió kivédésére mentek Angolába, Dél-Afrika agresszióját azonban egyszer sem ítélték el. Ez a kettős-

ség katonai vonatkozásban is megmutatkozik. Dél-Afrikával a nyugati hatalmaknak semmiféle szerződéses viszonya nincs. Ugyanakkor Dél-Afrikában Silvermineben van a déli félteke legnagyobb elektronikus megfigyelő és kommunikációs központja, amelyik a NATO integrált részeként működik.³⁹

A nemzetközi életben Dél-Afrika egyre jobban elszigetelődik. Az ENSZ-ben visszavonult már az aktív részvételtől, és az ENSZ egyes szervezeteiből sorra kizárták a köztársaságot. 1971-ben Vorster miniszterelnök meghirdette a fekete afrikai államokkal való „de-lénte” programját. Egy-két államfővel került is sor lalálkozásra. Átütő sikert azonban nem hozott. A portugál gyarmatbirodalom összeomlásával előállott új helyzet azonban nem kedvezett e politika számára, ami inkább meglepetést, mintsem igazi megbékélést szolgál. Megbékélés addig nem jöhet létre, amíg az ország lakóinak többsége ki van zárva az alapvető emberi jogoktól.⁴⁰

Dél-Afrika még az első világháború alatt bevonult az akkor német gyarmat, Délnyugat-Afrika területére, melynek afrikai neve Namíbia. Ezt a területet a Népszövetség 1920-ban az Unió igazgatása alá rendelte mandátum gyanánt. Dél-Afrika ezt a területet azóta is a sajátjának tekinti.^{40/b} Ezen az sem változtatott, hogy az ENSZ a mandátumot visszavonta (1957), majd a hágai Nemzetközi Bíróság a dél-afrikai jelenléte törvénytelennek minősítette (1971). Ez utóbbira válaszul a Vorster kormány a „homeland” politikának Délnyugat-Afrikára való kiterjesztését határozta el. A tervek szerint 11 „autonóm” területet állítanak fel. Itt is egyes afrikaiak lefizetésével és kiválogatásával, törzsi ellentétek kihasználásával akarják politikájukat megvalósítani. Való igaz, hogy Namíbián belül is vannak törzsi feszültségek. Hiszen a gyarmati határokat itt is, mint egész Afrikában mindenütt, az etnográfiai és történeti fejlődés figyelmen kívül hagyásával vonták meg. Így e területen is különféle népek élnek együtt. Az egységre törekvésnek azonban egyre több jele mutatkozik. Ma Namíbia népei egyetlen valóságos képviselőjének a SWAPO mozgalmat ismerik el világszeret.⁴¹ Pedig a SWAPO is törzsi szervezetként indult. 1950-ben az ovambo törzs tagjai illegális szakszervezetet szerveznek, mely 1958-ban az ovambók politikai szervezetévé alakul át. 1960 óta azonban egész Namíbia képviselője. 1965 óta fegyveres harcot folytatnak, melynek igen nehéz helyzete volt addig, amíg Angola is portugál gyarmat volt. 1975-ben Vorster kormánya újabb kísérletet tett alkotmányozó gyűlés összehívására. A világ egész közvéleményétől és a belső afrikai fejlődéstől is egyre növekvő mértékben támogatott felszabadulási küzdelem győzelme azonban csak idő kérdése.

A fejlődés szorosan összefügg a Zimbabwe-ban — a brit Cecil Rhodes után Rhodesiának nevezett volt brit gyarmaton — történő eseményekkel. Zimbabwe, Dél-Rhodesia néven, mint brit gyarmat, része volt 1953-tól 1963-ig a Rhodesia és Nyasszaföld Federációnak. 1963-ban a Federáció összeomlott, és Észak-Rhodesia Zambia néven függetlenséget nyert. A Dél-Rhodesiai telepesek, akik ekkor már a tényleges hatalmat a kezükben tartották, fellázadtak a brit uralom ellen, és egyoldalúan kikiáltották az ország függetlenségét. Ezt azonban a nemzetközi szervezetek nem ismerték el. Hivatalosan ma is brit gyarmat. A mintegy négy és félmilliónyi lakosságnak csupán 6%-a fehér. A fekete lakosság jórésze a Matabele és a Mashona törzsekhez tartozik.⁴² Az ország gazdasági blokád alatt van 1965 óta. Azonban a szomszéd Dél-Afrika és a nagy szupranacionális társaságok jóvoltából az ország gazdasági

helyzete egészen 1976-ig virágzott.⁴³ Még a fehér lakosság is növekedett a világ minden tájáról érkező telepesekkel. Az eleinte csak elsősorban folytatott gerillaháború drámai fordulatot vett Angola és Mozambik felszabadulása után. Azóta a felszabadító harc egyre fokozódik. Úgy tűnik, az itt is meglevő törzsi ellentéteket sikerül megoldani. Dél-Afrikára erős nemzetközi nyomás nehezedik, hogy hagyja abba Rhodesia támogatását, sőt vegye rá a telepes lázadó-kormányt a hatalom átadására. Az világos, hogy a telepesek uralmának vége van. A kérdés az, hogy sikerül-e Zimbabwe-nak teljes függetlenséget elérni, vagy továbbra is a nemzetközi korporációk vadászterülete marad, most már feketebőrű főnökök uralma alatt. Namíbia és Zimbabwe felszabadulása nyilvánvalóan meghatározólag fog hatni a Dél-Afrika népeinek felszabadulásáért folytatott küzdelemben. Számunkra különös figyelmet érdemlő tény, hogy a zimbabwei felszabadulási mozgalmakban milyen vezető szerepet játszanak a keresztyén missziók neveltjei és az egyházak vezetői. Köztük Abel Muzorewa püspök, Shitole lelkész, és Joshua Nkomo methodista prédikátor a legjelentősebbek.⁴⁴

A fentiekből nyilvánvaló, hogy Dél-Afrika történelmi fejlődéséről nem lehet beszélni az egyházak szerepének említése nélkül. Az alábbiakban vizsgáljuk meg közelebbről az egyházaknak az apartheid politikával kapcsolatos magatartását.

Legnagyobb, és sajnos igen negatívan értékelhető szerepe van e vonatkozásban a két holland református egyháznak. Ezek a Nederduits Gereformeerde Kerk kb. 1,6 millió és a Nederduits Hervormde Kerk kb. 160 000 taggal.⁴⁵ Ezek az egyházak tipikus népegyházak, melyek az európai konstantinuszi korszak ellentmondásait különösen élesen mutatják. A Dél-afrikai Köztársaság 1961. 31. tc.-ben ez így mutatkozik meg: „A mindenható Isten, a népek és nemzetek történetének irányítója előtt való alázatos meghajlással... tudatában Isten és emberek előtti felelősségünknek, meg vagyunk győződve arról, hogy függetlenségünk és szabadságunk védelmezésére, a törvény és rend fenntartására együtt kell maradnunk. Mindenki szerencséjének és lelki javának előmozdítására... készek vagyunk kötelességünket elvállalni...”⁴⁶ A tényekkel nem ismerős ember nem is gondolná, hogy a törvény és rend, amiről az alkotmány beszél, az ország lakossága jórészenek teljes kisemmizése és ennek fenntartása. Emberszeretettel nélkül üresen csengenek a magasztos szavak. Erre az ellentmondásra rámutatni minden egyháznak és minden keresztyén embernek kötelessége.⁴⁷ A búr lakosság azonban ezt nem érti. A búr beleszületik egyházába. Számára természetes a búr nacionalizmus, és így az apartheid támogatása. Számukra a papjukból miniszterelnökké lett Dr. Malan az új Exodus Mózes.⁴⁸ A mai miniszterelnöknek, Vorsternek a testvére Dr. Jacobus Vorster a református egyház elnöke.⁴⁹ „A Nederduits Gereformeerde Kerk az Afrikaner számára legendává, misztikumná, automatikusan elfogadott adottsággá, éppen ezért halott dologgá lett. Többé nem élő organizmus. A holland-afrikaner éppen olyan magától értetődően tartozik a N. G. Kerk-hez, mint ahogy afrikaans-ul beszél, és tagja a nacionalista pártnak... így az apartheid támogatója is. Szinte öntudatlan totális azonosság állott elő a századok folyamán. A nép az egyház, és az egyház a nép... nincs semmi különbség, ... semmi egészséges feszültség, semmi dialektikus polaritás... Így az egyház egyszerűen isteni szankciót ad a nép törekvéseire és vágyaira. Így, egészen kivételes esetektől eltekintve nem hall az ember az egyházban prófétai szót...”⁵⁰

Mindez a két református egyházra vonatkozik. Ezek voltak azok az egyházak, melyek önmagukon belül is végrehajtották az apartheid politikát.⁵¹ Mégis, még ebben az egyházban is van prófétai szó.⁵² Ilyen szó mindenekelőtt Dr. C. E. Beyers Naudé református lelkész szava, aki a dél-afrikai *Christian Institute*-t alapította meg. Az Intézet célja a dél-afrikai feketék felszabadulása és a fajok megbékélése. Az Intézet konferenciákat, találkozásokat szervez, információkat közöl, szociális segélyeket juttat és kiadja a PRO VERITATE c. folyóiratot. Nagyszabású munkájához az anyagi fedezet 75⁰/₁₀₀-át külföldi egyházaktól kapta. Kiadványaikban — a fehéreknek kijáró korlátozott sajtószabadságot kihasználva — erőteljes kritikával illetik az uralkodó állapotokat. Munkájának eredményei máris mutatkoznak mind a feketék, mind a fehérek között. Bár a két református egyház megmaradt az apartheid teljes vagy részleges támogatása mellett,⁵³ egyre nagyobb azoknak a református lelkészeknek a száma, akik szembefordulnak egyházuk politikájával. Az állam pedig adminisztratív eszközöket vett igénybe az Intézet elhallgattatására. 1975-ben betiltották a külföldi segélyeket. Az Intézet Natalban működő központjának vezetőjét Dr. Manas Buthelezi zulu evangélikus lelkészt háziőrizetbe helyezték.⁵⁴ Az Intézetet az állam biztonságának veszélyeztetésével, fekete szocialista állam felépítése érdekében forradalom előkészítésével, valamint azzal vádolják, hogy a „kommunizmus bástyáját”, az Egyházak Világtanácsát tekinti példaképnek.⁵⁵

Beyers Naudé azonban csak egy azoknak az oda-szánt életű lelképásztoroknak és keresztyén személyiségeknek a sorában, akik határozottan kiálltak a dél-afrikai elnyomottak ügye mellett. A johannesburgi anglikán katedrális esperesét Gonville *ffrench-Beitagh*-ot ötévi börtönre ítélték az apartheid elleni izgatás miatt. Végül is külföldi nyomásra kiutasították az országból, ahogy előbb már Trevor *Huddleston* anglikán püspököt is kiutasították.⁵⁶ A johannesburgi püspök úgy felelt *ffrench-Beitagh* kiutasítására, hogy egy kitűnő fekete teológust Desmond *Tutu*-t nevezte ki utódjául.⁵⁷ De ők csak az ismertebbek azon sok lelkész közül, akiket börtönbe zártak, vagy kiutasítottak az apartheid elleni állásfoglalásukért. A római egyházban *Cosmas Desmond* ferences atya, akit ötévi háziőrizetbe ítélték 1971-ben, valamint püspöke *Denis Hurley* O. M. I. Durban érseke nevét kell megemlíteni.⁵⁸ A fenti lelkészek és püspökök egyéni akciói után az anglikán püspöki kar és a római hierarchia is feladta addigi tartózkodó magatartását, és hivatalos tiltakozások történtek az apartheid ellen. Így született meg a fent már említett intézkedésük, mely szerint az anglikán és római katolikus iskolákban nem hajtották végre a fajok elkülönítését az állami rendelkezés ellenére.

Az eddigiekben az egyházi magatartást vizsgálva szinte kizárólag fehér keresztyének tevékenységéről volt szó. Közben azonban a fekete keresztyének öntudata is erősödik. 1970-ben a Ref. Világszövetség nairobi ülésén megdöbbenett, hogy az a fekete református lelkésztársam, akivel egy folyosón laktunk az egyetemi dormitóriumban, mindig felállva és mély meghajlással fogadott, és bármit mondtam: „Igen, Uram”-szavakkal válaszolt. Később Desmond *Tutu*-ban és *Gabriel Setiloane*-ban egy más dél-afrikai lelkésztípust ismertem meg,⁵⁹ akik Krisztusban megtalálták emberi méltóságukat, és minden kisebbségi érzés nélkül, s ami még több, a faji gyűlölködésnek a legkisebb jele nélkül viszonyulnak hazájuk és az egész világ keresztyéneikhez. Desmond *Tutu* gyülekezete a johannesburgi katedrálisban csak egyike azoknak a gyülekezeteknek,

melyekben fehérek és színesek együtt magasztalják Istent, és életükkel hirdeti Isten embereket egyesítő szándékát. Gyülekezeteken belüli apartheid a református egyházakon kívül sincsen.

A fekete keresztyének öntudatra ébredésének és az evangélium ügyéért való felelősségvállalásuknak jele a fekete teológia formálódása is. Nincs itt másról szó, mint arról, hogy afrikai teológusok a saját helyzetükben rendszeresen átgondolják az evangélium jelentőségét a saját népük számára. Gondolkozásukban nagy szerepet kap az Istentől teremtett élet egysége és az üdvösségnek az egész életre, így a társadalmi viszonyokra való jelentősége.⁶⁰ Számukra a Lukács 4,18–19 különösen jelentős. Ennek fényében foglalkoznak a fekete ember jelenével és jövőjével. A szolgasorból való felszabadulást, az igazságtalan struktúrák felszámolását, a feketékben jelenleg uralkodó szolgámentális és kisebbségi komplexumok megszüntetését is Krisztus szabadtársa szerves részének látják. Ezeket a fekete teológusokat az jellemzi, hogy nagyon ökumenikusan gondolkodnak. Megvan a maguk meggyőződése. Azonban annak kialakulásában és formálásában figyelnek a többi egyházak, a Krisztus Egyházának szavára, amely részének magukat tekintik. A többi egyház részéről nem felülről jövő oktatásra, a régi, esődot mondott paternalizmus folytatására, hanem testvéri mellettük állásra, biztatásra és imádságra van szükségük. A fent vázolt rövid helyzetkép mutatja, hogy van az egyházaknak Dél-Afrikával kapcsolatban is bőven okuk arra, hogy bűnbánatot tartsanak. Van okuk azonban a reménykedésre és bizakodásra is. Azoknak a feketéknek és a fehéreknek a hűsége, akik az elnyomottakért való szolidaritásban megélik az evangéliumot, jele annak, hogy Isten végzi a maga szabadító munkáját Dél-Afrika sokat szenvedett népei között.

Közben az események egyre erőteljesebben fejlődnek a teljes kibontakozás, a még elnyomott afrikai népek felszabadulása felé. Zimbabwe és Namibia felszabadulása a küszöbön áll. A közelmúlt eseményei intő jelek sokaságát adták a búr kormány számára is, hogy idejük letelik. Ők azonban, úgy látszik, vakok maradnak. Zulu püspök már 1972-ben arra figyelmeztette a dél-afrikai kormányt, hogy makacsságukkal lehetetlené teszik a békés megoldást. Desmond *Tutu* a szowetói vérengzés után fordult a világsajtóban is publikált drámai hangú nyílt levelével a miniszterelnökhöz.⁶¹ 1977. április 6-án öt nyugati nagyhatalom — köztük az USA, Nagy-Britannia és a Német Szövetségi Köztársaság — nagykövetei keresték fel Vorster kormányfőt, hogy kormányaik nevében namibiai politikája ellen tiltakozzanak. Erre a választ még nem tudhatjuk e sorok írása idején. Az azonban nyilvánvaló, hogy az afrikai események fejlődése egyre inkább lehetővé teszi azt, hogy sorsának alakításában Dél-Afrika elnyomott népe is kivégye részét.

Dr. Pásztor János

JEGYZETEK

1. A belenevelt előítéletek makacsságára jellemző, hogy még ma is igen gyakran lenézéssel „bennszülöttekről” beszélünk, mikor Afrika népeiről van szó. — 2. Nicholas B. H. *Bhenyu* dél-afrikai pünkösdista próféta az egyetlen, akiről — tudomásom szerint — feljegyezték, hogy helyeselte az apartheid-öt. De ő is azért, mert így remélte saját népe felemelkedését. I. Walter J. *Hollenweger*, *The Pentecostals*, London, SCM, 1972. 135. l. — 3. *Wili Kobe*, *Südafrikanische Regierungspolitik: Apartheid*. Neue Wege, Zürich, Mai 1975., 156. l. — 4. *Funk & Wagnalls Encyclopedia*, New York, 159. l. kötet. 218. kk. (A továbbiakban F & W.) — 5. F & W. 1. kötet. 212. l. — 6. Ez egyik eredménye volt Napóleon bukásának. L. F. & W. 24. kötet. 8744. l. — 7. Itt nemcsak hamis inspiráció-szemlélettel, hanem hamis predestináció-tannal is van dolgunk. Ezt a hamis kiválasztottság tudatát, illetve azt alátámasztó tanítást tartotta Trevor *Huddleston* anglikán püspök a „veszedelmes kálvini eretnokségnek”. L. Trevor *Huddleston*, *Naught For Your Comfort*, Sajnos a könyv nincs birtokomban, és nem tudok pontos ada-

... oldalszámot közölni. A Bibliával érkező gyarmatosító megrendítően állott az EVT Nairobiiban tartott nagygyűlésének részvevői előtt Joe de Graft, Muntu c. színdarabjában. L. D. M. Paton, Breaking Barriers Nairobi 1975., London SPCK, 1976. 11. l. — 8. A britiek is rasszisták voltak a maguk finom, kulturált módján. Nem olyan durván, mint a búrok. Erre maga Cecil Rhodes a legjobb tanú írja le dél-afrikai élményét: „Ott mentem és és föld között. Amint letekinttem a földre, azt mondtam: E földnek angolnak kellene lenni. Azután felnéztem az égre, azt mondtam: Ez a föld angol lesz... Mi vagyunk a világ legelső népeje. Minél több lesz belőlünk a földkerekségen mindenütt, annál jobb lesz az egész világnak.” id. John Gatu, Call for Africanisation of the Church in Africa, AACC Bulletin, November 1972. 6. l. — 9. Azon Jan Christiaan Smuts miniszterelnöksége alatt, aki egy évvel előtte a brit delegáció tagjaként pl. a magyar békeszerződésben is az igazságot képviselte. Smuts Budapesten is járt. — 10. F. & W. 24. kötet, 8740. l. A dél-afrikai „gazdasági csoda” a 2. világháború után fejlődött ki. „... az ország gazdasági fejlődése” nélkül nem valósulhatott volna meg a feketék ilyen mértékű jogfosztása; másfelől, az apartheid politikai rendszere nélkül nem lett volna lehetséges a fekete lakosság ilyen mértékű kiszákmányolása... saját erejéből viszont Dél-Afrika nem tudott volna ilyen gyorsan ipari nemzetté fejlődni. Ebben a folyamatban a külső, mindenekelőtt Nagy-Britanniából és a többi nyugateurópai államból jövő segítségre volt ráutalva... 1972-ben az összes külföldi tőkebefektetés 11,6 milliárd dollár volt. Ebből 56% Nagy-Britanniából és a többi sterling-országból, 22% kontinentális nyugateurópából és 19% Észak-amerikából származott.” Beziehungen Westeuropäischer Länder zum südlichen Afrika, Ecumenical Research Exchange, Rotterdam, 8. July, 1975. — 11. Az óleos munkakerő a környező politikailag független, de gazdaságilag teljesen kiszolgáltatott, és nagyszámú nincstelennel, és munkanélkülivel rendelkező fekete államokból is rendelkezésükre áll. — 12. Kirchen im Konflikt Auseinandersetzungen im südlichen Afrika, Missionsjahrbuch der Schweiz 1972. 20. l. — 13. Longmans English Larousse, London, 1966. 701. l. — 14. F. & W. 16. kötet, 57841. l. — 15. Biró ítélet mondta ki 1943-ban Dr. Verwoer-ről. „Támogatta a náci-propagandát, és lapját (Die Transvaaler) a náci dél-afrikai cszközévé tette.” A mai miniszterelnök Vorster 1942-ben kijelentette: „A dél-afrikai keresztény nacionalizmus a nemzeti szocializmus szövetségese.” — idézi E. Auerbach a „Rand Daily Mail” 1972. II. 24. — számban. Mindkét idézet: Kirchen im Konflikt, 21. l. — A bír nacionalizmust és a náciizmust analizálja a „Pro Veritate” 1971. júliusi szám. Idézi Kirchen im Konflikt 18. kk. — 16. F. & W. 24. kötet, 8747. l. — 17. Vö.: M.O.A. Durojaye, a nigériai Ibadan egyetemének tanára a tárgyban Kampalában 1971. áprilisában tartott előadást, melyről röviden beszámoltam a ThSz 1971. 308. l. — 18. Hollenweger, i. m. 153. l. — 19. Willi Kobe, i. m. Neue Wege, Juni, 1975. 192. l. — 21. l. Rand hozzászólásosan 14. — Ft. — 22. Willi Kobe, i. m. 192. l. — 23. Hollenweger, i. m. 154. l. — 24. l. fent 17. sz. jegyzet. — 25. F. & W. 24. kötet, 8740. l. Longmans English Larousse 1107. l. — 26. Willi Kobe, i. m. 193. l. — 27. „Das schon erwähnte Soweto ist das Schaustück für die weissen Touristen” — írja Willi Kobe, i. m. 191. l. Soweto valóban viszonylagosan jól fel van szerelve: közművesítés, aszfaltutak, játszótérek, sportpályák, óvodák vannak. Dél-Afrikából jött utazók elmondják, hogy vannak, akik nem tudják, vagy nem akarják tudni, hogy mi történik az országban. Azt hiszik, hogy a feketék nagyon halásak az ő jóságukért és karácsonyi csomagjaikért. Mikor azután bekövetkezik egy robbanás, mint Sowetóban 1976. júniusában, akkor megdöbbennek. De csak azok, akik közvetlen kapcsolatban vannak a hellyel pl. a szolgáljuk révén. — 28. Idézi Willi Kobe, i. m. 191. l. — 29. l. Charles Elliott, Patterns of Poverty in the Third World, New York, Praeger, 1975 — és Uhuru and Harambee: Kenya In Search of Freedom and Unity, The System of Colonial Exploitation, Liberation Struggle, The Problems of the Present, The Churches and Political Problems in Independent Africa Roma, IDOC Documentation No. 14., 1975. — Ezek a művek a postkoloniális korszak kiszákmányolási formáiról adnak megrendítő képet. Egy bizonyos fejlődési fokon a Dél-Afrika típusú kiszákmányolás tarthatatlanná válik. Modernebb formákra van szükség, ahol fekete főnökök épülnek be az alapjában épségben hagyott gyarmati struktúrákba. Ez volt a cél Angolában is, de ez nem sikerült ezért írta a nairobi-i Daily Nation 1975 novemberében Angoláról, hogy szükség van a változásra, de nem ilyen nagyra. A lap köztudomásúan annak a Lonrho nevű (London Rhodesia Co.) szupranacionális cégnek az ellenőrzése alatt áll, melynek igen nagy érdekeltségei vannak Afrika déli felében

és sokfelé másutt. Erről a társaságról mondotta Edward Heath, mikor még konzervatív miniszterelnök volt, hogy Lonrho képviseli a „kapitalizmus elfogadhatatlan arcát” (the unacceptable face of capitalism.) — 30. Így azután lehet felháborodva beszélni a feketék erkölcsstelenségéről. Közben az itál állami monopólium és újabb hasznát hájt, Willi Kobe, i. m. 160. k. — 31. Kirche im Konflikt, 14. l. — 32. Így cselekedett pl. az USA-ban az Egyesült Presbiterians Egyház, a Püspöki (Anglikán) Egyház, és az Egyesült Methodista Egyház. 1975-ben Nagy-Britanniában nagy feltűnést keltett a „Guardian” c. lap cikke arról, hogy brit cégek milyen alacsony béreket fizetnek Dél-Afrikában. — 33. Hollenweger, i. m. 154. l. — 33/b. Soweto-letzte Warnung vor dem grossen Sturm? DOKUMENTATION EPD, Frankfurt/M 19. Juli, 1976. — 34. Gottfried Wellmer, Die „homelands” Südafrikas, Informationsdienst Südliches Afrika (issa), Bonn, Nr. 4/76 Juli/August, 1976. 26—32. — Peter Ripken, Zum Problem der Staatsbürgerschaft der Transkei, uo. 33. l. — Gottfried Wellmer, Südafrikas „Bantustans”, Geschichte, Ideologie und Wirklichkeit, ISSA-Wissenschaftliche Reihe 4, Bonn, 1976. — 35. Mindkét országot teljesen körüveszi Dél-Afrika vagy az általa közvedenül ellenőrzött Namibia. Beesüna-földön még a vasutat is DA kezeli. Willi Kobe, i. m. 190. l. — 36. Colin O'Brian Winter, Racial Discrimination as an Obstacle on the Way of Development in South Africa and Namibia, Comuni o Viatorum, 1976. 1—2. 5k. — O'Brian Winter anglikán püspököt kiutasították a dél-afrikai hatóságok Namibiából. — 37. Kirche im Konflikt, 41. l. — Hollenweger, i. m. 193. l. — 38. O'Brian Winter, i. m. 6. l. — 39. Aslack Leeland, Die Kap-Route — bedrohte Schlagader oder strategischer Propanz? Der Überblick, Stuttgart, 1976. 4. szám 12. kk. Bundesrepublik Deutschland, NATO und Südafrika, Neue Wege, Zürich, April 1976. 113—117. P. Naicker, Vorster in Bonn, Nukleare Zusammenarbeit: Öffentlichkeiten hintergegangen. Informationsdienst Südliches Afrika, (issa) Bonn, Nr. 4/76 9—12. Hans Detlef Lass, Die Politik der Bundesrepublik Deutschland im Rhodensienkonflikt, Ungebrochene Kontinuität — auf der falschen Seite, Informationsdienst Südafrika, Nr. 4/76 47—50. Bundesrepublik Deutschland, NATO und Südafrika, Neue Wege, Zürich, April 1976. 113—117. — 40. Ellenérvekint hozzák fel, hogy sok új afrikai országban diktatórikus rendszerek vannak uraimon, és a feketéknek szüksége van a fehér ember gyámkodására. Ebben az érben is a régi paternalizmus mutatkozik. Mintha Európában mindig minden rendben lett volna. Afrikáért a felelősséget az afrikaiak akarják gyakorolni. — 40/b. Namibia am Scheideweg, DOKUMENTATION EPD, Frankfurt/M 28. Juli, 1976. 41. Kirche im Konflikt, 51. l. — 42. Longmans English Larousse, 992. l. — 43. 1976-ban a volt portugál gyarmatok felszabadulása gyökeresen megváltoztatta a helyzetet. — 44. Jean Cufey Lyles, Zimbabwe's Christians and Armed Conflict, The Christian Century, Chicago, 111, 1976. IX. 15. 747. k. — 45. RGG⁹ 6. kötet, 464. l. Kirche im Konflikt, 7. l. — 46. Elsa Tödt, Solidarität in der Schöpfung, Manas Butheleis Gedankens über die Ganzheit des Lebens, Lutherische Monatshefte, 1976. 6. sz. 334. l. — 47. Így elsősorban egyházi szervezeteknek, mint pl. a EVT. — 48. Südafrika — Nationalismus, Nationalsozialismus und christlicher Glaube Junge Kirche, 1972. január 21. — 33. Malan mondotta: „A búrok (Buren) nem emberi mű, hanem Isten teremtési műve.” i. m. 27. l. — 49. Gereformeerde Kerken elnöke. 50. W. B. de Villiers, Pro Veritate, 1970. VIII. 15. id. Kirchen im Konflikt, 25. l. — 51. Mind a négy „színcsoport” számára külön egyház: Nederduitse Gereformeerde Kerk — fehérek; N. G. Kerk in Afrika — feketék; Dutch Reformed Mission Church — keverék; Indian Reformed Church of South Africa — ázsiaiak; 1. Beziehungen Westeuropäischer Länder i. m. 65. l. Hollenweger, i. m. 154. l. — 52. Ezeket azonban kivetik magukból ezek az egyházak. Így azután nem csoda, hogy DA-ban a református szónak rossz hangzása van. L. e két egyház harcát Naudé ellen. Junge Kirche, 1972. február. 79. k. — Az egyházak szerepéről bővebben: Harding (Schulz) Vogt, Die Südafrikapolitik der UNO und der Kirchen, Mainz, Matthias-Grünwald, 1976. — 53. A Gereformeerde Kerk 1950-ben a totális apartheid mellett szavazott és két különálló állam felállítását javasolta. Hervormde még élesebben apartheid-párti. RGG³ 6. k. 465. l. — 54. E. Tödt, i. m. 344. l. — 55. Neuer Konflikt zwischen Kirche und Staat in Südafrika, Junge Kirche, 1972 július óta 385. kk. — Neue Wege, Dec. 1975, 377. k. — 56. Rajtuk kívül sokakat, másokat is. Hosszú listát lehetne felállítani a kiutasított és bebörtönzött személyekből. — 57. Desmond Tutu azóta Lesotho anglikán püspöke lett. — 58. Kirche im Konflikt 35. l. — 60. Kirche im Konflikt 29. k. — 61. Egyebek között közölte a „Guardian” c. brit napilap.

Melanchthon levelezésének készülő kritikai kiadásáról

A Heidelbergi Tudományos Akadémia Melanchthon-kutató Intézete¹ megbízásából dr. Heinz Scheible a legkorszerűbb bibliográfiai igényességgel adja ki ez év tavaszától kezdve a *Præceptor Germaniæ* levelezését. Azzal a szándékkal, hogy ennek az alapvető fontosságú, történeti-filológiai forrásfeltárásnak segítségével Melanchthon reformátori, politikai, egyház-, teológiai és neveléstörténeti tevékenysége, univerzalista huma-

nizmusának Európában betöltött centrális jelentősége a teljesség igényével kutathatóvá válhassék.

Korábban úttörő munkát végzett Karl Gottlieb Bretschneider, aki Halléban 1834—1842 között a *Corpus Reformatorum* 1—9. kötetében, kronológiai sorrendben mintegy 7000 levelet tett közzé. Művét több kiegészítés követte.² Az elmúlt évek szervezett kutatása további eredményekhez vezetett: mintegy 9300 levélszöveg vár

feldolgozásra, kiadásra. A Bretschneider-féle gyűjtés 30%-nál nagyobb arányban gazdagodott — ami önmagában véve is indokolja az új, monumentális vállalkozás megindítását. A 82 kötetre tervezett sorozat felosztása: I. Regeszták (7 kötet). II. Regiszterek: személy-, helységnév-, tárgymutatók. (2—3 kötet) III. Kézirat-katalógus, lelőhelyjegyzékkel, egyéb bibliográfiai adatokkal (2—3 kötet). IV. Maguknak a levélszövegeknek időrendi közlése (kb. 35 kötet). V. Kommentátorkötetek, minden kötet szöveggyűjteményhez egy-egy kommentár (kb. 35 kötet).

Az Intézet kiadott prospektusa filozófusok, teológusok, történészek, irodalom-, művelődés- tudománytörténészek, germanisták és neolatinisták érdeklődésére számít.

Bennünket, magyarokat is több szempontból érint a kiadvány. Melanchthonnak wittenbergi tanársága idején (1518—1560) kerekén 450 magyar tanítványa volt,³ közöttük jeles reformátoraink közül többen is. Velük nem csupán kintlétük alatt állott kapcsolatban — pl. magyar tanulók számára hétről-hétre családias jellegű bibliamagyarazatokat tartott, amelyekből később posztilláit állította össze⁴ — hanem akikkel, ill. akikkel kapcsolatban több városunk tanácsával is élénk levelezést folytatott.⁵ Vitathatatlan, hogy a pedagógiatörténet, és a török kérdés vonatkozásában neve sokat jelentett számunkra. Ami pedig magát a reformációt illeti, nem tekinthetjük eltűzottnak *Magyary* Zoltán fogalmazását: „A hitújítási mozgalmak központja Wittenberg lévén, az itt működő Luthernek, Melanchthonnak és Bugenhagennek hatása szinte korlátlan volt, főleg a XVI. század első felében...”⁶

Melanchthon és a magyarok levelezését még a *Corpus Reformatorum* alapján *Fraknoi* Vilmos dolgozta fel legrészletesebben.⁷ Tanulmánya 59 levélről tesz érdemben említést, ezenkívül 11-re utal. Valójában a CR jóval több levelet tartalmaz: együttesen 179-et. Ebből Melanchthon írt 109-et, hozzá írtak magyarok 70-et. Levelezőtársai voltak: a *Bártfai* tanács, *Dévay* Bíró Mátyás, az *Eperjesi* tanács, *Gyulai* Torda Zsigmond, *Henckel* János, *Hess* János, *Henter* Géza, *Körmöci* tanács, *Nádasdy* Tamás, *Perényi* Péter, *Preysz* Zsigmond, *Ramaschi* Mátyás, *Rubigallus* Pál, *Schaller* Quirinus, *Stöckel* Lénárd, *Vincentius* Péter, *Werner* György. Jelenlegi ismereteink szerint *Batizi* Andrással, *Harsányi* Istvánnal, a *Kassai* tanáccsal,

Thurzó Jánossal kell kiegészíteni a névsort, és remélhetjük, hogy mintegy 250 konkrét levélszöveg alapján írhatjuk, ill. értékelhetjük át Melanchthon magyarországi kapcsolatait, hatását.

A Kálvin- és Melanchthon-kutató dr. *Wilhelm Neuser* münsteri egyetemi tanár — a Magyarországi Református Egyház Doktori Kollégiumának tagja — 1976 februárjában közelebről megismerte a Közép-Kelet-Európai Reformáció Története Kutatóintézetét. 1976. őszén Debrecenben tett újabb látogatása során az Intézet bibliográfiai munkálataival, és a kapcsolódó tájékoztatás végzésével megbízott tudományos főmunkatársának beszámolt a Heidelbergben végzett munkáról, sőt kapcsolatot hozott létre a két intézet között. Ennek eredményeként örömmel jelenthetjük, hogy a nemzetközi szakirodalomban eddig még ismeretlen négy, tartalmilag sem jelentéktelen levéllel járulhatunk hozzá a kiadáshoz. A több megközelítési szempont szerint megindult újabb vizsgálódások szintén további eredményekre nyújtanak reményeket.

Barcza József

JEGYZETEK

1. Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Melanchthon-Forschungsstelle. 69. Heidelberg. Heiliggeiststrasse 15. — 2. Igy Heinrich Ernest *Bindseil*: Philipp Melanchthonis epistolae, iudicia, testimonia aliorumque ad eum epistolae, quae in Corpore Reformatorum desiderantur. Halle, 1874. Typ. Gustav Schwetschke. X. 614. p. — A kérdés újabbról történetéről átfogó képet nyújt *Peter Fraenkel*: Fünfzehn Jahre Melanchthonforschung. Versuch eines Literaturberichtes. = Philipp Melanchthon. Forschungsberichte zur vierhundertsten Wiederkehr seines Todestages dargeboten in Wittenberg 1960. Hrsg. von Walter *Eltiger*. Berlin, (1961), Evangelischer Lehranstalt. 11—55. p. — A legteljesebb bibliográfia *Wilhelm Hammer*: Die Melanchthonforschung im Wandel der Jahrhunderte. Ein beschreibendes Verzeichnis. Bd. 1—2. Gütersloh, 1967—1978. Verl. Gertr. Mohn. (Magyarországi referense dr. *Solyom* Jenő volt.) — 3. *Révész* Imre 1859-ben 442 magyar nevet számolt össze. (Magyar tanulók Wittenbergben Melanchthon haláláig. = Magyar Tudomány Tár. 6. évf. 1859. 207—230. p.) Részletes irodalomjegyzék: *Stoll* Béla—*Varga* Imre—*V. Kovács* Sándor: A magyar irodalomtörténet bibliográfiája 1772-ig. Bp. 1972. 107—108. p. — 4. *Stromp* László: Magyarország és Melanchthon. = *Osztényi* 5—7. évf. 1917/1920. 105. p. — 5. *Melanchthon* magyarországi hatásáról terjedelmes anyagot közöl a fenti irodalomtörténeti bibliográfia a 251—252. lapján. — 6. A magyar tudománypolitika alapvetése. Szerk. — Kiad. a Tudományos Társulatok és Intézetek Országos Szövetsége. Bp. 1927. 151. p. — 7. Melanchthon és magyarországi barátai = *Századok*. 8. évf. 1878. 149—184. p.

Fraknoi Vilmos tanulmányából és a *Corpus Reformatorum*-ból vett számszerű adatok *Kádár* Katalin munkájának eredményei.

Irodalom Latin-Amerikában

Ez a beszámoló mindenekelelt arról szól majd, ami nincs; hírt ad a hiányosságról. Természetesen nem Latin-Amerika irodalma az, amiről kiderül itt, hogy nincs; ez az irodalom nagyonis létezik, csak épp nincs kellő ismeretünk róla. Legalábbis a beszámoló szerzője témájával ismerkedvén elsősorban azt ismerte föl, hogy milyen keveset tud Latin-Amerika irodalmáról. Meglehet, az olvasó talán többet is tud, mint ő. Épp ezért bölcsebb és tisztességebb is a hiányosságot beismerni, megvallani, s ezen egy kicsit elgondolkozni, semmint megpróbálnám elhítni, hogy e sorok olvas-tán bárki is kellő tájékoztatást kaphat Latin-Amerika irodalmáról.

Kezdődhetne a beszámoló mentegetődzéssel is. Minél többet tudunk, annál kevesebbet, mert egyre jobban tudjuk azt, hogy mennyi mindent nem tudunk. Mennyi hatott el a világirodalomból Magyarországra, mondjuk: száz év előtt? Viszonylag sok: amennyinek

hírét hozták. És most? Évről évre annyi sok könyv jelenik meg, folyóiratokban oly sok minden olvasható, hogy szorgosan is csak a felét? negyedét? tizedét lehet megismerni. Nem alaptalanul tetszhet úgy, hogy ami semmit sem tudunk Latin-Amerikáról, többet tudunk róla, mint mostanában, amikor már annyi mindent tudunk róla.

Mit tudunk akkor, amikor még semmit sem? Tudunk az inkák kincséről, a maják kultúrájáról, az Amazonas rengetegéről, Buenos Aires süveghegyéről. Ez kevés, ez a szinte semmi fölgyújtotta a képzeletünket mintha látnánk, átelnénk, megcsodálnánk. Gyermekkoromban játszottuk is, hogy bebaranjoljuk az Amazonas vidékét, és várost építünk, talán az őserdő tisztán, talán a delta partján. Egyszer csak híre jött — már nem voltam gyerek —, hogy csakugyan épül arrafelé egy város, fölépült egy főváros, nem évtizedek és évszázadok hosszú során, amint megszokott, hanem egyetlen

re, alig néhány esztendő alatt, mintegy varázsütésre. Ezidén is még csak huszonegy éve, hogy Lucio Costa elkészült *Brasília* városrendezési tervével, s ez a terv ezúttal nem a meglévő város fejlődését szabta meg, hanem alapítását és fölépítését, nem kisvárosnak, hanem mindjárt a fővárosét. Négy évre rá már álltak *Niemeyer* épületei, 1960. április 21-én fölavatták Brazília új fővárosát.

Ezt már láthattuk filmen, láthattuk a tévében. E négy év alatt kitört a forradalom Kubában és győzött is. Ezidő tájt egyre többet hallatott magáról Latin-Amerika, mi több: bizonyos értelemben divatba jött. A forradalmi harc új formái alakultak itt ki, s itt harcolt, itt esett el a gerillaharcnak, mintegy a legkövetkezetesebb forradalmiságnak jelkép-embere: Che Guevara. Nevét zászlókra és trikóingekre írták, s messzeható elemzést igényelne arról szólni, mennyire szította ez valóban a forradalom tüzeit, vagy mennyire alakította át sokakban hideg lánggá, amely elvakít talán, de nem perzsel.

Az a világrész, amely — egy irodalmáról szóló esszé szerint — a múlt század második felében s a miénk kezdetén „a világ köztudatában a caudillizmus, a vezérkedés operettbirodalmává” vált, egyszerre csak a forradalom világrésze is lett, kivált a diáki fiatalok szemében. Erről is láthattunk filmet, tévéhíradót. Láttuk ottani filmesek munkáit, s megtudtuk, mi várt azokra, akik az igazságot ábrázolták, kivált Braziliában. Láthattuk más országok művészeinek filmjét is Latin-Amerikáról: *Édes szó, szabadság; Ostromállapot*. Lászcakán ellustult a képzeletünk, átvette szerepét az emlékezés: csak fölidézni kellett, amit láttunk már, jóllehet nem közvetlenül, csak a gép-képeken.

Itt álljunk meg egy szóra. Hatalmas fejlődés ez, a tájékozódás óriási lehetősége. Amint a közhely mondja: otthonunkban a nagyvilág, ablak nyílik előttünk a világra. A ma embere a fotelben ülve meglátogathatja a világ minden részét. S azt hiheti, hogy ismeri, hogy megismerte a világot. Csakugyan annyival mélyebb is a tudásunk, mint amennyivel többet tudhatunk meg így a világról? Félő, nem. Félő, hogy a több-tudás elbizakodottá tesz, mintha most már igazán tudnánk valamit, holott még csak épp csipegetünk az ismeretekből. Olykor ráadásul taláalomra, vagy a véletlen, a lehetőségek, a napi érdekesség esetlegességével. S nem vesszük észre, hogy a félig-tudás alighanem kevesebb a semminél. Az ellustult képzelettel a szerénység éppúgy elsatnyul, mint a lelkesedés. Pedig ezek nélkül nincs igazi tudás.

Egyre többet hallottunk Latin-Amerikáról. Híre jött győzelmeknek és kudarcoknak, puccsoknak és ellenpuccsoknak. Kubában létrejött az amerikai földrész első szocialista országa, de a kettős kontinensnek nem minden országa szűnt meg csak caudillizmus operettbirodalma lenni. Chilében — a történelemben először! — parlamenti úton győzött a forradalom, s az emberiség, bátran mondhatni: lélegzetfójtva figyelte, erősebb lehet-e a demokrácia az erőszaknál, de végül a vezérkedés kerekedett felül. Nem itt kell elemezni, miért és hogyan támadt az emberiség történelmében ez a seb, amelyet a világ chilei tragédiának nevez, s azt sem itt kell részletezni, mi történt azóta, a többi között miképpen fordultak szembe a juntával a chilei egyházak is.

Az érdeklődés tehát — iskolai tantárgyak nevével jelezve — a földrajz felől a történelem felé hajlott az évek során. Vajon az események sodrában föleszméltünk-e arra, hogy valójában mennyi mindent nem tudunk erről a világrészről, milyen hiányosak ismereteink az ott élő emberekről, népekről? Hírek láncolata

szól eseményekről, de ki ismeri azokat, akikkel megtörtént az esemény? Nemcsak vázlatosak az emberi ismereteink, olykor feltűnően hiányosak is.

Épp ilyenkor segíthet az irodalom és a művészet. Nemcsak azért, mert a valóság felszínénél mindig mélyebbre hatol, a dolgoknak emberi vetületét, emberi változatát mutatja meg — jóllehet természetesen csak akkor, ha valóban irodalom, valóban művészet. Azért is, mert az irodalom és a művészet megmozgatja a képzeletet, s vele együtt aztán többet közöl, mint amennyit. Képzelet-serkentő hatásával azt is fölidézi, amiről közvetlenül nem tájékozhat, megérezheti, amit csak sejtet, megértővé tesz olyasmivel kapcsolatosan is, ami talán csak később érintkezik ki a szem előtt.

Persze, ahhoz, hogy irodalom és művészet ilyen hatással legyen ránk, mindenekelőtt olvasni kell az irodalmat, átélni a művészetet; s kell hozzá hajlandóság is bennünk. Képzelet, szerénység, lelkesedés. Fölismerése annak, hogy minél többet tudunk meg a világról, annál többet kell még megtudnunk.

Az érdeklődő s figyelmes olvasó találkozhat Latin-Amerika költészetével, találkozhat irodalmával, valamivel ritkábban a művészetével is. Nem sokat tudunk a kontinens drámai irodalmáról, film még akkor is csak kevés jutott el hozzánk, amikor fölvirágozott a brazil filmművészet. Láthattuk Peru csodálatos aranykinceseit tárlaton, és Mexikó kultúráját egy kiállításon. Ez utóbbi izelítőt adott az élő művészetből is. Tudtunk *Siqueiros*-ról. Zenéjük, táncaik eljutottak hozzánk, ha közvetve is, s eljutott a riói karnevál élménye is egy film révén: a *Fekete Orfeusz*t nemrég a tévé is fölújította.

Latin-Amerika irodalmával könnyebb megismerkedni. Világirodalmi folyóiratunkban rendszeresen olvashatók ottani költők és írók művei. Közkezen forognak elbeszélésgyűjtemények. A *Helikon* gyönyörű nagy kötetben adta ki Pablo *Neruda* költeményeit, s egy különkiadásban a chilei üldözöttek javára *Macsu Pikcsu ormaít*. Aki tájékozódni kíván, aki Latin-Amerika íróinak műveit olvasni akarja, találhat könyvet nem egyet. S általános értékelésekre is bukkanhat, lexikonokban, világirodalmi enciklopédiákban. Versenyre kelnek ezekkel nem ajánlatos. Ha mégis megemlítek egyet-mást, nem csupán a teljesség minden igénye nélkül, hanem szinte taláalomra, jobbára azért, hogy valamit hozzáfűzhessek, következtetésekkel kísérletezzem. Talán épp a hiányosságról, amint ígértem.

Latin-Amerika írói közül minálunk kétségkívül a legismertebb Pablo *Neruda*. Gyakran járt Magyarországon, egyszer magyar tárgyú könyvet is írt, *Asturias*-szal közösen, *Megkóstoltuk Magyarországot* címmel. Ebből most mire következtessünk? Az ottani emberek életkedvére, életszeretetére? S arra is talán, hogy hozzánk mindjárt közelebb áll, aki belekóstol az életünkbe? Következtethetünk-e arra, hogy Latin-Amerika emberei akár tűnnek, akár küzdenek, élet-szeretők, tüzesvérűek, élményeikbe belefeledkezők? Latinok. És indiánok is (mindegy, hogy vérségi értelemben-e, vagy csupán lelkületük szerint), akiknek jelenében évezredek hatalmas öröksége, egetjáró mitológiája érvényesül.

Nemcsak *Neruda* bősavú költeményeiből lehet következtetni Latin-Amerika költői nyelvének, költői kifejezéseinek végtelen gazdagságára, képekben, meseelemekben, látványban és látomásban egyaránt. A realizmus itt mindig együtt értendő a költői magasságokkal, sosem földhözragadt, még akkor sem, ha — ez is előfordul — európai vagy észak-amerikai hatásokra be-betolakszik a sablonosabb ábrázolás Latin-Amerika

irodalmába is. Mindenesetre a kontinens irodalmának javarészeben az európai, a világirodalmi, a modern irodalmi hatások mellett vagy fölött mindig meghatározó erő marad a latin-amerikai kultúra évezredes hagyománya, stílusa, története. Így volt ez már korábban is, már a hódítás idején: a spanyol barokk, tudjuk, meggyökeresedett Latin-Amerikában — de hajtásain az ősi kultúra is jelen volt.

Röviden említeni kell itt azt a vitát, amely a minap folyt az amerikai kultúrák szintjéről és értékéről. *Benedeck* István könyvet adott közre az amerikai kultúrákról. Bírálataért azért, mert fejtegetéseiben elvitatta az ősi indián kultúrák magasrendűségét. Mások cáfolni igyekeztek ugyan ezt, de a sajtóvitában mindenképp figyelmet érdemel az európai ember máig gyakori kísértése, hogy a maga kultúráját mindenek fölé helyezze. Akármiképp értékelje is a művelődéstörténet az inkák, a maják, az aztékok kultúráját, anyagi és szellemi kincset, tagadhatatlan, hogy az európai ember mindenekelőtt pusztította ezt a kultúrát, s eközben legalábbis megnehezítette az igazi értékelést. Nemcsak azzal, hogy növelte a romok arányát.

Ma már — talán még a tudós szakembernek is — nehéz szétválasztani a tisztá hagyományt, a helyi szellemet a különféle történelmi és mai hatásoktól. De könyvnyű fölismerni, hogy ezek valóban sokrétűen egymásbafonódva, kölcsönhatásban jelen vannak Latin-Amerika mai irodalmában, költészetében, művészetében. A mexikói művészet említett tárlatán világosan észlelhető volt ez, élményszerűen, hogy mennyire összehozták az európaihoz képest mennyivel más, gazdagabbban burjánzó, képben s képzeletben buja ez a kultúra, s például monumentalitása mennyire más, mennyire szerényebb és igazabb, mint oly gyakran a mi világrészünkön. S mások a színek, mások a formák, mások a mozdulatok.

Hajlamos ilyen esetben az európai ember arra, hogy a távoli országok, távoli népek világát, életét, kultúráját egzotikumként csodálja meg. Ráfeledkeznek, de közben távol tartva magát tőle, elismerje, de kissé el is idegenítse. Múzeumi, kiállítási tárgynak tekintse. A történelem a népek kultúrájában sem igen ismert békekés egymás mellett élést: hódítást, leigázást inkább, akárcsak a politikában. S a kultúrában is ideje meghirdetni, hogy nincs más alternatíva, csak ez, a békés egymás mellett élés, egymás elismerése és elfogadása, egymás értékeinek megbecsülése és megóvása. Sok mindent tanulhatunk egymástól, anélkül, hogy elnyeljenk egymást. Mindenekelőtt épp ezt: hogy tanuljunk egymástól, s ne nyeljük el egymást.

Ezért is kell megismernünk egymást. Hogyan ismerhetjük meg egymást? Mindenesetre föl kell figyelnünk egymásra. A fölfigyelést serkenti, ha erőteljesebb, vonzóbb a hír. Pablo *Neruda* megismerését alighanem az is segítette, hogy Nemzetközi Lenin Békedíjas, Nobel-díjas. Latin-Amerika irodalmában mások is, nem kevesen. Lenin Béke-díjas Miguel Angel *Asturias* (ő Nobel-díjat is kapott), Nicolas *Guillén*, és a brazil — vagyis portugál latin-amerikai — Jorge *Amado* is. Ebből aztán többféle következtetésre lehet jutni. Arra például, amiről már szó esett, hogy a nagy nemzetközi kitüntetés mégiscsak megkönnyíti írók, művészek, költők megismertetését a világban. Ez természetesnek tetszik, mégis beszélni kell róla, mert minálunk olykor a díjak, kitüntetések, fesztiválsikerek ajkbiggyesztésre találhatnak némelyeknél. Következtetni lehet azonban arra is a díjak felsorolásából, hogy Latin-Amerika íróinak, költőinek jellegzetessége a *társadalmi elkötelezettség*. Nemcsak az említett műveiben szövel meg gyakran az erőszak ellen, az elnyomással szemben vívott küz-

delem. Teret kap ez a legtöbb műben, ha olykor közvetve is.

Felületes szemléletre még azt is mondhatni, hogy az elnyomás ellen, a függetlenségért és a szabadságért emelt szó nem latin-amerikai sajátosság, jellemzi ez a legtöbb nép és ország irodalmát, költészetét, hol erőteljesebben, hol halványabban. Találni csakugyan a latin-amerikai irodalomban is olyan írásokat, amelyeket vajmi nehéz megkülönböztetni másokétól. A téma hasonlóságán túl olykor bizony érvényesülnek európai vagy általános hatások, s ezek között néhanap sematikus, egyszerűsítő törekvések is. A latin-amerikai irodalom java részében azonban a függetlenségi küzdelem, vagy az elnyomás leleplezése jellegzetesen latin-amerikai módra történik meg, az elbeszélés háttérében vagy épp az ábrázolás fő vonásaiban feltűnnek, uralkodnak a helyi jellemzések. Így például az elbeszélések többségében feltűnő valami különös passzivitás, a tűrés: tűrése fogságnak, kínzásnak, olykor még a kivégzésnek is.

Ezt a két mozzanatot, a hagyományos hatásokat, és a tartalomban újra meg újra feltűnő tűrést, vegyük szemügyre. A latin-amerikai irodalom csaknem minden alkotásának kifejezőmódja, stílusa, meseszövése magába rejti, tükrözi a már-már mitológikus elemeket és gondolkodásmódot. Mario *Vargas Llosa* perui író *Zöld palota* című regényének tartalma a fehérek és indiánok élete, előadásmódja pedig a fordulatos mese, amelynek kalandosorát élénk képzelet és az eleven nyelv dús találékonyasága révén tárja olvasói elé a szerző. Dúsan szőtt mese Gabriel *García Márquez* regénye, a *Száz év magány* is. Közösség és magányosság szüntelen, elválaszthatatlan kettőssége vonul végig a történeten, amely a valóságot tükrözi ugyan, de valóságfölötti elemekből építkezik, csodákat tartalmaz, emberfölöttiek reális hősei, s így végül is a *Száz év magány* mitológikus regényfolyam is lehetne. A mese irreális valóságossága, vagy valóságos irrealitása jellemzi Jorge *Amado* elbeszélését, a *Vizordító három halálát* is; lehet mondani, hogy ez a novella egyszersmind a mai legendák születését beszéli el. A családjával és régi életével szembefordult, az „egyszerű emberek”, a nyomorogzók népe közé „keveredett” öreg halála után csodás események történnek; a halottvirrasztáskor előbb csak a képzelet elevenedik meg, majd maga a halott, aki végül is a tengerbe vész, s így alkalmat ad arra, hogy legenda szövődjék halála köré. Mítikus világ szele lélegzik Julio *Cortazar* argentin író *Mama levelei* című elbeszélésében. Valójában a házaspár lelki-furdalása eleveníti meg a nem-valóságot ebben a történetben: a férj fivere haldoklása idején szerette el ennek menyasszonyát, s amikor a mama leveleiben a halott látogatásairól ír nekik, előbb-utóbb maguk is elhiszik, hogy ez lehetséges, sőt, akkor gyökeresedik meg bennük a tudat, amikor meggyőződtek valótlanságáról.

Úgy vélem, itt közbe kell vetnem valamit. Cortazar egy elbeszélése szolgált alapjául *Antonioni* világhírű remekének, a *Nagyítás*nak, amelyet nemrég újított fel a televízió. A film ugyancsak valóság és nem-valóság különös kölcsönhatásáról szólt, belerejtve a művészet szükségességének, szolgálatának, megértésének jónéhány kérdését. A Theológiai Szemle kulturális krónikájában annak idején szó esett már a *Nagyítás*ról: a filmtörténet legnagyobbjainak egyike ez a műalkotás. Annál érdekesebb, hogy a tavaly megjelent *Világirodalmi kisenciklopédia* nemcsak Cortazar mintegy harminc-negyven soros méltatásában nem említi meg *Antonioni* filmjét, de Cortazar műveinek pusztá felsorolásából is kihagyja a *Nagyítás* alapjául szolgált novellát. Cortazar — írja a lexikon — „elsősorban a belső

lelki lörténések, a fantasztikumok iránt érdeklődik. Különös tehetséggel rajzolja a művész és a műélvező lelkivilágát — mégsem említi itt a cikk a *Nagyítást*. Talán csak nem arra kell ebből következtetni, hogy a filmművészet legnagyobbjait is mellőzi az „igazi” irodalomtörténet, mert mezaliansznak tartja az irodalmi mű megfilmesítését?

Cortazar elbeszélése mindenestre ékes bizonyítéka annak, hogy az ősi indián kultúrában gyökerező képzeletdús látásmód, a csodás, vagy már-már csodás elemek alkalmazása, a mitologikus forma mennyire modern lehet, elsősorban természetesen a lélektani módszerek segítségével. A módszer azonban nem csupán lélektani bravúrt tesz lehetővé. Jorge Icaza elbeszéléseiben, amely magyarul egyszer *Örögszakadék*, egyszer *A Nagy Szakadék* címmel jelent meg, a mítosz a társadalmi valóság föltárásának eszköze, akárcsak Miguel Angel Asturias novellájában, a *Bikatán*cban. Itt a babonáság nyit teret az ellenállók tevékenysége előtt, s a mitologikus ünnep látványos harc kerete, vagy rejtője. A sorsszerűség mindenekfölötti ereje hatja át Calvert Casey elbeszélését, *A kivégzést* — ez vezeti át most töprengéseinket a *tűrés* témájára.

Az elbeszélés hőse már-már tudatosan vállalja el a neki fölrott vádakát, amint a letartóztatását megelőző misztikus telefonhívások, életének apróbb jelei sem riasztják meg vagy készítetik menekülésre. Kivégzése előtt néhány másodperccel „világosabban, mint bármely más pillanatban, úgy érezte, hogy akár egy kicsiny és védtelen teremtmény, úgy húzódik meg ott az aljasság biztos, hatalmas és termékeny méhében, és az tökéletesen megoltalmazza őt — mindörökre, gondolta, mindörökre! — minden lehetséges aljasságtól”. Látszólag tehát ez a *tűrés*, ez a passzivitás afféle megnyugvás, belenyugvás, a még rosszabbtól való menekedés. Valójában ez az indián hagyományokból táplálkozó rendíthetetlen, a sorsszerűség vállalása a kőszikla ellenállása inkább, mondhatni aktív passzivitás.

Ezen érdemes megint csak eltöprengeni. A ma embere alighanem időszerűtlennek véli a „gonoszt jóval győzd meg” elvét. Az erőszakra gyöngeség nem felelhet, ez nyilvánvaló, csak erő. De vajon az erőszak láncreakcióját nem az szakítja-e meg, ha a gyengeség válik erővé? Érdemes különbséget tenni erőszak és erő között. Az erőszak: ütés; az erő lehet az erőszakos ütésre emelt kar megbékélyozása is. Valójában a történelem egyik alapkérdése, a jelen döntő világa, a jövő feltétele rejtőzik e témában.

Anélkül, hogy belebonyolódnánk, említsük meg, hogy voltaképp ez a kérdés húzódott meg a chilei kísérlet mélyén is. Miképp foghatta volna le a népi egység az ellene fölkelt otthoni és külföldi erőket, átfogó elemzést igényelne. Korai lenne mindenestre az átmeneti legyőzetésből arra következtetni, hogy terrorral, erőszakkal meg kellett volna előzni a katonai puccsot. A többi között épp az is bizonyítja, hogy a gyengeségben — pontosabban az úgynevezett gyengeségben — erő is rejtőzhet, hogy a világ nagy része hasonlóan reagált a chilei tragédiára, sokak számára termékeny seb lett ez, s a junta elítélésében mindmáig elég széles az egyetértés a nemzetközi közvéleményben.

Más ez a latin-amerikai *tűrés*, mint mondjuk a korábbi erőszakmentes ellenállás gondolata. A Gandhi-féle, vagy Gandhira hivatkozó erőszakmentesség olykor bizony tüntetett gyöngeségével, míg a latin-amerikai *tűrés* kemény és szilárd, megingathatatlan és végül is felülkerekedést ígér. Talán olyasmí ez, mint a magyar mondás gondolata: nem az a legény, aki üt, hanem aki állja. Az mindenestre elképzelhető, hogy az állami terror valamiféle gyengeség jele is, ha mégoly erősza-

kosan nyilvánul is meg; ezzel szemben az elnyomottak rendíthetetlen *tűrése*, az aktív passzivitás az erő jele, s mint ilyen, máris megzavarhatja a gyáva elnyomót.

Jóllehet a magánélet szférájában, de nagyszerűen példázza ezt Mario Vargas Llosa elbeszélése, a *Vasárnapi történet*. Fiatal kölykök vetekedése, kakasviadala ez egy lányért. A lányt már-már behálózza a „nagymenő”, aki ráadásul nővéreinek kerítő segítségével hódítja meg sorra a lányokat. Ez a „menő” az asztal alá iszik, bármiben legyőz akárkit. Nagyhangúságával mindenkit engedelmessé tesz, vagy legalábbis leszerel. Amikor vetélytársában meggyökeresedik a gyanú, hogy a szeretett lány találkozása barátójével a csábítás alkalma lesz, ez a csöndes, sőt félénk fiú elhatározza, hogy bármi áron megakadályozza a találkozást. Szinte istenkísértés, amire vállalkozik, afféle modern istenítélet: vetélytársával tengeri úszóversenyre indulnak. Belső ereje legyőzi gyöngeségét, s végül csakugyan ő kerekedik felül. Egyezséget köt ugyan vetélytársával, Vargas Llosa mégis így fejezi be a történetet: „Aranyfényes jövő tárult ki előtte”. Igaz ebben a szóban csöppnyi szomorkás ironia is rejtőzhet, talán rejtőzik is — hiszen ez az egyezés azt is jelezheti, hogy valahol félút táján kellett találkozniuk az ellenfeles érzelmeknek és hatóerőknek. Az erőszak visszaszorításban mégis történt valami — és ez a valami, a *kőszikla tűrése* az, amit indiánoktól örökölt Latin-Amerika népe.

Bizonyára így, az aktív passzivitás fényében kell érteni és értelmezni, hogy egyik méltatója — Benyhe János — a latin-amerikai irodalmat *létbizonylat-művészetnek* nevezi. „Lehet-e művészetnek elemibb és egyszersmind magasztosabb küldetése, mint az, hogy létbizonylat legyen?” — kérdezi, s az ember többszöri és kész az ellenkezésre. Talán már azért is, mert megszokta mostanában, hogy irodalomnak, művészetnek küldetése legyen. mondanivalója vagy mondandója legyen, mozgósító ereje és hatása legyen. Vagyis: a művészet ne legyen passzív, legyen aktív. Változtassa meg az embert, változtassa meg a világot.

Tagadhatatlan, hogy sokféle ellenkezésre ingerel a tanulmányunk az az idézete, amely Domingo Sarmiento argentin író 1842-ben közzétett vita-mondatát közli: „Azt írjátok meg, ami a szemetek előtt van, s akkor alapjában jó lesz az írásotok, ha nem hibátlan formájú is; nem fog hasonlítani senkiéhez; de akár jó lesz, akár rossz, a tiétek lesz, és senki se vitathatja el tőletek”. Ma már elég széles körben elfogadott, hogy aligha lehet „jó” a „nem hibátlan formájú” irodalmi megnyilvánulás; a maga módján, korában, stílusában hibátlanak kell lennie ahhoz, hogy csakugyan jó lehessen. A látélet vagy a létbizonylat is megrázóbb, ha megfelelő a formája. Nem kell tehát az írástudókat, a szó művészeit arra biztatni, hogy tekintsék mellékesnek a formát; arra kell biztatni őket, hogy írásuk igazságát a valóság tartalmi-formai tekintetben egyaránt tökéletességre törekvő tükrözésében keressék és találják.

Az sem szorul sok magyarázatra, hogy egyéni az az írás lesz, ami nem csupán leírja, ami szerzőjének szeme előtt van, hanem amely úgy írja le azt, amint szerzője látja. Sőt, az is előfordulhat, hogy hatásosabb a kép, ha nem az látszik rajta, ami a „szem előtt” van, hanem az, ahogyan ez a lélektben tükröződik. De a százharmincöt évvel ezelőtti vita alighanem másképp láthatta ezt is, hiszen az, ami ellen Sarmiento professzor szólt — az esztétizáló művészetfelfogás, a nyelvi purizmus és formatizálat — egészen más formában jelenik meg napjaink latin-amerikai irodalmában, a létbizonylat-művészetrel nem ellentétesen. A nyelvi purizmust a nyelvi gazdagság váltotta föl, a formatizálat eleven

hatóerő, s a mai latin-amerikai irodalom megteremtette saját esztétikai minőségeit.

Meglehet, a vita megoldása épp az, hogy a létbizonylat, ha művészet, nem passzív, hanem nagyon is aktív valami. Aktív azért is, mert a valóságot fejezi ki, de azért is, mert korántsem korlátozódik arra, ami a „szem előtt” van. Az elmondottakból is kitűnhetett, hogy Latin-Amerika irodalmának egyik erőssége éppen ez, hogy emelkedetten, már-már mítikus gazdagságban tárja föl a valóságot.

Mint minden igazi művészet, a latin-amerikai irodalom is passzívan cselekvő. Passzívan, hiszen csakugyan

alapvetően létbizonylat csupán, a valóság tükre, lenyomata, ha mégoly szubjektív, szűrt, átlényegített formában is. „Itt állok, történelem szól a számon” — mondja Pablo Neruda a *Teljes ének* első fejezetében. És később, *A Macsu Pikcsu ormai* 10. pontjában ezt kérdezi: „Kő a kőben, de hova lett az ember? / Lég a légben, de hova lett az ember? / Idő az időben, de hol az ember?”

Irodalomnak, művészetnek mindig ez a kérdése: hol az ember? Vagy: ember, hol vagy? Nyugtalanító kérdés ez. Ember vagy-e valóban, ember?

Zay László

Világszemle

A harmadik világ teológusainak nyilatkozata az ökumenikus párbeszédéről

1. Mi, a harmadik világ teológusainak egy csoportja, akik 1976. augusztus 5—12. között Dar es Salaam-ban összejöttünk, miután egy hetet azzal töltöttünk el, hogy megosszunk gondolatainkat a mai világban való szerepünkről, meg vagyunk győződve arról, hogy azoknak, akik Krisztus nevét viselik, sajátos szolgálatot kell végezniük az egész világ népei javára, akik jelenleg aggodalmak közepette törekszenek az új világrend megalkotására, amely igazságos, testvériségen és szabadságon alapul.

2. Elmélgésünk alapja az élettapasztalat volt: az emberi nem elnyomottjainak tapasztalata. Figyelembe vettük három kontinens népeinek kulturális és vallási örökségét. Kifejezésre juttattuk történelemszemléletünket, azt a perspektívát, amelyben az egyházakat látjuk, és a jövőre vonatkozó reményeinket. Kérjük mindazokat, akik az egyházakban teológiával foglalkoznak, vegyék figyelembe javaslatainkat, és csatlakozzanak hozzánk és mindazokhoz, akik az igazságosabb világ felépítéséért küzdenek, hogy ilyen módon mindazok, akik hisznek Krisztusban, valóban elkötelezettséget vállaljanak az új világrendet és az új emberiséget megvalósítani akaró küzdelemben.

1. rész:

A harmadik világ politikai, társadalmi, gazdasági, kulturális, faji és vallási helyzete.

3. Mindegyre tudatosabbá válik bennünk a politikai, társadalmi, gazdasági, faji és vallási körülmények hatása a teológiára, úgy akarjuk elemezni országaink helyzetét, mint teológiai eszmélgésünk egyik vonatkozási pontját.

4. A „harmadik világ” fogalmát az utóbbi időben kezdték alkalmazni azoknak az országoknak a jelölésére, melyek nem tartoznak sem az iparosodott tőkés országokhoz (Európa, Északamerikai Egyesült Államok, Japán, Ausztrália és Új-Zéland), sem pedig az európai szocialista országokhoz, beleértve a Szovjetuniót is.

5. Ezeknek az országoknak gazdasági életszínvonala alacsony technológiájuk miatt elmaradott; termelésük főként mezőgazdasági; árucseré feltételeik kedvezőtlenek és egyre romlanak; tőke felhalmozódásuk gyöngé; külföldi adósságuk jelentős és növekvő mértékű. A „harmadik világ” megoszlik a szabadvállalkozású országok — melyek a nyugati hatalmakhoz kötődnek — és a szocialista országok között, amelyek általában félrevonultak, vagy pedig félreszorították őket a tőkés hatalmak.

6. A harmadik világ országai nyersanyagokban gazdagok, kulturális és vallási hagyományaik pedig mély értelmet adtak népeik életének. Történelmileg nézve ezek az országok lassan mozdultak és lemaradtak a technológiai fejlődésben, valamint az oktatás, az egészségügy, a közlekedés és gazdaságuk általános növekedésének modernizálásában. Ezeket a népeket általában hosszú ideig kizsákmányolták az uraik: vezetőik vagy az arisztokrácia. Ugyanakkor azonban a nyugati hatalmak általi gyarmatosítás előtt meglehetősen független gazdasággal rendelkeztek, melyet a mélyeséges közösségi szolidaritás érzése hatott át. Néhány ilyen terület felülmúlta a Nyugatot a tudomány, a technológia, a mezőgazdasági és ipari eljárások, az építészet és a művészetek dolgában. Számos nemzedék részére a valóságok mély életfilozófiát tartalmaztak, a kultúrák pedig népek lelkét jelentették.

7. A harmadik világ fejlődésben való elmaradása mai jelenségének fő oka ezeknek a népeknek és országoknak az európaiak által rendszeres kizsákmányolásában keresendő. A 15. század végétől kezdve az európai népeknek nagy mértékű és ezideig előzmény nélküli expanziója a világ többi országainak nagy részét katonai, gazdasági, politikai, kulturális és vallási uralmuk alá vetette. Az európaiak szemében ez a katonai technológia győzelme volt —, kaland és versengés annak érdekében, hogy a „pogányokat” „civilizálják” és „keresztyénné tegyék”. Miközben hozzájárultak a gyarmatosított országok modernizálásához, óriási anyagi hasznot húztak ebből a folyamatból. Kifosztották Amerikát, Ázsiát és Afrikát gazdag kincscit. Az arany és ezüst, a drágakövek és a nyersanyagok az ő tőkefelhalmozódásukat növelték. Országaik gazdagsága és hatalma e meghódított és gyarmatosított országok fejlődésében való elmaradása árán növekedett.

8. Az elmaradottság és az uralom mechanizmusai:

a) A nyugati hatalmak mindenek előtt a mérsékelt éghajlatú területeket kaparintották meg, melyeket saját leszármazottaikkal tudtak benépesíteni. Ahol az őslakosság számbelileg csekély és katonailag gyenge volt, kiirtották a bennszülött népességet, mint pl. Észak-Amerikában, Dél-Amerika bizonyos részein, Ausztráliában és Új-Zélandban. Ez egyszerű megoldás volt, és csupán kevés olyan ősi lakosság maradt meg, amely emlékeztet bennünket az emberi történelem legádázabb népirtására.

b) Egyéb területeken az európaiak a helyi lakosság mellett rendezkedtek be, amelyet uralmuk alá hajtottak

tak, mint pl. Dél-Amerikában, Közép-Amerikában és Dél-Afrikában. Dél-Amerikában a vegyesházasságok következtében hatalmas mésztric népesség alakult ki, de a gyarmatosítók megtartották hatalmi pozícióikat.

c) A sűrűn lakott országok többségében a hódító hatalom a kereskedelmi és — néha a missziói — behatolás segítségével vetette meg a lábát. Alig akad néhány olyan ország, mint pl. Thaiföld és Kína belső területei, amely elkerülte volna ezt a folyamatot. Az oroszok egyébként dél és kelet irányában terjeszkedtek egészen Alaszkáig.

d) Ennek a folyamatnak során a nyugati hatalmak megszerezték a szabad vagy felszabadított területeket, s új gyarmatokat szereztek azzal a céllal, hogy mindörökké biztosítsák nyersanyag szükségletük és hatalmuk alapját. Saját érdekük tekintetében mindenütt a gazdasági kizsákmányolás modelljét valósították meg. Egész népcsoportokat irtottak ki, milliókat vetettek rabszolgasorba, másokat viszont gyarmatosítottak s valamennyit marginalizáltak, ily módon vetve meg saját fejlődésük és a harmadik világ elmaradottságának alapját.

e) A gyarmatosítók, önmaguk előnye érdekében, tönkretették a gyarmatok gazdasági életét. Gyarmataikból nyersanyagszállítókat formáltak az olcsó munkabér segítségével, azután pedig piacokat a végtermékek számára. Erőszakkal kisajátították a termékeny földek elnyomott népeit, és cukor-, kávé-, tea- és gyümölcsültetvényeket stb. hoztak létre. Millió számra hurcolták az embereket egyik területről a másikra, hogy ott rabszolgaként, vagy ingyen munkaerőként szolgáljanak. Ez történt Amerika fekete bőrű lakosságával, az indiaiakkal Afrikában, Malaysiában, Sri Lankában, a Csendes óceáni térségben és a Karib szigeteken. Miközben minimális munkabért fizettek a munkásoknak, ugyanakkor igen drágán fizették meg export-cikkeiket, a gyarmati hatalmak tovább növelték tőkéjüket. Nem hagytak föl azzal, hogy kifosszák ezeknek az országoknak nyersanyag forrásait: olajat, ónt, bauxitot, rezet, fát, vagy aranyat és gyémántot...

Így tehát az európai népeknek századokon át szabad keze volt Ázsiában, Afrikában, Dél-Amerikában és Közép-Amerikában. Észak-Amerika függetlenné válva belépett a gyarmati hatalomért való versenyfutásba, csakúgy mint Németország, Olaszország és Japán is.

f) Amikor ezek a gyarmatok kivívták függetlenségüket, kezdve a latin-amerikai országokon a múlt század folyamán, a kizsákmányolásnak új formája alakult ki. Latin-Amerikában a spanyolok és portugálok elvesztették uralmi helyzetüket, s teret nyitottak az angol, az észak-amerikai és más nyugat-európai országok gazdasági gyarmatosításának.

Ázsiában és Afrikában is a politikai függetlenség elnyerése általában a hatalomnak a helyi elitre való átruházásához vezetett, amely fenntartotta a gyarmati hatalmak által kialakított gazdasági rendet. 1950 óta a harmadik világ országainak az Egyesült Államok, Nyugat-Európa és Japán általi gazdasági kizsákmányolásának módját még csak erősítette a vállalatok horizontális és vertikális integrációja. Így alakultak ki a gigantikus multinacionális cégek, melyeknek székhelye általában az Egyesült Államokban, Nyugat-Európában vagy Japánban található, s amelyek óriási hatalommal rendelkeznek a gazdasági, politikai és kulturális életben, uralva a termelés és kereskedés egész körforgalmát. Az igen fejlett technológiának köszönhetően ezek a multinacionális vállalatok a leggyengébbek kizsákmányolását olyan tőkélyre vitték, hogy a gazdagok és szegények közti szakadék még mélyebbé vált, mind a világban, mind pedig az egyes országokon belül.

g) Miután beszélünk az imperialista és politikai elnyomásról, hangsúlyoznunk kell a faji és szexuális elnyomást is. A feketéknek és más fajoknak az elnyomása különböző területeken (földrészeken) brutális és állandó.

A nők a diszkrimináció és az elnyomás tárgyai voltak a társadalom és az egyház minden szintjén. Helyzetük a harmadik világ újabb függetlenné vált országaiban sem változott. Az elnyomás különböző formáinak (politikai, gazdasági, faji, szexuális) megvan a maguk sajátossága. Szervesen kötődnek és épülnek bele az uralom komplex rendszerébe.

h) A harmadik világnak ebben az euró-amerikai népek általi évszázados kizsákmányolásában a gyöngék kulturális leigázása az elnyomás fontos eszköze volt. Ázsia, Afrika és Amerika népeinek nyelvét, művészetét és társadalmi életét kegyetlenül megbántották a gyarmatosítók.

Az egyházak sajnálatos módon nagy mértékben cinkosok voltak ebben a folyamatban. Maga a keresztyének szellemi fensőbbiségérzete igazolta a hódítást, sőt néha még a „pogányok” kiirtását is. Az esetek nagyobbrésztében a gyarmatosítók teológiája alkalmazkodott ennek az embertelenségnek igazolásához: s vajon nem ez történt több évszázadon át a keresztyén fejlődésben, az elnyomott népekhez való viszonyában?

9. A Kínai Népköztársaság rálépett az önálló növekedés útjára, melynek alapja a szocializmus és a nép részvétele a mezőgazdaság és az ipar irányításában. A kapitalista rendszert megtagadva, meg tudta fordítani a folyamatos elmaradottság tendenciáját, amely a gyarmatokat és az újonnan függetlenné lett országok „szabad vállalkozását” jellemezte. Észak-Korea, Észak-Vietnam és Kuba hasonló utat választottak komolyan értékelhető eredményekkel. Az utóbbi hónapokban Ázsiában Dél-Vietnam, Kambodzsa és Laosz, Afrikában pedig Mozambik, Guinea-Bissau és Angola választották a független szocialista fejlődést. Tanzánia úgy próbálkozik a szocialista úttal, hogy nem küszöbölik ki teljesen a szabad vállalkozást. A harmadik világ egyéb országaiban — pl. Burmában, Algériában, Sri Lankában és Etiópiában — különböző szintű szocialista kísérletekkel találkozunk.

10. A Szovjetunió és Kelet-Európa — melyet a második világnak tartanak — gyakran nyújtottak segítséget más országok elnyomott népeinek a felszabadításukért vívott harcukban (pl. Kubában, Vietnámban és Angolában). Kínával és a harmadik világ el nem kötelezett hatalmaival együtt értékes ellensúlyt képeznek az Észak-Atlanti imperialista uralommal szemben.

11. De a szocializmusnak is megvannak a saját megoldandó problémái, főként az emberi szabadság megőrzésének valamint annak tekintetében, mi a forradalmi folyamat tényleges ára emberi életekben. Jóllehet, annak a „segítségnek” feltételei, amelyet a szocialista országok nyújtanak, általában kedvezőbbek, mint a tőkés országoké, ez a segítség sem marad teljesen kötelezettség és kellemetlenségek nélkül a segélyben részesülők oldaláról. A szocialista országok a maguk külpolitikai irányvonalát néha a saját nemzeti érdekük szerint határozzák meg s ezzel megoszthatják az anti-imperialista frontot. Meg kell azonban állapítanunk, hogy a szocialista országokra vonatkozó értesüléseink, a kommunikáció korlátai miatt meglehetősen hiányosak.

12. Az utóbbi években a kapitalizmus ellentmondásainak kiéleződése növelte azoknak a harmadik világbeli országoknak feszültségeit, amelyek a liberális kapitalizmustól függenek. A népek növekvő reményeége élezte a nyugtalanságot és a lázadást. A külföldi ha-

talmakkal együttműködve, a kiváltságosak általános válasza abban állt, hogy katonai diktatúrákat hoztak létre, kihirdették a statáriumot, vagy a rendkívüli állapotot, mint ez Latin-Amerika, Ázsia és Afrika legtöbb országában történt. Napjainkban tanúi lehetünk a népi mozgalmak növekvő elnyomásának, a politikai disszidensek bírói ítélet nélküli bebörtönzésének, a ravaszul kiagyalt és embertelen kínzások általánossá válásának mindezen országokban. Ily módon az emberi szabadságot a harmadik világ legnagyobb részén elfojtják. A harmadik világ egyes országai közötti konfliktusok még csak súlyosbítják a népi tömegek helyzetét. A törzsiség, a kasztrendszerek és a vallási, faji és nemi diszkriminációk a kizsákmányolás további formáinak tekinthetők.

13. Nemzetközi vonatkozásban a harmadik világ vezetői kétségbeesetten igyekeznek annak érdekében, hogy exportjuk részére jobb árakat érjenek el, hogy termékeikre integrált megegyezések kötését biztosítsák, csökkentésük külföldi adósságaikat, ellenőrizzék vagy kiiktassák a multinacionális vállalatokat és a katonai támaszpontokat, s szabályozzák a technológiai átalakulásokat, mint a CNVCED IV. alkalmával. A tőkés rendszer keretében az OPEC — főként a Közel-Kelet országai jelentős mennyiségű petrodollárt szereztek, a kőolajfogyasztókkal való konfrontáció útján. Ez súlyos károkat okozott a szegény országok fejlesztési terveinek, akik a kőolajat importálják.

14. A harmadik világ teológiájának szem előtt kell tartania ezt a történelmi helyzetet. Föl kell tennie a kérdést, milyen szerepet játszott az egyház ezekben a fejleményekben, annak egyes szakaszaiban és helyzeteiben? Hogyan reagáltak a keresztyének arra a jelenre, hogy a nyugatiak megtámadtak más népeket? Milyen volt az uralkodó teológia? Milyen állást foglal el a keresztyén teológia a világban ma is folytatódó kizsákmányolással szemben? Hogyan járul hozzá az igazságos világ — társadalom építéséhez? Milyen módon járul hozzá az egyház az elnyomott népek felszabadításához, amelyek régóta szenvednek a nemi-, faji- vagy osztály-elnyomástól?

2. rész:

Az egyház jelenléte és szerepe a harmadik világ országában

15. A keresztyén egyházak — jóllehet Jézus Krisztushoz tartoznak, Isten Igéjén és az Írásokon alapulnak — emberekből álló szervezetek, vagyis alá vannak vetve az emberi gyöngeségnek és szociokulturális környezetük befolyása alatt állanak.

16. A keresztyénség Ázsiában született s előbb érte el Afrikát, mintsem Európában elterjedt volna. Egy bizalmat érdemlő hagyomány szerint India keleti egyházai Tamás apostol munkájának eredményeként jöttek létre; az egyiptomi egyház Márk evangélistával kezdődik a keresztyén-kor hajnalán; a keresztyénség virágzott Etiópiában, Észak-Afrikában és Ázsia egy részében, a Krisztus utáni első évszázadokban.

17. Ugyanakkor Ázsia, Afrika, Latin-Amerika és a Karib-térség mai egyházai az európai és észak-amerikai egyházak missziói buzgóságából születtek Latin-Amerika, Ázsia és Afrika bizonyos területeinek keresztyénné tétele főként a spanyol és portugál misszionáriusok munkájához fűződik. Később más európai országok misszionáriusai terjesztették a keresztyén hitet (a katolikust és protestánst) a világ négy sarkán.

Korábban a Kínából jött keresztyén laikusokat találjuk az első megtérések forrásánál, akik olyan keresz-

tyén közösségeket hoztak létre, amelyek több évtizeden át európai papok vagy misszionáriusok nélkül léteztek.

18. Azok a misszionáriusok, akik elhagyták saját országukat, hogy terjesszék a hitet Ázsia, Afrika és Latin-Amerika földjén, általában olyan személyek voltak, akik önmagukat az emberiség szellemi jólétének szentelik. Gyakran szenvedtek el fizikai vagy lelki próbákat. Fáradásuk nyomán keresztyén közösségek születtek ezeken a kontinenseken; ez utóbbiakat a misszionáriusok buzgósága és odaadása bizonyosságának tekinthetjük.

19. A misszionáriusok azonban nem menekülhettek el helyzetük történelmi kétértelműsége elől. Sok esetben és a legtöbb országban kéz a kézben a gyarmatosítókkal (kereskedőkkel és katonákkal) jöttek. Emiatt azután elkerülhetetlenül — hacsak részlegesen is — megfertőződtek az aranyra, fűszerekre, földekre, rab-szolgákra és gyarmatokra vadászók terveivel. A lelkek üdvössége miatti buzgalmukban hajlottak arra a gondolatra, hogy a nyugati népek kereskedelmi és katonai expanziója gondviselősszerű esemény volt a lelkek üdvösségének és az evangéliumi üzenet terjesztésének érdekében. Így azután együttműködtek a gyarmati vállalkozással, még ha keresztyén lelkiismeretük időnként fel is lázadt a gyarmatosítás túlkapásai és brutális eljárásai miatt. Meg kell tehát különböztetnünk jóakaratakat, s a Krisztus evangéliumának lényegét attól a tényleges hatástól, melyet a keresztyén misszionáriusok gyakoroltak ezekben az országokban.

20. A misszionáriusok úgy vélték, hogy a keresztyénség elterjesztésében munkálkodnak, amikor európai és amerikai egyházaik intézményeit átültették — az imperialista elnyomás keretén belül. Így azután az új keresztyének elkülönültek a környezetükben élőktől. Kiszakadtak hagyományos vallási és kulturális örökségükből, és közösségi életformájuból. Ez a fejlemény még tovább erősítette a misszionáriusoknak az új keresztyének fölötti hatalmát. A liturgiát készen importálták az „anyaegyházakból”, csakúgy, mint az egyház szervezeti formáit és a teológiákat. Hasonlóképpen honosították meg az itteni egyházakban azt a pietista és törvényeskedő szellemiséget is, mely abban a korban Európát jellemezte. A későbbiekben a nyugati oktatási rendszert is széles körben elterjesztették a gyarmatosított országokban, az egyházak közvetítésével. Így érthető azután, hogy ezeken a földrészekon olyan keresztyén egyházak alakultak ki, amelyek többé-kevésbé pusztán másolatai voltak az európai keresztyénségnek, csak hogy hozzáidomítva a gyarmatosítottak alárendeltségéhez.

21. A nyugati expanzió első szakaszaiban az egyházak szövetségei voltak a gyarmatosítás folyamatának. A gyarmati hatalmak égisze alatt terjeszkedtek; hasznolták a birodalom expanziójából. Viszonyásul speciális szolgálatot tettek a nyugati imperializmusnak, amennyiben igazolták, s új tagjaikat hozzászoktatták a kárpótlás jellegű remények elfogadásához: örök jóvátétel a földi bajokkal szemben, beleértve a gyarmati kizsákmányolást is. Az ügyes nyugati kereskedőknek és katonáknak nem kellett sok idő ahhoz, hogy fölmérjék, mit is jelent a misszionáriusok jelenléte a rabhátté népek között, s hogy abból levonták a következtetéseket. Az evangéliumot tehát a külföldiek rablógazdálkodása elleni nemzeti ellenállás leszerelésének eszközeként alkalmazták, valamint arra a célra, hogy a megtértettek (meghódítottak) szellemiségét és kultúráját megszelídítsék (domesztikálják). Valóban, az idegen hatalmak gyakran a kivételezett bizalom státusát nyújtották a keresztyéneknek, amikor megszer-

vezték ezeknek az országoknak közigazgatását. A keresztyén tanítás számítását olyan népek önző profitkeresésével szennyezték be, amelyek keresztyénnek mondták magukat, s amelyek császárok és szellemi tekintélyek nevében gyakorolták hatalmukat.

22. A keresztyén egyházak teológiája ebben a korban nemcsak hogy alkalmazkodott a gyarmatosítási törekvésekhez, hanem még táplálkozott is belőlük. Az európai népek katonai és kereskedelmi fölényérzetét alátámasztotta az a látomás, amely szerint a keresztyénység felsőbbrendű a többi vallásoknál, melyeket tehát az „igazsággal” kell helyettesíteni. Évszázadokon át a teológia nem emelt komoly kifogást a földrészek kifosztása, sőt még az egész népesség és civilizációk kirtása ellen sem. Jézus Krisztus üzenetének értelme olyan mértékben elhomályosodott, hogy érzéketlenné váltak egész fajok haláltusájával szemben. Ezek itt nem csupán szomorú történelmi valóságok, hanem a mai nyugati teológiák közvetlen előzményei is. Ez utóbbiak ugyanis még mindig nem tanulták meg a gyarmatosítók utódaival — nevezetesen Európa, Észak-Amerika és Japán hatalmas országaival — való szembezállást. Annak sincs nyoma, hogy kidolgoztak volna egy olyan teológiát, amely alkalmas arra, hogy semlegesítse a gyarmati kereskedők örökségeinek visszaéléseit, azaz a nagy fosztogatókét, akik napjainkban a multinacionális vállalatokban keresendők.

23. A keresztyén egyházak, három földrész gyarmati helyzetében kifejlesztették azokat a pedagógiai és társadalmi tudományokat, amelyek ezeknek az országoknak lakosságát hozzásegítették életfeltételeik megjavításához. Értékskálájuk azonban, szerencsétlen módon, olyan természetű volt, hogy összeillett a kapitalista uralommal, minek következtében intézkedéseik nagy mértékben elvonatkoztatottak és individuális jellegűek maradtak. Az eredmény az volt, hogy azok a vezetők, akiknek a gyarmatokon a függetlenséget biztosították (kivéve, ha forradalmi harcról volt szó!), általában a nyugati kapitalista hagyományokon fölnevelkedett személyek közül kerültek ki. Ily módon az egyházak — talán öntudatlanul — hozzájárultak olyan helyi elitnek kialakításához, amely kollorobánssá vált, s folytatta a népi tömegek kiszákmányolását, még a politikai függetlenség elnyerése után is. Maguk a szociális intézmények is kudarcot vallottak a kritikus társadalmi tudat kialakításában, és a társadalmi igazságtalanságot kivetítő radikális mozgalmak támogatásában —, még akkor is, ha közvetlen szükségleteket töltöttek be. Az egyházak ily módon megmaradtak azon helyi középosztályok egyféle ideológiai szövetségesének, amely csatlakozott az uralkodó elithez, és osztózott a külföldi vállalatok gazdasági kiváltságaiban, amelyeknek tevékenysége a politikai függetlenné válás után is folytatódott, Latin-Amerikában a 19. századtól kezdve, Ázsiában és Afrikában pedig az 1940. utáni években.

24. Három kontinens egyházaiban az utóbbi évtizedek során egy olyan „liberális” irányzat kifejlődésének lehetünk tanúi, amely a hagyományos „konzervatív” álláspontot váltja föl. Ez a liberális irányzat kedvez annak, hogy az egyházak alkalmazkodjanak a helyi kultúrákhoz, s hogy a liberális kapitalizmus keretében kialakuljon a parlamentális demokrácia. Bennszülött szervezetek, papok és püspökök helyettesítik a külföldieket. A teológia is alkalmazkodott, hogy megfelelően a függetlenséggel előállott új helyzetnek. Mindezeig azonban mégsem jött létre alapvető szövetség az egyházak és a gyökeres társadalmi igazságosságért harcoló tömegek között.

25. Az utóbbi esztendőben, mindenütt a világon,

egyes keresztyén csoportok kezdték érezni és pontosabban érteni a kiszákmányolt népek helyzetét. Az egyházak vezető testületei, mint pl. a II. Vatikáni Zsinat, és az EVT, komoly indíttatást adtak a keresztyének elkötelezettség-vállalásának egy igazságosabb világ elképzése és a világ egyéb vallásai és ideológiai felé történő nyitás érdekében. Több helyi egyház, regionális konferenciák és püspökségek képviselték ezt az irányvonalat (így pl. a Medellin-i püspöki konferencia 1968-ban). Az idegen elnyomás alatti népek felszabadítási mozgalmak ily most fontos segítséget kapnak az egyháztól, mint pl. az Egyházak Világtanácsa antirasszizmus programjából következő hozzájárulásból. Az egyházi közösségek lassanként jobban tudatára ébrednek a gazdasági rendszer igazságtalanságainak, az emberi jogokat most Ázsia, Amerika és Latin-Amerika sok országában keresztyén csoportok védik, beleértve az egyházak néhány felelős személyiségét is.

Az orthodox egyházak századok óta harcoltak az elnyomás különböző formáival szemben, s így megőrizték kulturális és vallási azonosságukat. Az orthodox teológusok résztvettek a megújulás folyamatában, midőn odaszentelték magukat egy olyan feladatnak, melyet az első egyházatyák kezdeményeztek, nevezetesen annak, hogy hitük jellemző kifejezését az elidegenítő erők elleni küzdelemben és annak kutatásában találják meg, hogy tehetnék időszerűvé a keresztyén hit értelmét a kortársi világban.

26. A mi időnkben egy új — a személyek és szervezetek teljes felszabadításának ügyében elkötelezett — teológiának látomása bontakozik ki, magában a népi harcokban való részvételnek a folyamatában. Ennek az áramlatnak földrajzi területek szerint más és más megjelenési formája. Latin-Amerikában a „felszabadítás teológiája” fejezi ki ezt az elemzést és elkötelezettséget. Kubában, Vietnámban, Angólában, Mozambikban és Guinea-Bissauban egyes keresztyén csoportok vállaltak aktív közösséget a forradalmi harcokkal. A dél-afrikai keresztyének ugyancsak a felszabadításért folyó küzdelem középpontjában állnak. Az olyan országokban, mint Tanzánia és Zambia, felelős keresztyének új utakat keresnek annak céljából, hogy az evangélium eszméit a mai világban valósítsák meg. Ázsiában egyes keresztyén csoportok az emberi jogokért folytatott harc első vonalában álltak, különösképpen Dél-Koreában és a Filippi-szigeteken.

27. A hagyományos vallások tanulmányozása és a sajátos helyi (bennszülött) spiritualitás előmozdítása Ázsia és Afrika országaiban számos keresztyén csoport egyik legfőbb gondja. Afrika és Ázsia jó néhány vidékén komoly erőfeszítések történtek a bennszülött teológiák és liturgiák, különösen pedig a vallások teológiájának fejlesztéséért. Ezekben az országokban sok teológus legfőbb igyekezete arra irányul, hogy hitelesen helyi jellegű egyházakat hozzanak létre. Latin-Amerika a felszabadítás radikális evangéliuma bizonyágtevőinek új csoportjait hozta felszínre a kontinensek szinte valamennyi országában. Nők, fiatalok, egyetemisták, munkások és parasztok különféle csoportjai jelenleg óriási mértékben járulnak hozzá az egyházak megújításához és így az adott helyzetükben jelentőséggel rendelkező teológia kidolgozásához.

28. Az említett országokban élő egyházak létében tehát megtalálhatók a reménység jelei. Az autonómia törekvés, a népi harcokban való részvétel, a helyi liturgiák, a jelentőségteljes teológiák felbukkanása, a modern ökumenikus mozgalom, a több országban mutatkozó megújulási törekvések és a szocialista változások iránti nyitottság mind olyan jelek, amelyek egy radikálisabb keresztyéniséget jelölnek.

29. Ugyanakkor azonban marad még egy alapfontosságú kihívás, amellyel szembe kell nézni. Az egyházakat még terhelik a tradíciók, a gyarmati múltból örökölt teológiák és intézmények, míg maguk a szobanforgó országok a modernitás irányában való gyors fejlődést akarják; népességük gyökeres változásokat kíván az igazságosság és a szabadság útján, hasonlóképpen a kulturális önállóságot is, s a vallások közötti egyre szélesedő párbeszédet és együttműködést.

3. rész:

A harmadik világ teológiai megközelítése felé

30. Megvalljuk Jézus Krisztusban, a mi Urunkban való hitünket, akit örömmel magasztalunk, az Ő ereje és bölcsessége nélkül teológiánk értéktelen, sőt romboló volna. Teológiát művelve arra törekszünk, hogy az evangéliumot közel vigyük minden néphez, és teljes méltatlanságunk ellenére is örülünk annak, hogy Isten világgal való terveinek beteljesedésében munkatársai lehetünk.

31. Az európai és észak-amerikai teológiák még uralják egyházainkat, ezek a kulturális elnyomásnak egyik formáját képezik. Úgy kell érteni őket, mint országaink különleges helyzetéből származókat, nem fogadjuk el őket kritika nélkül, illetve anélkül, hogy föltennénk az országaink összefüggéseiben való érvényességük kérdéseit. Az evangéliumhoz és népeinkhez való hűségünk miatt valóban fontolóra kell vennünk saját helyzetünk realitásait, s Istennek Igéjét ezekre a realitásokra vonatkoztatva kell értelmeznünk. A cselekvéstől elválasztott, egyetemi típusú teológiát, mint jelentőség nélkülit, elutasítjuk. Készek vagyunk a radikális ismeretelméleti törésre, amely az elkötelezettséget teszi a legelső teológiai aktussá, bevezetve a harmadik világ történelmi gyakorlatára irányuló kritikai eszmélkedésbe.

32. Figyelembe kell venni a teológián belüli interdiszciplináris megközelítés lehetőségét, továbbá egyrészt a teológia, másrészt a társadalmi, politikai és pszichológiai elemzések közti dialektikus kölcsönhatást. Működésben állítjuk a teremtés alapvető jóságát, s Isten Lelkének folyamatos jelenlétét világunkban és történelmünkben, fontosnak tartjuk a gonosz bonyolult misztériumáról való el nem feledkezést, amely az emberi gonoszságban és a társadalmi-gazdasági struktúrákban lesz nyilvánvalóvá. Az egyenlőtlenségek sokfélék és jól megmagyarázzák az emberi degradációk formáit; ezekre nézve szükséges, hogy az evangéliumot eredeti értelme szerint hirdessük: „jó hír a szegényeknek”.

33. Az egyháznak, Krisztus testének, tudatában kell lennie a mai világban játszott szerepének. Nemcsak-hogy nem maradhat érzéketlen a szükségekkel és törekvésekkel szemben, hanem félelem nélkül hirdetni kell Jézus Krisztus evangéliumát is, fölismerve, hogy emberi szükségünkben és törekvéseinkben, s azok által Isten beszél. Amikor Jézus azonosította magát az elnyomás áldozataival, azzal a bűn valóságát is megmutatta. Amikor megszabadította őket a bűn hatalmától és megbékítette őket Istennel és egymással, visszaadta nekik embervoltuk teljességét. Ezért az egyház küldetésének rendeltetése: az emberi személyiségnek a maga teljességében történő megvalósítása.

34. A harmadik világ valóságának egyik összetevőjeként figyelembe vesszük a vallásoknak és kultúráknak befolyását is, s a keresztyénség vonatkozásában az ezekkel való, teljes alázatban végbemenő párbeszéd szükségességét. Hisszük, hogy ezeknek a vallásoknak és

kultúráknak helyük van Isten egyetemes tervében, és hogy a Szentlélek működik bennük.

35. Tevékeny elkötelezettségre szólítunk fel minden keresztyént az igazságosság előmozdítására és a kizsákmányolás, a gazdagságnak néhány ember kezében való felhalmozódása, a rasszizmus, a „szexizmus”, s az elnyomás diszkrimináció és embertelen sorban tartás minden egyéb formájának megakadályozása érdekében. Meggyőződésünk szerint a teológusoknak jobban kellene érteniük a Szentlélek általi életet, amely a szegényekkel és elnyomottakkal közösséget vállaló életmód vállalását is jelenti, valamint az akcióikban való rész-vállalást. A teológia nem semleges. Bizonyos értelemben minden teológia elkötelezett: annak a társadalmi-kulturális rendszernek a befolyása alatt áll, amelyben kifejlődik. Saját országainkban a keresztyén teológiai feladatnak magában kell foglalnia a teológusok önkritikáját is, akiket környezetüknek értékrendszere határoz meg. Annak szempontjából kell érteniük a feladatot, hogy azokkal kell együtt élniük és dolgozniuk, akik képtelenek önmagukon segíteni, s hogy velük kell résztvenniük a felszabadulásért folytatott küzdelemben.

36. Széles körű egyetértés uralkodott közöttünk annak szükségére nézve, hogy a teológiát a főntebb jellemzett kontextusban kell művelni; azt is fölismertük, hogy országainknak közös problémái vannak. A társadalmi, gazdasági politikai, kulturális, faji és pszichológiai szituáció elemzése világosan megmutatja, hogy a harmadik világ országainak hasonló tapasztalataik voltak, amelyeket a teológia gyakorlatában figyelembe kell venni. Ennek ellenére nyilvánvaló különbségek is mutatkoznak a szituációkban, és következképpen eltérések a teológiában. Így például, míg a harmadik világ néhány részén a gazdasági és politikai felszabadítás követelményét értelmezték úgy, mint a teológia gyakorlatának nyújtott életfontosságú alapot, más földrészek teológusai inkább másfelé, de a teológiai munkában ugyanolyan mértékben sürgető dimenziókat helyeztek előtérbe, mint pl. a többi vallás és kultusz jelentősége, a faji megkülönböztetés és elnyomás, vagy pedig olyan helyzetek, mint amelyekről szó volt: pl. a keresztyén kisebbségek jelenléte a globálisan nem-keresztyén társadalmakban. Véleménycserénk során kölcsönösen meggazdagodtunk, s mint a harmadik világ teológusai türelmetlenül és reménykedve várunk elkötelezettségünk elmélyülésére.

37. Amint kezdtük, úgy kell befejeznünk is. Imádkozunk, hogy Isten tegyen hűségessé bennünket munkáinkban, hogy teljesedjék be akarata általunk, és hogy szüntelenül tartsa szemünk előtt Jézus Krisztus evangéliumát, vallásunk értelmének minden dimenzióját.

Következtetés

38. Találkozásunk rövid, de dinamikus volt. Minden esetre azt éreztük, hogy történelmi jelentőségű ülés-szakon vettünk részt. Tanzánia elnöke, Julius K. Nyerere, több ülés-szakunkon való részvételével világosságot és melegséget árasztott konferenciánkra. Meg vagyunk győződve, hogy az, amit az utóbbi napokban tettünk, a teológia gyakorlatának egyedülálló tapasztalata, amely ebben az esetben a föld és az emberi történelem másik oldaláról indult ki. Három földrész teológusai — valamennyi a világ elnyomott népeiből származó! — ritkán, vagy még sohasem találkoztak azzal a céllal, hogy újraértékeljék gondolkodásukat, munkájukat és életüket. Ennek köszönhető, hogy valóban újító jellegű szempontok kerültek nyilvánosságra. Amikor

ezeket most megosztjuk másokkal, alázatosan elkötelezzük magunkat munkánk közös folytatására, hogy megkíséreljük jobban megérteni Istennek Jézus Krisztusban való munkáját, valamennyi férfi és nő kortársunk javára.

Beszéltünk átélte tapasztalataink mélységeiről. Kérünk mindenkit, fogadja jóakarattal nyilatkozatunkat, mint egyetértésünk őszinte kifejezését, amelynek alapja annak ismeretében rejlik, mit éltek át népeink évszázadok óta. Reméljük, hogy némi haszonnal szolgál-

hatunk a világ népei közötti igazi és őszinte megértés kiszélesítésében.

Fordította: Dr. Vályi Nagy Ervin

Kérjük olvasóinkat, hogy a fenti nyilatkozatot tekintse tájékoztató anyagnak. Észrevételeket, hozzászólásokat szerkesztőségünk örömmel fogad és — amennyiben közérdeklődésre tarthat számot — közöl. A szerk.

Világvallások a békéért

Indíték: Ez év júniusában Moszkvában összeül a tartós béke, a leszerelés és a népek közötti igazságos kapcsolatok vallásos képviselőinek világkonferenciája. Már az elmúlt évben Prágában tanácskoztak arról, hogy milyen módon lehetne ezt a kongresszust támogatni és előkészítéséhez hasznosan hozzájárulni. Végül meggyeztek abban, hogy a Csehszlovák Szocialista Köztársaság teológiai fakultásai kollokviumot rendeznek, amelynek két fő kérdése lesz:

1. Keresztyén oldalról milyen eszmei és szellemi feltételek léteznek a nem keresztyén vallásokkal való együttműködésre, különösen a béke ügyében teendő törekvésekre nézve? 2. A nem keresztyén vallásokban milyen belső feltételek léteznek a béke ügyében teendő törekvésekkel kapcsolatban? Ezt a két kérdést már szeptember végén a minden csehszlovákiai teológiai fakultásnak és néhány ezzel a problematikával foglalkozó szakembernek is átadták, azzal a kérdéssel, készek volnának-e, egy ilyen kollokviumon részt venni és esetenként referátummal is a problematika egyes részeihez hozzájárulni. 1976. október és november folyamán a teológiai professzorok és lelkészek jelentkezésének egész sora futott be, akik többségükben tervezett hozzászólásukat is bejelentették. A prágai Comenius-fakultás előadótérmeiben történő összejevetelt végül is 1977. január 11-ére tették.

Lefolyás: A Comenius-fakultás dékánja, dr. Molnár professzor megnyitotta az ülést és üdvözölte a vendégeket, hogy azután a tanácskozás folyamán a pozsonyi fakultás dékánjával prof. dr. Nandránkyval felváltva elnököljön. A Szövetségi Egyháziügyi Hivatal nevében annak helyettes vezetője, Hrasek üdvözölte a jelenlevőket. Az előkészítő hozzászólásokat teológiai, vallástudományi és ökömenikus, tehát három területre osztották. Az elsőkben különböző nézőpontokból a keresztyének kapcsolatainak kérdéseivel foglalkoztak más vallásokkal szemben, a másodikban más vallásokat vizsgáltak meg és azoknak pozícióit és a harmadikban az egyházak és vallásközösségek kölcsönös kapcsolatát vizsgálták meg. A teológiai terület disputációját a pozsonyi újszövetséges tanár, dr. Gábris professzor nyitotta meg az „Univerzalizmus az újszövetségi teológiában” című nagyszabású és részletes referátumával. Rámutatott arra, hogyan győzte le az Újszövetségben a mindenkinek felajánlott kegyelem univerzalizmusa a kizárólagosság régi gondolatát. A szövetségi aspektussal egészítette ki őt a pozsonyi dékán, Nandránky professzor, aki különösen a megváltás prófétikus univerzalizmusát hangsúlyozta, amely a partikularizmus minden formáját átlépi. Dr. Medek professzor Litomericeből egyháztörténeti aspektussal folytatta. A katolikus teológus rövid úton jutott el az első keresztyén mártíroktól a második Vatikánumig és minden ember együttműködésének és testvériségének hangsúlyozásáig.

A főreferátumokat néhány rövidebb, de igen tartalmas hozzászólás követte. Dr. Pokorny professzor, a Comenius-fakultás újszövetségi tanára, a bibliai aspektust a közös békemunka előfeltételei kompakt és átgondolt téziseinek hármassal összefüggésével egészítette ki. Rendkívül értékes és tartalmas volt a presovi docens, dr. Ales hozzászólása: „Isten ortodox felfogása mint előfeltétel a nem keresztyén vallásokkal való együttműködésre.” A szerző mindenekelőtt a katechetikus és apofatikus eljárás közötti különbségre koncentrált. Az első a felfelé vezető út, amely igyekszik, Istent a teremtésből és az Írásból megérteni. A másik a negáció útja, tehát kísérlet annak kifejezésére, ami Isten — a Kimondhatatlan és Leírhatatlan — nem lehet. Ez a második eljárás közel áll más vallásokhoz is és a jövőben kölcsönös beszélgetésben segítséget jelenthetne.

Dr. Smolik professzor, a Comenius-fakultás tanára, hozzászólásában: „A párbeszéd teológiai kérdései élő vallásokkal” értékesítette gazdag ökömenikus tapasztalatait és külön figyelmeztetett arra, hogy a jövőben a beszélgetésekben mennyire óvatosan és átgondoltan kell különösen az ázsiai vallásokat megközelítenünk. A teológiai referátumok utolsójaként a Hus-fakultás szisztematikusa, Tritik professzor beszélt. Főmondaniavalója az volt, milyen szüksége lesz a keresztyén teológiának arra, hogy a krisztológikus-eszkatológikus álláspontból kiindulva utat találjon más vallásokhoz.

A második, a vallástudományi referátumok sorát a Comenius-fakultás tanára, dr. Heller professzor nagyszabású referátuma nyitotta meg. Hangsúlyozta a majdani beszélgetéseknek azt a szükségességét, hogy az egyes vallások belső feltételeit respektáljuk és kitért néhány vallás szociál-etikai alapelvére, amellyel a majdani megbeszéléseknél számolnunk kell még.

Előadásának ezt a második pontját a Hus-fakultás pródékánja, dr. Kanak professzor tovább folytatta, főleg néhány nagy ázsiai rendszer leírásával. A szlovák Református Egyház érsekújvári lelkésze, dr. Liptay arról beszélt, hogy a különböző vallások együttműködése az emberiség javára, a dogmatikai kapcsolatok okos vizsgálása (szondirozása) nélkül elképzelhetetlen. Egy türelmetlen exkluzivizmussal szemben, — amelyet eddig a keresztyénség nagy része képviselt, másuttal azonban már nagyrészt lemaradt —, a toleráns inkluzivizmus szükségességét kell hangsúlyozni. Cyril Horák evangélikus lelkész Budejovicéből gondosan dokumentált előadásában az indiai rendszerek „béke és erőszak-nélküliség” motívumairól beszélt, míg dr. Kavka, az Unitárius Egyház elnöke, részletesen referált különböző keresztyén és más vallások képviselőjének jelenlegi kapcsolatairól a szervezetekben, konferenciákon és kisebb találkozókön.

A harmadik szekciót a Comenius-fakultás docense, dr. Filipi nyitotta meg. Referátuma címe: „A párbeszéd

a nem keresztyén vallásokkal és az ökumenikus mozgalom" volt. E párbeszéd teológiai és történelmi gyökereit ismertette és főleg annak belső vonalát dolgozta ki, ami az utolsó húsz évet illeti s amely különösen azokon a találkozókon jutott kifejezésre, amelyeket az Egyházak Világtanácsa rendezett. A litomericei docens dr. Vymetal, elsősorban a második Vatikánum anyagára támaszkodva, arról beszélt, hogy milyen pozíciókból indul a római-katolikus egyház a nem keresztyénekkel folytatott beszélgetésében.

A Comenius-fakultás tanára, dr. Opocenszky arra emlékeztetett, hogy egy „világközösség utópiája” milyen szerepet játszott a különböző irányzatok és áramlatok kölcsönös beszélgetéseiben és mennyire volt ösztönző egy ilyen eszkatológiai látás. A Comenius-fakultás szisztematikusa, Ludek Broz professzor a világcivilizációba belépett új kultúrákkal foglalkozott és hangsúlyozta azok sajátosságai tanulmányozásának és respektálásának nagy jelentőségét majdani kölcsönös felismerés szempontjából. Az utolsó hozzászóló, Cyril Horák lelkes azokkal a lehetőségekkel foglalkozott, amelyek a nemkeresztyén vallásokkal való beszélgetés és együttműködés érdekében J. L. Hromádka teológiai örökségéből meríthetők.

Befejezésül megköszönte Molnár dékán minden jelenlevő részvételét és a hozzászólásokat és méltatta azok sokszínűségét, ösztönzését és mélyrehatóását. Jóváhagyta azt az indítványt, hogy a kollokvium anyagát egy szerkesztőbizottság dolgozza fel és azt végleges formába öntse, azután a moszkvai Világkonferencia előkészítőtestületének megküldje.

Értékelés: Minden résztvevő egyetértett abban, hogy a kollokvium várakozáson felül sikerült. A hozzászólások tárgyilagosak és tartalmasak voltak, senkisé maradt általános szólamoknál. Néhány résztvevő természetesen jobban a megadott tényekre, mások inkább azoknak értékelésére vagy metodikai kérdésekre és pozíciómeghatározásra törekedtek. De mindenkinek örömet szerzett az alkalom és azzal az érzéssel váltak el, hogy azonkívül hogy sok érdekest tapasztaltak, a feldolgozott problematikának úgy-szólván globális áttekintését és olyan kérdésekben alapvető orientációt

nyertek, amelyek jelentősége az idők folyamán kétségkívül tovább növekszik majd.

A kollokvium azonban a felvett problematika nagy kiterjedését is megmutatta. Nyilvánvalóan még e kérdések tanulmányozása elején állunk; egyelőre a problémák magvának hollétét és a legközelebbi feladatokat vizsgáljuk.

A kollokviumon még a terminológia sem volt egyértelmű. Beszéljünk-e nem keresztyén vagy világvallásokról vagy csak vallások vagy vallásrendszerekről és használjuk-e a „vallás” szót mindenekelőtt egyes számban? Beszéljünk-e a keresztyénségről mint vallásról, ha csak történelmileg és fenomenológiailag is, vagy tegyünk oda kérdőjelet? Ezek mind nyílt kérdések és mögöttük a „vallástan” néhány alapvető elvi problémája áll, amelynek kikerülése a majdani beszélgetésünk és munkánk felületes általánosságban való megerekedését eredményezhetné.

A résztvevők közötti felekezeti különbségről még szó sem esett és jóformán fel sem tűnt. A mai közös feladat láthatóan sokkal erősebb, mint a tegnapi különbség és viszály. Az idő nemcsak ökumenikus akciókra, hanem ökumenikus teológiára, biblisztikára, történelemre vagy ökumenikus vallástanra is megérett. És így nem csoda, ha a kollokvium résztvevői között hangot kapott az a kívánság, hogy Csehszlovákia teológiai fakultásai időről időre más kérdések vagy más feladatok végett is egybegyűljenek. Végül a következőt is méltatni kell: ha a kollokviumon elsősorban elméletéről volt is szó, mégis az a gyakorlatot szolgáló elmélet volt! Örülünk, hogy munkánk eredménye a tartós béke, a leszerelés és a népek közötti igazságos kapcsolatok vallásos képviselőinek világkonferenciáját előkészítő testületnek szolgálhat, hogy a jövőben moszkvai találkozó az egész világ legkülönbözőbb vallási áramlatainak a lehető legjobb színvonalat, a problémákba való behatolást és a legszélesebb pozitív rezonanciát mutathassa fel.

Dr. Jan Heller

A fenti összefoglaló ismertetést a kelet-német Standpunkt c. havilapból vettük át. [1977. (5) 3. 57—58. l.]

Az evangélikus identitás történelmi kifejezési formái Délkelet-Európában

Egy konferencia alkalmából

A Lutheránus Világszövetség 1977. júniusi dar es salami nagygyűlése több oldalról szembesül az evangélikusság önértelmezésének, egykori és mai létjogosultságának a kérdésével. A Világszövetséggel szorosan együttműködő *Strasbourg*i Ökumenikus Intézet a nagygyűlést megelőzően magas szintű konzultációkat rendezett az amerikai, afrikai és ázsiai kontinenseken, s most legutóbb Európában is.

A franciaországi *Liebfrauenbergben*, Strasbourg közelében ez év április 18—22. között az Intézet vezetőinek, dr. Vajta Vilmos és dr. Harding Meyer professzoroknak az irányításával megrendezett konferencián Európa minden tájegysége képviseltette magát. Két témának: egyfelől a lutheri identitás történelmi kifejezési formáinak, másfelől teológiai alapmeggyőződéseinek, mint identitása lényeges komponenseinek a megfogalmazására és megvitatására került sor a konzultáció folyamán.

Az első fő témát négy oldalról közelítették meg a résztvevők. Dr. K. Schmidt-Clausen, az LVSZ egykori

főtitkára (Osnabrück) a nyugatnémet, dr. Lennart Tegborg uppsalai docens a skandináv, Albert Greiner párisi tb. püspök a nyugati kisebbségi egyházak, e sorok írója pedig a szocialista országokban élő egyházak képviselőjeként adott — élénk eszmecsere kiváltó — történelmi elemzést a lutheri identitás egykori ismertetőjeleinek ökumenikus összefüggéseiről.

Az evangélikus teológia alaptételeit több aspektusban tárgyalták a résztvevők. Isten világunkat teremtő jóságának és üdvözítő inkarnációjának, a bűnös ember megigazulását hirdető evangéliumnak, a törvény és az evangélium megkülönböztetésének, az ige és a szentségek, mint egyházat fenntartó eszközök tisztaságának, az istentiszteletnek, az egyetemes papság elvének, a keresztyének világért való felelősségének, a Biblia és az Ige megkülönböztetésének, a hitvallásosságnak és ugyanakkor a kinyilatkoztatott igazságok teológiai-kritikai eszközökkel való kutatásának az ismérveiben emelte fel a konzultáció a mában is aktuális lutheri örökség konkrét, elkötelező jegyeit. Katolikus rész-

Joseph Hoffmann abbé, strasbourg-i egyetemi tanár, ortodox részről Dimitri Radu romániai professzor, református oldalról pedig dr. A. J. Bronkhorst holland teológiai tanár szól hozzá meghívott megfigyelőként a vitához. A konferencia végén a vezetőség kérésére mindhárman benyújtották a lutheránus identitás fenti tételéről szóló kritikai megjegyzéseiket. Ezeket az Ökumenikus Intézet beledolgozza a dar és salami nagygyűlés elé terjesztendő jelentésbe, amely felöleli majd az identitásról tartott amerikai, afrikai és ázsiai konzultációknak a felismeréseit és ajánlásait is.

Az alábbiakban a Liebfrauenbergben elhangzott magyar referátum szövegét ismertetjük.

1.

Dél-Kelet-Európa — közelebbről a Kárpát-medence — népeit az utolsó 7—8. évszázadban kétirányú társadalmi mozgás határozta meg. Az egyik a Róma által a középkori Corpus Christianum-on belül nagy céltudatossággal kiépített „Regnum Marianum” dúsgazdag főpapi hierarchiájának konzervatívizmusa — amely szorosan összeshűvődött a feudális társadalmi renddel —, a másik pedig a középkori eretnekségeket feltűnő készséggel és gyorsasággal befogadó laikusmozgalom, amely egyben az alsópapság egy részére is kiterjedő antifeudális és progresszív vonásokat mutatott.

A lutheri reformáció e területen olyan történelmi korszakváltásban jelentkezett, amelyben a „régii” egyház tekintélyét az eretnekmozgalmakon túl a reneszánsz és a humanizmus eszmeáramlatai is erősen megtépázták. Dél-Kelet-Európában a 16. század elején ezért már sem a feudális, sem az antifeudális oldalon állókat nem elégítette ki a középkori gazdasági és társadalmi rend és egyházi ideológia: mindegyik valami újat keresett. Ez teszi érthetővé, hogy a Magyar Királyság területén — de ezen túl a cseh, lengyel, sőt a horvát népek közösségében is — nemesek és nem nemesek egyaránt a reformáció felé fordultak, s benne találták meg a maguk társadalmi törekvéseinek vallási hátterét.

A lutheri reformáció első hullámának gyors (60—70%-os) győzelme ezen a területen a vallási és társadalmi tényezők együtthatásával magyarázható. Igaz ugyan, hogy az újonnan felfedezett evangélium terjedésének kérdéskörét nem lehet egzakt tudományos módszerekkel vizsgálni, ám az Ágostai Hitvallás akkori gyors hódításának az okai szociológiailag is megközelíthetőek. A reformáció ugyanis az uralkodó osztály tagjainak lehetőséget adott arra, hogy az addigi egyházi javakat a maguk számára igényeljék, az elnyomottaknak pedig — tehát a falvak és mezővárosok népének — a feudalizmus bukásával egy új világ lehetőségét hirdette.

Innen érthető, hogy a 16. századi lutheri identitás jellegzetes ismérveit keresve — legalábbis Magyarországon — az egyház- és társadalomkritika együttes érvényesülése tárul a szemünk elé. Az Ágostai Hitvallást aláíró számos olyan magyar reformátort, prédikátort és énekköltőt tudnánk felsorolni és bemutatni, akiknek a szolgálatát a pápás egyház és a feudális földesúri hatalom elleni kétfrontos küzdelem jellemezte.

Ez az első ismertetőjel azonban több tényező hatására rövid idő alatt erős színváltózáson ment keresztül. Így is mondhatnánk: leszűkült a népi reformáció mozgalmára, amelyet a valdens és huszita örökséget hordozó városi szegénység és földnélküli parasztság képviselt még néhány évtizedig. A zömében városi polgárságból, majd utóbb köznemesi rétegekből összetevődő kárpát-medencei evangélikusság azonban egyházi téren a re-

formáció sok árnyalatú, pluralista mezőnyével, — több rétegű helvét irányú és racionalista színezetű antitrinitarista ideológiákkal — találta szembe magát, társadalmi vonalon pedig a patrónusi védelmet nyújtó földesúri hatalommal kellett megalkudnia. Mivel a hosszú török hódoltság vezetői jobban kedveztek a külsőségeiben is egyszerűbb és úrvacsorai felfogásban is egyszerűbb szakramentárius irányzatnak, a szentháromságtagadókkal szemben pedig mindkét felekezetnek éles harcot kellett vívnia, a helvét irányzathoz képest rohamosan kisebbségbe szoruló lutheranizmus annak második, 17. századi időszakában identitása polemikus védelmezésére és a radikális társadalmi kérdésekben való megalkuvásra kényszerült.

E történelmi szükségszerűségnek külső és belső okai is voltak. A nem-német területek lutheranizmusa szertevezetileg is különbözött a reformáció hazájának gyakorlatától, ahol az egyházi hatalom az uralkodó kezében összpontosult és ahol azt az általa kinevezett, teológusokból és jogászokból álló konzisztórium hajtotta többnyire végre. A mi területünkön az államhatalom nem állt a protestantizmus mellé, s így az egyházi főhatalmat sem vehette kézbe. Ezért nálunk egyes főnemesi vagy nemesi családok, helyenként a városi tanácsok irányították az egyházi életet, amely belső ügyiben szabadabb, de egyben szervezetlenebb lett a németországinál. A lutheri orthodoxia merev német gyakorlatára ugyanakkor nem kedvezett e 17. századi évtizedekben Luther kétféle kormányzásról szóló alapvető tanítása helyes — és a nehéz politikai, társadalmi kérdésekben segítséget adni tudó — interpretálásának.

Ezzel, valamint a belső harcokkal és az evangélikusság szegénységével is magyarázható az az általános szintsüllyedés, amely a Kárpát-medence lutheránus prédikátorainak a szolgálatát és ezzel együtt a 17. századi Magyarország evangélikusságának az életét is jellemezte. Ez pedig éles ellentétben állt a 16. századi kiváló magyar, német és szláv reformátorok és iskolai rektorok működésével, a hozzájuk fűződő intenzív teológiai munkával és a korábbi lutheránus öntudattal is.

Mindezt betetőzte azután az a véres, majd utóbb vértelen ellenreformáció, amely sorra szedte áldozatait azok köréből, akikben felszínes volt a reformáció alapigazságainak a felismerése, és akikben hiányzott a lutheri identitás önértelmezésén túl az abból fakadó egyházhűség és öntudat szilárdsága.

3.

Az a harci riadó, amely Spener „Pia desideria”-ja, majd az azt követő erős hallei hatás Európában a lutheri reformáció mennyiségi és minőségi továbbfejlődéséhez vezetett, Délkelet-Európa evangélikusai körében is élénk visszhangra talált. Így is mondhatnánk: ekkor nyerte vissza identitását a sok külső és belső próbatételen átment magyarországi lutheranizmus. Ekori, 18. század eleji önértelmezésének lényegét így foglalhatnánk össze: meggyőződése szerint az élő igében és az aktív szeretetszolgálatban közösséggé formálódva, a felekezeti korlátok lebontásával kell az evangélikusságnak az evangélium hordozójává lennie. Első magyar evangélikus kórházainak és árvaházaiknak éppúgy tanuskodnak erről, mint az első evangélikus bibliafordítók és bibliárák közössége, vagy a konfirmáció gyakorlatának a bevezetése.

Nemzetközi viszonylatban részben még mindig felátlatlan vagy legalábbis publikálatlan a Wittenberg szerepét egy időre átvevő hallei egyetem hatása a Kárpát-medence magyar, német és szlovák ajkú igehirdetői-

nek, világi vezetőinek és gyülekezeteinek az életére. A katolikusokkal, szakramentáriusokkal és kriptokálviniákkal folytatott ádáz felekezeti harcot e korban nemcsak egyfajta *irénizmus* vagy *uniós törekvés* váltja fel, hanem az „igaz kereszténység” együvé tartozásának a tudata, és egy ezzel együtt járó, egészen ritka intenzitású *egyházirodalmi tevékenység* is.

Magyar, szlovák, vend és német nyelvű bibliák, káték, énekes- és imakönyvek, posztillák és építő iratok tízezei hagyják el a 18. század eleji nyomdákat Dél-Kelet-Európa számos városában. Az ugyanakkor nem szűnő Habsburg-jezsuita ellenreformáció nyomása alatt, Mária Terézia 40 éves uralma idején azután elsőrendűen ennek az *evangélikus összetartozástudatnak* és bőséges *vallásirodalmi ellátottságnak* volt köszönhető, hogy a vallási türelem hajnalának felvirradtáig a legnehezebb évtizedeket is az egymáshoz és az Igéhez való hűségben tudták gyülekezeteink névtelen tömegei — többnyire lelkipásztorok hiányában is — átvészelni. Nemcsak egyház-, hanem világi és irodalomtörténészeink szerint is e korszakban, a 18. század első felében a magyarországi evangélikus prédikátorok az első magyar reformátornemzedék irodalmi tevékenységéhez méltó, azóta is páratlanul nagy munkát végeztek.

Így is fogalmazhatnánk: egy kisebbségi egyház tudatára ébredt, hogy identitását és létjogosultságát csak kiváló minőségi munkával — mélyen az Igében gyökerező és magas színvonalú Isten- és emberszolgálattal — tudja a világ és a történelem előtt igazolni.

A reáltudományokat mindig előszeretettel ápoló és az iskolaügy korszerű fejlesztéséért szüntelen síkraszálló kárpátmedencei „egyházias” pietizmus kezdetől fogva a *korai felvilágosodás* irányába mutatott. Legkiválóbb képviselői — egyben a nemzetközi tudományos élet akadémiusaival érintkeztek — pl. egy *Bél Mátyás* — és többen maguk is tudományos akadémiák tagjai lettek.

Azt a vezető lelkésznevezéseket, amelyet e „pietista aufkláristák” tanítványaiként tartunk számon, II. József Türelmi Rendelete (1781) után és a 19. század ezt követő első évtizedeiben lutheránus identitásában leginkább talán a *tudományosság igénye* jellemezte. A felvilágosodás egyre erőteljesebben jelentkező radikalizmusának hatására azonban sok gyülekezeti lelkészt és világi vezetőt, olykor a gyülekezetek népét is a *sekélyes racionalizmus* ejtette hatalmába bibliai kérdésekben is. A hit háttérbe kezdett szorulni a tudomány mellett. Az ész, a ráció kapott egyre nagyobb polgárjogot a biblicitás rovására. Bár sem a coccejánus, sem a kartézianus tanok nem hatottak a dél-kelet-európai evangélikusság körében olyan mértékben, mint a — főként németalföldi egyetemeken tanuló — magyar református lelkipásztorok között —, mégis gyakorlati elmentét alakult ki a hitvallásokhoz szigorúan ragaszkodók és a korszak hatása alatt szabadabban gondolkodók között. Különösen érezhetővé vált ez a „hierarchia” konzervatív lelkészei és a „küriarchia” liberális világi elemei közötti ellentétek kirobbanásakor.

Ha mégis árnyaltabban igyekeznénk a 19. századi *liberalizmus* Habsburg területen élő evangélikusságának a specifikumát megközelíteni, akkor egy sajátos problémakörre, az *iskolaügynek még a templomépítést is megelőző prioritási igényére* mutathatnánk rá. Az ott élő egyházak 7 évtizedig (1711—1781) tartó „babiloni fogsága” után éppen a Türelmi Rendelet révén ismét szószékhez és katedrához jutó evangélikusságnak számos ausztriai, cseh- és magyarországi gyülekezetében került előtérbe e gyakorlati kérdés, így a 19. század első felében a magyar fővárosban is. Ezzel egyidőben

kezdték azután e sok nemzetiségű területen az egész egyház életét a *nacionalizmus* sötét felhői beárnyékolni.

Az olykor még a felekezeti összetartozás tudatánál is mélyebben jelentkező, *tülfütött nemzetiségi öntudat* a múlt század több évtizedében sodorta veszélybe a Kárpát-medence evangélikusságának az egységét. A korábban egymással harmonikusan együttélő szláv, germán és magyar gyülekezetek és azok magukat „Hungarus”-nak valló lelkészei talán a legnagyobb mértékben éppen a 19. század derekán veszítették el egy időre identitásukat, a reformáció népének közös küldetéstudatát.

5.

Az *utolsó száz esztendőben* azután több olyan mély hatás ért bennünket, amely hozzásegített identitásunk és küldetésünk újra átgondolásához. Hadd emeljük ki ezek közül a legfontosabbakat.

a) Még a múlt század közepére, a württembergi származású *Mária Dorottya* nádorné több évtizedes budai működésére vezethető vissza az a fokozott biblikus érdeklődés, amelynek a révén előbb a *Bengel* és *Hofacker*-féle német, majd a skandináv és angolszász *ébredési mozgalmaknak* és ezzel együtt egy új, ún. belmissziói munkaágnak nyitott egyházunk kaput. Mindez előbb főként az értelmiség köreiben, utóbb pedig a társadalom minden rétegében érezte hatását. Magyarországon ez a mozgalom a 2. világháborút követő években érte el a csúcspontját, református talajon inkább az angolszász, evangélikus körökben elsősorban a finn evangélizáció befolyása alatt.

Bár hazánkban pl. csaknem az egész protestantizmust megérintették és részben közös akciókra is indították ezek az ébredési mozgalmak, témánk szempontjából fel kell vetnünk a kérdést: volt-e lutheránus specifikuma az ébredésnek? Részletesebb elemzés helyett itt csak a bűnbocsánat örömhíre prioritására, az ingyen kegyelemnek a meghirdetésére és a zárt közösség helyett nyitott gyülekezetbe hívó, a törvény felett álló evangéliumnak a kötött formáktól mentes, személyes üzenetére utalhatunk.

b) Századunk első évtizedeiben, a magyar, szlovák, szlovén és erdélyi (romániai) szász egyházakat — többnyire azok néhány vezető teológusát — különösen is megérintette az ún. *Luther-reneszánsz* szele. Az evangélikusság identitástudata számára ez az újreformátori eszmélés több tekintetben is fontosnak és *maradandó*-nak bizonyult. A szorító súllyal ránk nehezülő római katolicizmus akkori protestáns-ellenes intézkedései és „ultramontán” törekvései egyfelől, a „szigorú” holland reformátusság teológiai hatása és ugyanakkor az egyre terjeszkedőbb szekták türelmetlensége másfelől, *kétféleképpen* küzdelemre kényszerítették egyházunk akkori vezetőit. Ebben nyújtott jó segítségét az újreformátori teológia, amely új megvilágításban mutatta fel a lutheri reformáció örök, tehát a jelenben is érvényes értékeit.

Ekkor értette meg pl. a mi egyházunk igazán az *írásmagyarázat* fontosságát és azt az igazságot, hogy identitásunk elsősorban nem mástól, mint a kinyilatkoztatás helyes értelmezésétől függ.

A *Luther részéről soha nem lezárt istenképnek, a Deus absconditus* Krisztusban hozzánk hasonló emberre lett revelációjának a centrális fontossága került ezáltal ismét a teológiai gondolkodás homlokterébe. Ez pedig hozzásegítette a lutheranizmust a fent említett, többoldali kísértések legyőzéséhez és teológiai küldetése újabb felméréséhez. Ugyanakkor pedig talán ép-

pen ez az újreformatori eszmélés mentette meg attól, hogy a fasizmus idején politikai vagy társadalmi programot adjon és ezzel együtt esetleg a rosszlelkű Deutsche Christen mozgalom sorsára jusson.

c) Identitásának sok kérdésével szembesítette evangélikus egyházainkat századunk nagy, történelmi jelentőségű mozgalma, az *ökumené* is. *Söderblom* uppsalai érsek — a magyar evangélikusság Teológiai Fakultásának első tiszteletbeli doktora — *Raffay* Sándor püspök, valamint *id. Pröhle* Károly és *Podmaniczky* Pál professzorok révén szűkebb hazánkban, de azon túl, a szomszédos dél-kelet-európai államokban is aktív ökumenikus munkára és elkötelezésre serkentette egyházainkat.

Az ekkor felvetődő problémák átgondolása a két világháború közötti időben kétségtelenül hozzájárult egyfajta evangélikus öntudat megerősödéséhez is, de ami ennél is fontosabb: számos alapvető teológiai kérdés tisztázódásához. A Trianoni Békeszerződés után 4%-ra zsugorodott magyarországi evangélikusságnak főként az ország lakossága 60%-át kitevő katolicizmussal és a 20%-nyi reformátussággal kellett konfrontálódnia.

A *katolikus egyház irányában* az evangélikus identitás legpregnansabb megnyilvánulása akkoriban az *anyanyelvű liturgia keretében tolmácsolt*, a *Solus Christus*, a *Sola gratia*, a *Sola Scriptura* elvekre épített, Isten személyes üzenetét megszólaltatni akaró *igehirdetés* volt. Ez tudatosan, a hívek széles rétegét jellemző evangélikus öntudattal utasította el a katolikus ekkleziológia, különösen pedig a mariológia számos ige- és reformációellenes tételét. A két világháború között, amikor még leplezetlenül érvényesült — Magyarországon különösen is — a Tridentinum és az I. Vaticanum szelleme, a „tisztá ige tiszta egyháza”, az „Erős vár a mi Istenünk” jelszavának ma már bizonyos fokig hamis biztonságnak tűnő bizonyosságával, erősítette egyre csökkenő pozícióját a magyarságnak — és ha nem tévedek — az őt körülvevő ún. utódállamoknak is — az evangélikussága.

Más volt a helyzet a *református egyház viszonylatában*. A múlt közös szenvedései és az *ökumené* közös eszménye velük eleve jobban összekovácsolt bennünket. Ha voltak is helyi szintű „reverzális-harcok”, a szószéki és az úrvacsorai közösség általában hosszú időre visszanyúló valóságként élt a magyarországi protestantizmus tudatában. A lutheránus identitás legfőbb megnyilvánulási formája *inkább dogmatörténeti, semmint aktuális jellegű vitakérdés* volt, és leginkább két problémakörre szorítkozott: a *predestináció* értelmezésére és az *úrvacsora* reálprezencia- vagy pusztá emlékvacsora-jellegére. Az interkommunió gyakorlatán és az egymáshoz fűződő testvéri, jó kapcsolatokon azonban ezek az elvi, teológiai vitakérdések mitsem változtattak az elmúlt évtizedek során.

d) Végül irányítsuk vizsgálódásunk fénycsóvját azokra a mai felismerésekre, amelyek leginkább jellemzik a 2. világháború után merőben új politikai, társadalmi és gazdasági rendbe került kelet-európai evangélikusság identitástudatát. Kíséreljünk meg ezt a változatos felmerést — *pars pro toto* — a magyarországi lutheranizmus, elsősorban *Káldy* Zoltán püspök-elnök által megfogalmazott és kiépített *diakóniai teológia* néhány alapvető gondolatának a vizsgálatával.

A Jézus Krisztuson, mint „szolga-Messiáson” tájékozódó teológiai meggyőződésünk szerint az Úr tanítványainak, tehát az egyház mai közösségének is a *másoknak való szolgálat* a legfontosabb feladata. Akkor tölti be jól küldetését az egyház, ha nem uralkodni akar, hanem segítő szeretettel szolgálni kész.

Mindenki felé nyitottan, az irgalmas samaritánus névtelen szolgálatával, a szórványsorsot is örömmel vállalva, agresszivitás és kizárólagossági igény nélkül, „*coram Deo — pro hominibus*” szeretnénk a minket körülvevő, ateista beállítottságú társadalomban munkálkodni.

E széles diakóniai ölelésű, a társadalmi felelősséget tudatosan hordozó teológia önmagához való *hűségének* és *becsületességének* a próbaköve kétségtelenül a *világhoz való viszony*. Amint a kinyilatkoztatás tanúsága szerint is „*úgy szerette Isten a világot...*” és „*az Emberfia azért jött a világba...*” — úgy ma is a világhoz való viszonyunkban válik nyilvánvalóvá, hogy jól értjük-e és híven követjük-e Urunkat.

A diakóniai teológia ezen a ponton kapcsolódik szorosán evangélikus egyházunk sajátos hagyományához: a *két birodalomról* szóló lutheri tanításhoz. A referátum elején említett „*Corpus Christianum*” az egyház és az állam viszonyát keresztyén szempontból megfogalmazó első teológiai ideológusnak, *Augustinus*nak, majd az ő tanítását továbbfejlesztő *Aquinoi Tamás*nak az egész középkort, sőt még részben újabbkori történetünket is meghatározó elméletére épült. Eszerint az állam csak akkor tudja isteni rendeltetését teljesíteni, ha alárendeli magát a Krisztust reprezentáló egyháznak. Ezért lett a „keresztyén társadalom” egyháza szükségképpen uralkodó egyház egészen napjainkig ott, ahol ezt az alapelvet nem tudta felváltani *Luther új látása*. Még *Servet*, sőt *Münzer* sem tudott az „egyházi” hatalomtól függetlenített modern, szekuláris állam képében gondolkodni. Luther koncepciója, amelyet új helyzetünkben mi most tudatosan akarunk érvényesíteni, merőben eltér a fentiektől.

Lutheránus identitásunk alap- és próbakövének valljuk ezért azt a meggyőződésünket, hogy az *egyház Istentől nem kapott más hatalmat, mint az evangélium hatalmát, és ez nem világi, hanem lelki hatalom*. Ezért következik ebből a szolgálat teológiájának alapvető felismerése, hogy az egyház ne akarjon uralkodni a világban — még az emberek lelkén sem — hanem végzze hűséggel és szeretettel a Krisztustól rábízott szolgálatot.

Erre az alapvető felismerésre azonban a kisebbségi sorban élő kelet-európai evangélikusság építeni is akar. Éppen ez az alapkonceptió szabadít fel ugyanis minket arra, hogy *bátran vállaljuk és végezzük világi feladatainkat* is. Mivel Luther látása szerint is a világnak nagy többsége csak névleg keresztyén, egykor is és ma is „normális” helyzete az a keresztyéneknek, hogy nem-hívó emberekkel él és dolgozik együtt. Ezzel Luther a hívők és nem-hívők együttélésének és együttműködésének a széles bázisát tárta fel.

A *világban, másokkal és másokért végzett szolgálat* így válik az evangélikus identitás specifikus, mai kifejezési formájává.

Dr. Fabiny Tibor

Az Ökumenikus Tanács tagegyházainak állásfoglalásai a harmadik világ ügyeiben

Az Ökumenikus Tanács, a magyar ökumené tagegyházai kezdettől fogva vallották, hogy az egyház benne él a világban. Az életért, az igazságosabb társadalmi rendért, a világ békéjéért folytatott erőfeszítésekből, sőt küzdelmeiből ki kell vennie a maga sajátos részét. „A népek életének összefüggése az utóbbi évtizedben nagy gyorsasággal kitárulkozott a szemünk előtt. Ma a népek története már oly mértékben összefügg, hogy az, ami Koreában, Vietnamban, Indonéziában történik, velünk is történik... Ha nemcsak azért érzünk felelősséget, ami velünk történik, hanem azért is, ami Koreában, Indonéziában vagy Vietnamban, akkor éjjel és nappal nyugtalanul keressük a háború elkerülésének és a béke megőrzésének lehetőségeit.” (Péter János püspök előadásából, a magyar református egyházi sajtó országos ülésén, 1951. január 18—20.)

A magyar ökumené egyházai együtt és egymást segítve igyekeztek s igyekeznek választ adni a kihívásokra, és kialakítani állásfoglalásaikat. Amikor a magyarországi egyházak a Harmadik Világ ügyeiben állásfoglalnak, a világot való keresztyén felelősséget ismerik fel és gyakorolják. Isten Igéje egyre inkább úgy szólalt meg, hogy az egyén üdvösségére vonatkozó üzenetén túl és azzal együtt eligazítást adott az egyház szolgálatára nézve a világban is. A próféták szavában meghallott Isten szava és Jézus prófétai szava, melyeknek politikai távlatuk is van, kötelezik a magyar ökumené egyházait a *prófétai szolgálatra*, politikai kérdésekben való állásfoglalásra, az agresszorok és agressziók elítélésére és megbélyegzésére.

Az Ökumenikus Tanács és tagegyházai vallják, hogy amennyiben ezt megteszi az egyház, akkor tudja teljesíteni Krisztustól kapott másik küldetését, hogy végezze a *békéltetés szolgálatát*. E két szolgálat ugyanis szorosan egybetartozik.

„Az egyház visszaél a békéltetés szolgálatának eredeti rendeltetésével, ha a békéltetés címén megkerüli a politikai, gazdasági és társadalmi igazságosság érvényesítését. A Krisztusban történt megbékélés szükségszerű következménye a kizsákmányolás és az igazságtalan különbség megszüntetése a kizsákmányolt és a kizsákmányoló között. Az egyházak és keresztyének feladata, hogy saját egységük építése mellett és által igyekezzenek fellépni minden olyan erő és tényező ellen, amely megrontja az emberiséget, akadályozza az egységet s vállaljanak szolgálatot az egy vérből teremtett emberi nemzetség egysége tudatának elmélyítésében, ápolásában és megszilárdulásában.”

A bűnbánat és az Isten Lelkétől vezetett belső megújulás tette egyre inkább lehetővé, hogy a magyarországi egyházak felismerjék: a történelmi eseményeket is a Szentírás Istene kormányozza, hogy ne legyenek vakok a nagy átalakulási folyamatban Isten elnyomástól megszabadító szeretete iránt, hogy megtalálják és járják a megváltozott körülmények között Isten és a felebarát szolgálatának engedelmes útját. (Vö. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tanulmányi hozzájárulása az EVT V. Nagygyűléséhez.)

Ilyen megfontolások vezetnek — többek között — az Ökumenikus Tanácsot és tagegyházait, amikor állásfoglalnak a Harmadik Világ ügyeiben. A két nagy világrendszer közötti, ún. Harmadik Világ (fejlődő or-

szágok) gazdasági és politikai kérdései napjainkban a legégetőbbek közé tartoznak. Tanúi vagyunk egy világméretű küzdelemnek, amelynek során elnyomott népek, gyarmati sorban élő országok küzdenek az emberhez méltó élet jogáért, a békéért, a szabadságért, a felemelkedésért. Alapvető kérdés, milyen megnyilatkozásai vannak a keresztyénségnek ezekben a történelmi jelentőségű szituációkban.

Az a tény, hogy a világ összlakosságának mintegy 3/4 része a Harmadik Világ területén él, gazdasági, társadalmi és politikai problémákkal tele, nem kerülheti el a világ életéért felelősséget hordozó egyház és keresztyén ember figyelmét, sőt aktív cselekvést és szolgálatát igényli.

Az Ökumenikus Tanács és tagegyházai e tekintetben kezdettől fogva és egyre inkább felismerték elkötelezettségüket, pozitív állásfoglalásaikkal támogatták a politikai harcokat, és anyagi terhek vállalásaival is igyekeztek kifejezni véleményüket s megsegíteni a gazdasági és társadalmi problémákkal küzdő népeket.

Tekintsük át — a teljességre való törekvés igénye nélkül —, hogy az Ökumenikus Tanács és tagegyházai az elmúlt 30 esztendőben milyen állásfoglalásokat hoztak és milyen akciókat kezdtek a Harmadik Világ ügyeinek kapcsán.

Koreai háború

Az 1950-től 1953-ig tartó koreai háború előzménye: az USA minden eszközzel meggátolta, hogy az 1945-ben Japán gyarmati uralma alól felszabadult, nemzetközi megállapodással kettéosztott Korea területén egységes szuverén koreai állam alakuljon. Az 1948-ban kiáltott Dél-Korea és Koreai Népi Demokratikus Köztársaság határán sorozatos határcsúcsok után 1950. június 25-én a dél-koreai csapatok átlépték a határt és ezzel elkezdődött a II. világháború utáni egyik legpusztítóbb, legkegyetlenebb háború.

A magyar egyházak, az Ökumenikus Tanács (akkor még Ökumenikus Bizottság) kezdettől fogva figyelemmel kísérték az eseményeket és számtalan állásfoglalásban, megnyilatkozásban, akcióban fejezték ki álláspontjukat és akaratukat a háborúval kapcsolatban.

Már 1950-ben, az október 31-i reformációi emlék-ünnepély alkalmából a *református, lutheránus, baptista és metodista egyházak képviselői* testvéri üzenetet intéztek a külföldi hittestvérekhez és az Egyházak Világtanácsához:

„Az igazságtalan és kegyetlen vietnami és koreai háború leleplezi azokat, akik privilégiumaikat ilyen borzasztó áron akarják megvédeni. A testvér alázatosságával — és felelősségével is — kérünk titeket, forduljatok növekvő figyelemmel az új háború tűzfészkei felé: vegyétek észre, az emberiséget fenyegető új háború veszélye nem a szocializmus részéről, hanem ellenkezőleg, a gyarmati népek elnyomói részéről fenyeget.”

1951. május 22-én a *metodista egyház* ünnepi istentisztelet keretében gyűjtést rendezett a háború borzalmaitól szenvedő koreai gyermekek javára. Szécsey János szuperitendens — többek között — a következőket mondta: „A metodista egyház számára nem lehet mindegy, hogy Koreában ártatlan férfiak, nők és gyer-

mekek szenvednek, mert Isten gyermekei számára sohasem mindegy, hogy mi történik a másik emberrel.”

A baptista gyülekezetekben ugyancsak gyűjtést rendeztek. 1951. júniusában kibocsátott az Országos Elnökség egy körlevelet, amelyben a házközösre hívták fel a gyülekezeteket. A felhívás hangsúlyozza: „Ez a gyűjtés azokra a szerencsétlen gyermekekre irányítja a figyelmet, akik az értelmetlen, véres koreai háború véten szenvedői. Az együttérzést cselekedetté kell változtatni. És nekünk ebben az akcióban, mint az evangélium-népe, elhivatásunkhoz híven, aktív részt kell vállalnunk. Éspedig nem annyira szavakkal, hanem áldozattal és tettekkel. Ez a gyűjtés az egész békét szerető emberiség ügye, és éppen ezért elsősorban a keresztyének ügye, akik hirdetik a világnak a szeretetet és a békét.”

A magyar protestáns egyházak az 1951. szeptember 29-én békegyűlést tartó brit egyházi békeszervezethez — Christianity and Crisis — az alábbi békeüzenetet küldték:

„Mi azt a Jézus Krisztust akarjuk követni békeszolgálatunkban, aki az ötezeret kenyérral etette meg, aki miközben az Isten országáról beszélt, ezt az országot egész magatartásával ábrázolta ki. A mi európai kultúránk és civilizációnk küldetése nem abban áll, hogy embertársaink makkegészséges testén fejlett haditudományunk szörnyűségeit demonstráljuk. Koreában és Vietnámban azonban éppen ez történik. És ez a Jézus Krisztus meggyalázása. Mert hitelre érdemes-e a Jézus Krisztus országáról való beszéd olyan emberek között, akiknek azon embertársaik okozta többéves véres borzalmait kell elszenvnedniük, akik magukat keresztyéneknek nevezik!”

Amior 1952-ben az amerikai hadsereg a baktérium fegyvereket is bevetette, a magyar protestáns egyházak tiltakozása egyre erőteljesebbé vált.

Bereczky Albert református püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke, a magyar Református Egyház és az Ökumenikus Tanács nevében küldött táviratot a „National Council of Churches of Christ in America”-nak, Visser 't Hofftnak, a Világtanács főtáviratának, valamint az ENSZ-nek:

„Kérjük Önöket, ahhoz a Krisztushoz méltón, aki szertejárt, jót tévén, minden betegséget és gyengeséget meggyógyított, tiltakozzanak minden erővel, a minden eddigi embertelenséget meghaladó fegyver ellen, amely azok bőrét, akiket ér, lemoshatatlan szennyeződéssel borítja be.”

„Ez az eljárás beszennyezi Krisztus nevét és valamennyi lisztességes ember, nép és egyház megvetését kihívja. Jézus Krisztus nevében kérjük Önöket tiltsák meg e büntett folytatását és vonják felelősségre a bűnösöket.”

Az Evangélikus Egyház elnöksége az Amerikai Egyesült Lutheránus Egyház elnökségének küldött tiltakozó táviratot, Vető Lajos és Dezséry László püspökök aláírásával:

„Kérjük Önöket, mint az amerikai evangélikus egyházak vezetőit, tegyenek Önök hathatós lépéseket népük kormányánál, tanúsítsák az egész világ evangélikusainak morális meggyőződését, hogy elítélik az igazságtalan koreai háborút és a baktérium fegyverek alkalmazását.

A Magyarországi Evangélikus Egyház azt várja az Amerikai Evangélikus Egyházaktól, hogy minden tisztességes amerikai állampolgárral fogjanak össze, akik tudják, hogy a Koreában kezdett baktériumháború az Amerikai Egyesült Államok népének szegénye.”

A baptista-metodista egyház és a Szabadegyházak is

tiltakozó táviratokat küldtek: az ENSZ főtáviratához és az USA külügyminisztériumának.

„Megdöbbenéssel értesültünk róla, hogy... az USA repülőgépeiről baktériummal fertőzött bombákkal bombáznak. Ezzel elkezdődött a legembertelenebb és eléggé el nem ítéhető baktérium-háború. Keresztyén lelkiismeretünkre appellálva tiltakozunk és követeljük ennek az emberiség elleni támadásnak azonnali megszüntetését.”

Az 1953. június 27-i panmindzsoni fegyverszüneti egyezmény a hadicselekményeknek ugyan véget vetett, de a koreai helyzet napjainkig sem rendeződött el, s kettéosztottsága még mind ez ideig tart, nőha a Koreai Népi Demokratikus Köztársaság a szocialista országokkal együtt harcol a dél-koreai nép önrendelkezési jogáért, az egységes Korea megteremtéséért.

Legutóbb 1977. január 25-én Phenjanban együttes ülést tartottak a Koreai Népi Demokratikus Köztársaság politikai pártjai és szervezetei. A tanácskozás résztvevői levelet intéztek Dél-Korea népéhez, politikai pártjaihoz és társadalmi szervezeteihez, valamint a külföldön élő koreaiakhoz. A levél követeli Korea egyesítését, s hangsúlyozza: „...enyhíteni kell a feszültséget Korea északi és déli része között, meg kell szüntetni a háború kitérésének veszélyét, ki kell vonni az amerikai csapatokat Dél-Koreából és föl kell számolni a két ország közötti bizalmatlanságot és félreértést.”

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának Elnöksége az 1977. március 1-én megjelent nyilatkozatában foglalt állást e levéllel kapcsolatban, s egyebek között leszögezi:

„Mi, a szocialista magyar társadalomban élő hívő emberek, bizonyosságot teszünk arról, hogy vallásos és nem vallásos különböző világnézetű emberek áldásosan tudnak együttműködni, ha népük és az emberiség közös javát tartják szemük előtt. Ezért bátorítjuk a megosztottság alatt szenvedő és demokratikusan gondolkodó koreai hazafiakat: népük érdekére tekintve fogjanak össze, és lépésről-lépésre, szívósan haladjanak előre országuk egyesítése felé. Több mint harminc év óta őszinte együttérzéssel figyeljük a koreai nép hősi harcát felszabadulásáért, felemelkedéséért és egyesítéséért, ismételten kifejeztük rokonszenvünket és felemeltük szavunkat nemzetközi fórumok előtt is az egységes Korea érdekében. Most a helyzet kiéleződését aggodással látva, Krisztus szeretetétől áthatva újra kifejezzük teljes szolidaritásunkat, és felhívjuk egyházaink népét, az egyházakat és keresztyéneket, a békeszerető embereket és népeket: hallják meg a kettéosztottság alatt szenvedő koreai nép hangját és tegyék magukévá Korea egyesítésének ügyét.”

Ciprus

Az 1925-ben angol koronagyarmattá vált Cipruson több ízben tört ki angolelles felkelés. 1956-ban az angol kormány hevesen lépett fel a fegyveres harc ellen, melynek politikai vezetője Makariosz érsek volt. Az angol kormány szükségállapotot rendelt el és Makariosz érseket száműzték.

Ezzel az eseménnyel kapcsolatban Bereczky Albert püspök a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa nevében 1956. júliusában az alábbi testvéri üzenetet küldte a Nagy-Britanniai Egyházak Tanácsának:

„A konfliktus kitörése óta mi is érezzük az aggodalmat. Gyülekezeteinkben az ortodox egyházaknak az a nyilatkozata, amely arról a tényről számolt be, hogy Makariosz érseket törvényes vád és bírói ítélet nélkül száműzték, általános visszhangra talált és megdöbbené-

süket és megbotránkozásukat fejezték ki. Egyházaink teljes mértékben osztották Dr. Visser 't Hooft, a Világtanács főtákarának személyes véleményét, mely szerint ezek az események minden olyan erőfeszítést veszélyeztetnek, amelyeket a Világtanács a keleti és nyugati egyházak közeledése érdekében tesz, és — amennyiben a deportálásokat nem szüntetik be — az ortodox és nyugati egyházak jelenlegi helyzetének fejlődésére nézve komoly következményekkel járnak.”

Algéria

A francia gyarmat Algériában 1954. november 1-én tört ki az Algéria függetlenségét kivívó népi háború, mely 1962. március 18-án az algériai nép győzelmét deklaráló eviani egyezményvel fejeződött be.

A nagyszabású hadműveletek során a francia hadsereg tömegmészárlásokat rendezett, mintegy 2 millió algériait koncentrációs táborokba zárt. Az algériai nép súlyos veszteségeket szenvedett.

A magyar egyházak támogatták és maguk is szervezték az algériai menekültek megsegítésére a segélyakciókat. A nemzetközi Vöröskereszt kezdeményezésére 1959. márciusában a Magyar Vöröskereszt gyűjtési akciójához az egyházak is csatlakoztak. A Református Egyetemes Konvent elnöksége ez alkalommal egy körlevelet bocsátott ki a presbitériumoknak, az evangélikus egyház püspöke, Vető Lajos, és a metodista egyház szuperintendense, Hecker Ádám a gyülekezetekhez intézett körlevélben szólította fel a gyülekezeteket az adakozásra.

Kongó

A kongói függetlenségi harcok kiemelkedő vezetője, a független állam miniszterelnöke, majd Kongó és Fekete-Afrika jelképpé vált mártírja, nemzeti hőse volt Patrice Emery Lumumba. 1961. február 12-én az ellene szőtt összeesküvés után kegyetlen kínzásokkal megölték.

Lumumba meggyilkolásával kapcsolatban a *Budapesti Evangélikus Theológiai Akadémia* tanári kara, ifjúsága és alkalmazottai az alábbi tiltakozó táviratot küldték az Országos Békétanácsra keresztül a kongói kormányoknak:

„A bujtogatók felelősségét annál is inkább nagy súlyllyal szemléljük, mivel a sötét események mögött olyan emberek állanak, akik keresztényeknek nevezik magukat. Osztozunk a kongói nép és az áldozat hozzátartozóinak gyászában együttérző szívvel és reméljük, hogy a fájdalmas áldozat nem lesz hiábavaló és a közeljövő meghozza Afrika gyarmatainak és félgarmatainak a szabadságot. Meggyőződésünk, hogy ez az esemény végül is az ENSZ-ben az igazságosság és az emberieség ügyét győzelemre segíti.”

A *Baptista Egyház a Békehírnök* c. újság 1961 márciusi számában foglalkozott a szégyenletes eseménnyel: „Az elnyomóknak, akiknek a saját profitjukon kívül semmi sem szent, tudomásul kell venniük, hogy embermilliók hisznek a gyarmati népek harcának győzelmében amelyet minden jóakarató nép támogat. Megölhették Lumumbát és munkatársát, de élete mindazok számára példa, akik ma még a gyarmati sors igáját hordozzák. Az afrikai dráma miatt felelősöknek, a tetteseknek és a felbújtóknak Isten, a történelem és a népek ítélőszéke előtt kell felelniük.”

Az arab—izraeli konfliktus során 1967. június 5-én vette kezdetét a harmadik arab—izraeli háború. Az izraeli csapatok feltartóztathatatlanul nyomultak előre, s a tűzzünet elfogadásakor hatalmas arab területek álltak izraeli megszállás alatt. A súlyos károkat szenvedett arab lakosság a pusztító háború és a megszállás elől tömegesen menekült el Szíria, Jordánia és Libanon területére.

A *Magyarországi Evangélikus Egyház* — bekapcsolódva a LVSZ Világszolgálat-osztályának segélyakciójába — 1969. húsvétján körlevélben hívta fel a gyülekezeteket, hogy a húsvéti perselypénzekkel a Jordániába menekült arabokat segítsék meg, „felismervén a szenvedők megsegítésében rájuk háruló kötelezettségeket” — hangsúlyozta Káldy Zoltán püspök.

Laosz

Az indokínai háború egyik színtere Laoszban volt, ahol 1964. közepétől folyt háború a hazafias erők és az USA által támogatott jobboldali erők között. A harc 1969-ben és 1970-ben fokozódott. 1971-ben a hazafias erők felülkerekedtek és 1973. február 21-én Vientianében létrejött a laoszi béke.

Az *Ökumenikus Tanács* elnöksége 1971. február 4-én kelt nyilatkozatában foglalt állást a laoszi háborúval kapcsolatban:

„A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöksége az indokínai háború Laosz területére való legújabb kiterjesztése miatt megrendülését és tiltakozását fejezi ki. A magyar keresztények csak aggodalommal és tiltakozással nézhetik ezt a bűnös lépést, amikor a háború hullámai ismét egy újabb ország határait lépték át, amikor ártatlan embereket, gyermekeket, nőket, öregeket mészárolnak le; tudjuk, hogy a vietnami és az indokínai háború Isten törvényével ellenkezik.

A vietnami nép harca a szabadságért és igazságosságért világosan mutatja, hogy az Amerikai Egyesült Államok vezető körei a világ haladása és a népek szabadsága ellen vannak. Az Egyesült Államok kormányának szavai és tettei közötti szakadék egyre mélyebb. Megpróbálják a jelenlegi laoszi agressziót éppúgy, mint a néhány évvel ezelőtti kambodzsai megszállást az amerikai tömegek előtt azzal az állítással igazolni, hogy az amerikai csapatoknak erről a területről való kivonása az agresszió kiterjesztését tette szükségessé. Valóban éppen az ellenkezőjéről van szó. Az Egyesült Államok egyre inkább belebonyolódik az indokínai háború hálójába. Amerika a Vietnamban elszenvedett kudarc elől Kambodzsába menekült, és a kambodzsai felszabadító erők sikerei után most a laoszi agresszióba vonul vissza.

Az is világos, hogy az indokínai háború mostani kiterjesztése Laoszra a kívánt cél elérésére nem ad kelendő biztosítékot, mivel minden elnyomást szolgáló, az igazság és a szabadság ellen irányuló vállalkozást meg hiúsítja az indokínai népek és a békeszerető embermilliók testvéri szövetségének harca. Ebben a harcban résztvesznek az egész világ keresztényei is, és velük együtt a magyar hívők is, a jóakarató emberek tömegeivel együtt.”

Chile — Dél-Korea — Fülöp szigetek

1970-ben, Allende elnökké választásával Chilében haladó kormány került hatalomra. A kongresszusban levő ellenzék, a belső reakció, a hadsereg jobboldali

erői, az amerikai imperializmus segítségével 1973. szeptember 11-én erőszakkal megdöntötték a kormányt, Allende elnököt meggyilkolták és rettenetes terrort kezdtek.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa 1974. szeptemberében különnyilatkozatban foglalt állást a chilei eseményekkel kapcsolatban:

„Mind a négy chilei egyházi vezetőnek kinyilvánítjuk őszinte nagyrabecsülésünket, akik a chilei katonai juntahoz intézett petíciójukban követelték a szükségállapot azonnali visszavonását, valamennyi politikai fogly felmentését és a katonai bíróság ítéleteinek felülvizsgálatát. Ezeket a követeléseket számos nemzetközi egyházi szervezet is kifejezte. Mi is felemeljük szavunkat a brutális elnyomás és a chilei nép megfélemlítése ellen. Követeljük valamennyi hazafi azonnali szabadonbocsátását, a terror beszüntetését és a nép alapvető jogainak helyreállítását” — szögezi le egybek között a nyilatkozat.

A chilei eseményekhez és állapotokhoz hasonló helyzet alakult ki Dél-Koreában és a Fülöp szigeteken.

Az Ökumenikus Tanács 1974. szeptemberében ezekről az eseményekkel kapcsolatban is kifejezte álláspontját, egybek között rámutatva:

„Megcáfolhatatlan adatok és megrendítő tények bizonyítják, hogy Dél-Koreában és a Fülöp szigeteken egy rettenetes katonai terror tombol, és jogi alap nélkül elítélik, megkínózzák és meggyilkolják, elnyomják azokat az embereket, akik a társadalmi igazságosságért és a haladásért, az emberi szabadságjogokért harcolnak, vagy ezt a harcot támogatják, és a kormány politikai terrorja és a katonai diktatúra ellen fellépnek.

A Keresztyén Békekonzferencia és más keresztyén szervezetek állásfoglalásait követve biztosítjuk szolidaritásunkról valamennyi keresztyént és lelkeszt, akik hitüknek engedelmeskednek ezekben az országokban, akik a haladó erővel együtt harcolnak a külső imperialista segítséggel uralmon levő katonai diktatúra ellen.

Követeljük a békeerőkkel együtt a rendkívüli állapot és a hadiállapot, a terror és a katonai diktatúra azonnali beszüntetését, a jogtalanul bebörtönzött hazafiak, valamint a politikai foglyok azonnali szabadonbocsátását.”

Afrika-vasárnap

Az Afrikában folyó, teljes győzelemig tartó függetlenségi harcok megsegítésére a Keresztyén Békekonzferencia 1973-ban — csatlakozva ezzel az ENSZ-szel együttműködő nem-kormány-szintű szervezetek kezdeményezéséhez — felhívással fordult tagegyházaihoz s a területi bizottságaihoz, hogy május utolsó vasárnapját nyilvánítsák Afrika-vasárnapá.

A Magyarországi Református Egyház teljes egyetértéssel csatlakozott e felhíváshoz s azóta minden évben megemlékeznek e vasárnapon a gyülekezetekben Afrika népeiről, egyházairól és a begyűlt perselypénzeket a függetlenségért és szabadságért harcoló afrikai népeknek elküldik.

Az Afrika-vasárnapok egyik kivételes alkalma volt az 1974. május 26-i vasárnap, amikor a tahitótfalui református gyülekezet köréből kiinduló és az országkeleti egyházmege lelkésztestülete valamint a Zsinati Tanács részéről támogatva gyűjtést rendeztek a Magyarországi Református Egyház gyülekezeteiben az afrikai népek megsegítésére. A begyűlt adományt (641 000 Ft) azzal adta át a magyar Református Egyház a mozambiki egyházaknak, hogy „azzal egyházunk

nemcsak valamilyen jótékonykodási akcióban kíván részt venni, hanem támogatni akarja azon hittestvéreinket, akik részt vesznek népüknek a szegénység és elnyomás ellen folytatott küzdelmében”. (Ebben az értelemben köszönte meg e segítségnyújtást a Magyarországon járt Izaias *Funzamo*, a mozambiki presbiteriánus egyház elnöke is.)

Vietnam

1955-ben az USA az indokínai háború egyenes folytatásaként megkezdte Vietnamban a népiirtó agrcssziós háborúját. Az indokínai háború egyik legpusztítóbb, egész Vietnamba kiterjedő háborúja során az amerikai hadvezetés az atomfegyveren kívül teljes haditechnikáját — többek között vegyi fegyvereit is — bevetette. A példátlan agresszió végülis 1973-ban a párizsi egyezményekben foglalt békemegállapodásokkal ért véget.

A magyar ökumené számos megnyilatkozásában, határozatban hallatta szavát a vietnami agresszió során, s több segélyakciót is támogatott. E határozatokból, nyilatkozatokból idézzünk most néhányat:

1963. június 21-én kelt az Ökumenikus Tanács alábbi üzenete:

„Megdöbbenéssel értesültünk Ngo Dinh Diem, dél-vietnami diktátor népellenes politikájának fejleményeiről.

Csodálattal tekintünk Quang Duc buddhista szerzetes máglyahalálára, amelyben kifejezte az elnyomott néppel való szolidaritását és az égre kiáltó elnyomás elleni tiltakozását.

Mivel keresztyének vagyunk, annál mélységesebben döbbenett meg a dél-vietnami keresztyének elnyomást támogató tevékenysége, amit még az sem indokol, hogy a diktátor testvérbátyja ott a püspök.

A keresztyének magatartását hitünk és meggyőződésünk szerint nem emberi szempontok, hanem Jézus Krisztus szabja meg. Az Ő követéséből nem az elnyomás pártolása, támogatása, hanem az emberszeretet, a népszerűség, a szabadságigénylés következik. Krisztusunk az elnyomottaknak szabadulást, a szegényeknek evangéliumot hirdetett, amely nem a helyzetükbe való beletörődés evangéliuma, hanem a bővülő életre való hívás evangéliuma.

Minket, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsához tartozó egyházak (református, evangélikus, baptista, metodista és ortodox) lelkészeit és híveit az egyház Ura tanított meg népünk és a népek szabadsága és békéje szolgálatára, népünk és a népek szeretetére, népünk és a népek jólétének munkálására.

Az a meggyőződésünk, hogy a Jézus Krisztusról való látást tevő egyházak keresztyénei Urunk ellen cselekszenek, ha a nép elnyomását bármilyen formában támogatják.

Mivel minket Jézus Krisztus az elnyomott dél-vietnami néppel tett szolidarissá, keresztyén lelkiismeretből tiltakozunk a dél-vietnami „keresztyének” népellenes és ezért Krisztus ellenes magatartása ellen.”

1966-ban az Ökumenikus Tanács közgyűlése kommunikéjében a következőket mondta:

„Az Ökumenikus Tanács közgyűlése szomorúsággal és mély megdöbbenéssel fogadta azt a hírt, hogy a Vietnami Demokratikus Köztársaság városait és békés lakosságát újra bombázzák. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa már több alkalommal elítélőleg tiltakozott a vietnami nép elleni amerikai agresszió ellen. Sajnálkozását fejezi ki azért, hogy a hangzatos amerikai békejelszavak mögött egyáltalán nincs valódi törekvés a békére. A háborút nem lehet

bombatámadásokkal, hanem csak egyedül tárgyalások útján befejezni.”

Az *Evangelikus Egyház* is többször felemelte szavát a vietnami háborúval kapcsolatban. Az 1966 végén ülést tartott zsinat is állást foglalt:

„A zsinat úgy szemléli ezt a háborút, amelyet egyik leghatalmasabb állam — amelynek lakossága többségben keresztyén — az Amerikai Egyesült Államok folytat Vietnámban, mint amely — az evangélium, Isten, a béke és az igazságosság fényében — Isten és az emberek elleni bűn. Ha mi ezt a helyzetet Isten szavának engedelmeskedve vizsgáljuk, akkor minden helyzetkedhetünk arra a látszólag objektív álláspontra, hogy mindkét pártot hasonlóan ítéljük el és a fegyverek letételét követeljük. A vietnami nép egy jogos ügyért harcol és ezért mi egyértelműen a vietnami nép szabadságáért és függetlenségéért harcoló Nemzeti Felszabadítási Front oldalán állunk. Az Amerikai Egyesült Államok e háborúban visszaél hatalmával, súlyosan megsérti a békét és ennek eszkalációjával az atomháború veszélyét egyre inkább felidézi.

Ezért elítéljük a békéért felelősséget érző emberek millióival és a keresztyénekkal egyetértésben az Amerikai Egyesült Államok vietnami akcióját és egyértelműen ez ellen foglalunk állást. Követeljük, hogy a bombázást és valamennyi háborús akciót Vietnámban hagyjanak abba, az 1954. évi genfi egyezményt fogadják el a helyzet rendezésének alapjául, a Nemzeti Felszabadítási Frontot ismerjék el a vietnami nép képviselőjeként, csapataikat minden idegen fegyveres segítséggel együtt vonják ki Vietnámból, adják fel vietnami katonai támaszpontjukat, kötelezzék magukat a háborús árárok megtérítésére és más államokkal együttműködve dolgozzanak azért, hogy a vietnami nép élvezhesse függetlenségét és úgy tudja felépíteni és felvirágoztatni hazáját.

A zsinat felhívja az összes gyülekezeteket és testületeket és egyházunk lelkeszeit és egyháztagjait, hogy a vietnami kérdésben ilyen értelemben foglaljanak állást és ki-ki saját helyén adjon hangot ennek és mindent tegyen meg a vietnami nép megsegítésére.”

A magyar egyházak második helyen álltak azoknak a magyarországi társadalmi szervezeteknek sorában, amelyek a nagyon sikeres „Egy kórház, egy iskola Vietnámnak” akció keretén belül a legnagyobb adományokat adták. 1968-ban az Ökumenikus Tanács vezetősége körlevélben fordult a tagegyházak köztösségéhez, azzal a kéréssel, hogy siessenek a szenvedő vietnami nép segítségére. A felhívást valamennyi szószéken felolvasták. A körlevélben az alábbiakat írták:

„Mialatt az Egyesült Államok folytatja agressziós hábróját a hősi vietnami nép ellen, mind nagyobb szörnyűséggel, addig az emberiség jobbik felében nő a felháborodás, ennek a szennyes háborúnak az elítélésére, és a vietnami néppel való együttérzés. Ez az együttérzés reális gyakorlati segítségben fejeződik ki. Egész Magyarországon gyűjtés folyik a vietnamiak szenvedésének enyhítésére. Ez Isten által rendelt feladata minden keresztyénnek, tehát nekünk is, hogy

osztozzunk ebben a neki tetsző jó cselekedetben. Kérünk titeket, adakozzatok e nemes célra annak a Jézus Krisztusnak a nevében, aki az emberi szenvedéseket magára vette, hogy a ti adományotok a szenvedő vietnami nép szükségét csökkenthesse, s mint amely Isten szeretetének és irgalmasságának sokat mondó és reális jele.”

1972. szeptember 8-án az Ökumenikus Tanács határozatban ítélte el a vietnami háborút:

„A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa kezdettől fogva igazságtalannak, embertelennek és erkölcsstelennek tekintette, éppen ezért tiltakozással kíséerte az Amerikai Egyesült Államok délkelet-ázsiai agresszióját.

Ez a népi- és környezetirtó háború beláthatatlan következményekkel jár a lakosságra, a természetre, a jövőendő nemzedékekre és az egész világra nézve.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa az egész magyar néppel együtt mélységesen együtt érez a mérhetetlen szenvedéseket átélő vietnami néppel: a magyar társadalom állásfoglalásához csatlakozva tiltakozik az indokínai népi- és környezetirtó háború ellen, követeli a gátak rombolásának és a bombázásoknak azonnali beszüntetését, sürgeti az amerikai haderő teljes és feltétel nélküli visszavonását Indokínából.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa sürgeti, hogy a keresztyének milliói szerte a világon egyértelműen nyilvánítsák Isten és ember ellen való bűnnek és ítélik el azt a pusztítást, amelyet az USA hadereje Indokínában végez. Követeljük, hogy szűnjön meg Isten teremtménye, az ember és a természet ellen viselt irtóhadjárat. Ebben az összefüggésben a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa egyetértően magáévá teszi a Keresztyén Békekonzferencia Indokínával kapcsolatos állásfoglalásait és megbecsüléssel emlékezik meg azokról a fáradozásokról, amelyeket e mozgalom végez annak érdekében, hogy az egyházak és keresztyének egyre nagyobb mértékben fogjanak össze az indokínai népek igazságos ügyének támogatására.

A Délkelet-Ázsiában folyó borzalmas pusztítás és a szenvedésektől sujtott, szabadságukért harcoló népek iránti szolidaritás ma minden jóakarátú ember cselekvő összefogását sürgeti. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tagegyházai az indokínai szolidaritási hét alkalmából ismételten felhívják gyülekezteiket és híveiket, hogy vegyenek részt a magyar társadalom megmozdulásaiban, adományaikkal és felajánlásaikkal is járuljanak hozzá a gátak helyreállításához és más, a vietnami népet támogató segélyakciókhoz. Imádságukkal, munkájukkal, egyértelmű állásfoglalásukkal járuljanak hozzá ahhoz, hogy megszűnjék a vérontás Vietnámban és begyógyuljon az emberiség fájdalmas sebe. El kell végre érkeznie annak az időnek, amikor Indokína népei békében, szabadságban, függetlenségben élhetnek és nem fenyegeti létüket, alkotó munkájuk gyümölcsseit naponként borzalmas pusztítás.”

h—s

Áprily Lajos emlékezete

Tíz éve hunyt el *Áprily Lajos*, a XX. századi magyar költészet egyik legtisztább és legemberibb hangú lírikusa. Mint hosszú éveken át erdélyi és budapesti református gimnáziumok tanára, majd a Baár—Madas intézet igazgatója, mint a Protestáns Szemle egykori szerkesztője, a református Énekeskönyv egyik esztéti-

kai szakértője (s fordításaival társszerzője), egy időn át az új magyar bibliafordítás újszövetségi szakbizottságának tagja, s mint kálvinista keresztyén hitéről és mély humanizmusáról bizonyosságot tevő költő, különösen is közel áll hozzánk. Illő, hogy az évforduló alkalmából megemlékezzünk róla s emlékét — amelyet kül-

lészete amúgy is elevenen tart ébren minden magyar versolvasóban — kegyelettel őrizzük.

*

1887. november 14-én született Brassóban Jékely Lajos, már ötvenes évei közepén járó gyufagyári tisztviselő és második felesége, Ziegler Berta egyetlen gyermekeként. Két és fél éves volt, amikor szülei Brassóból Parajdra költöztek, ezért az eszmélkedő gyermek Jékely Lajos s a költő Áprily Parajdot tekintette szülőfalujának, az ott töltött gyermekkor határozta meg „természettájtását és életútjának irányát”. 1899-ben megszünt a parajdi gyufagyár, s a cég Kolozsvárott létesített újat, tehát a kis család is ide költözött át. Így Jékely Lajos közép- és főiskolai tanulmányait a kolozsvári református kollégiumban, illetve a kolozsvári egyetemen végezte. 1909-ben szerzett magyar-német szakos tanári oklevelet s egy rövid párizsi tanulmányút után a nagyenyedi Bethlen Kollégium tanára lett. Rendes tanárrá való kinevezése után feleségül vette Schéfer Idát, s házasságukból három gyermek született: Zoltán, Endre és Márta. Verselni már korán kezdett, de csak 1918-ban küldött, Áprily Zoltán álnévvel, verseket az Új Erdély szerkesztőjének, s az erdélyi szépirodalmi folyóiratok egyre gyakrabban közölt és emlegetett költője volt már, amikor tanártársai még mit sem sejtettek róla. Az álnévként felvett Áprily nevet, mint költő, élete végéig megtartotta. Első verseskötete, a *Falusí elégia* 1921-ben jelent meg, majd sűrűn követték a többiek.

Tanári működése mellett, amelyet 1926-tól kezdve Kolozsváron folytatott, szerkesztői munkát is vállalt, előbb a kolozsvári Ellenzék szépirodalmi mellékleténél, majd az Erdélyi Szépművés Céh folyóiratánál, az Erdélyi Helikonnál. Részenben ez a számára sok teherrel járó feladatkör, részben egyik fiának aggasztó egészségi állapota készítette arra, hogy 1929-ben elfogadja a budapesti református gimnázium meghívását és elhagyja a haláláig visszasírt és visszavágyott Erdélyt.

A szerkesztői feladatoktól azonban Pesten sem szabadult meg. Anyagi gondok kényszerítették, hogy 1930-ban elvállalja s a 30-as évek végéig végezze a Protestáns Szemle szerkesztését. 1934-ben a Baár-Madas intézet igazgatásával bízták meg, s hogy ez az iskola hamarosan az ország egyik legjobb tanintézete lett, az főként az ő fáradhatatlan erőfeszítésének köszönhető. Egy féléves észak- és nyugat-európai tanulmányút után 1937-ben fedezte fel a Visegrád környéki erdőkben élete utolsó szakaszának az erdélyi hegyekre legalább némileg emlékeztető otthonát, s bár 1942-ben egy éves szabadságot kérve az iskolától, egy időre Parajdra költözött, 1944-ben történt nyugdíjaztatása után végleg a Visegrád melletti Szentgyörgypusztán telepedett le. Közben azonban vissza-visszatért a „város-zajba”. A Református Konventnél a nemzetközi segélyakciók ügyével foglalkozó megbízást vállalt el 1946—48-ig. Ebben az időben vett részt az Énekeskönyv szerkesztőségi és az újszövetségi szakbizottság fordítói munkájában is.

A 40-es évek végén, verseit félretéve, egy-kettő kivételével bezárták köteteit és hosszú ideig nem vett róla tudomást az irodalmi közvélemény. Áprily azonban szentgyörgypusztai magányában is tovább írogatott, ekkor kapott kedvet a később oly híressé vált négysorosokra, sőt az addigi német, francia, angol és román nyelvű műfordításai körét szívós nyelvtanulással az orosz irodalomra is kiterjesztette. 1952-ben megnyerte az *Anyegin* újrafordítására hirdetett pályázatot, s ez a kitűnő műve meg költeményeinek 1957-ben megjelent újabb gyűjteményes kötete, az *Ábel füstje* hívta

fel rá ismét a közvélemény figyelmét. 1962-ben a Munka Érdemrend arany fokozatával tüntették ki s élete utolsó éveiben megint egymás után jelentek meg kötetei: versek (*Jelentés a völgyből*, *A kor falára* és a posthumus *Akarsz-e fényt?*), műfordítások (*Az arany-szarvas*) meg egy prózai műve (*Fecskék, özek, farkasok*). De akkoriban leselkedett már rá a megvakulással fenyegető glaukoma, amelyet néhány évvel előbb *Faust és a Gond* c. versében oly sejtelmesen énekelt meg:

*Halál cseléde? Végezz hát velem,
de ne vakítsd meg két látó szemem.
Ne tedd, ha van szivedben irgalom.
Én a halált is látni akarom.*

Hamarosan meglátta. 1967 tavaszán, félig vakon, a Kút völgyi Szanatóriumba vonult kezelésre. De a látását visszaadni képtelen orvostudomány az életét sem menthette meg. 1967. augusztus 6-án — néhány hónappal 80. születésnapja előtt — végleg lehunyt a szemét.

Tanítványainak, tisztelőinek, ismerőseinek óriási serege meghatva emlékeztetik benne a költőre, a pedagógusra és az emberre.

*

Én legelőször a *tanár*-ral ismerkedtem meg. Ötödik osztályos diák voltam a Lónyay utcai református gimnáziumban, amikor az előttem akkor még teljesen ismeretlen Jékely (Áprily) Lajos iskolánk tanára lett. Hallottam, hogy jónevű költő, de verseiből még egyet sem olvastam. A következő évben átvette osztályunkban a magyar nyelv és irodalom tanítását. Az év anyaga a poétika volt. Ennél szerencsésebb találkozást el sem tudok képzelni. Az első perctől kezdve lenyűgözött és három éven át mindvégig fogva tartott az a varázslatos mód, ahogyan régi és új költőket és irodalmi műveket élővé tett számunkra, ahogyan ritmus és stílus, jellembrázolás és nyelvi kifejezés szépségeit feltárta, ahogyan ember, sors, hivatás minden tragikumát, pátoszát, vagy komikumát meg tudta mutatni. Külön varázsa volt hangja ércs csengésének, amelyvel egy-egy bemutatni kívánt művet, akár verset, akár prózát, felolvasott. Az ő magyar órái döntő hatással voltak rám s talán elsősorban neki köszönhetem, hogy egy életre a nyelv és az irodalom szerelmese lettem és irodalom- meg nyelvszakos tanári pályán indultam el. Mint nyolcadikos diáknak, aki akkor épp csak hogy ismerkedtem az angol nyelvvel, ő adta kezembe a kanadai Watson Kirkconnell fordította kitűnő antológiát, a „The Magyar Muse”t.

De elbűvölt benne a kiegyensúlyozott, nyugodt, csendes pedagógus is. Sohasem volt ingerült, fegyelmet mindig magyarázatainak lebilincselő érdekességével tudott tartani. S ha néha-néha rakoncátlankodott is valamelyikünk, azt is zavartalan higgadsággal szerelte le. „Merkel Keresztély, zavarja a társait. Kérem, hagyja el a termet. Minden harag nélkül”. Vagy (Endre fia osztálytársunk volt): „Jékely Endre, üljön csak, kérem, ide az első padba”. S az ilyen felszólításainak is engedelmessé kellett, de „minden harag nélkül”. Külön élményt jelentett egy-egy dolgozatjavítási óra. A jellemző hibákat, nyelvi, stílusi vagy szerkesztésbeli félzségségeket gondosan kijegyezte és okulásunkra, nevünk említése nélkül, felolvasta, részletesen kifejtve, mi miért helytelen s hogyan kellett volna mondani. Ezt a gyakorlatot néhány éves tanári működésem során magam is követtem.

Mint az iskolai önképzőkör tanárelnöke, szintén kitűnő érzékkel és tapintattal fejlesztette irodalmi ízlésünket. Nem egy fiatal tehetséget fedezett fel és indított el okos tanácsaival a pályáján. Szorongva mutat-

tam meg neki ma már csak mosolyra készítő első verses próbálkozásaimat. Megható volt az a figyelem és tapintat, amellyel ezekről a gyerekes kísérletekről is komolyan mondta el véleményét. Néhány éve az *Arcock és Vallomások* sorozat Győri János készítette kitűnő Áprily kötetében az egyik fényképillusztráció sorozat (unokája, Zsófiika versének első kritikusa) láttán mosolyogva gondoltam vissza arra a jelenetre, amikor én hallgattam gimnazista diákként az ő jóindulatú, de megfellebbezhetetlen tárgyilagosságú ítéletét.

De hadd idézzek egy hivatottabb tollú egykori Áprily tanítvány emlékezéseiből. *Nemes Nagy Ágnes* írja: „Sokat tanultam Áprilytól. Ezt szó szerint is lehet érteni, középiskolás fokon, hiszen tanárom és igazgatóm volt a Baár—Madas leánygimnáziumban — meg általánosan is, rettentő általánosan, ahogy egy gyerek, egy serdülő életreészleteket, embereket tanul... Hogy milyen tanár volt? Jó. Egyszerű, természetes. Póztalanul is hatásos. Nyoma sem volt benne valami rosszértelmű költőieskedésnek. Persze hatása mérhetetlenül túlterjedt a tananyagán, mint minden igazi tanáré. Tőle hallottam először azt a szót, hogy: normatív. Tőle hallottam először azt a szót, hogy: szarvasfaggyú. Ő mutatott leánykőrkörscint hóban. Ő közölte, hogy a harmónium nem arra való, hogy ráüljünk. Felvilágosított, hogy a jambust futamítani is lehet. Miatta tartottam kötelességemnek, hogy mindent szeressek, ami havasi: gyopár, encián, puliszka, lábtörés”.

*

A költő és műfordító Áprilyval csak később és fokozatosan ismerkedtem meg. Az *aranyos balladájától* a legutóbb megjelent *Megnőtt a csend* c. gyűjteményes kiadásig valamennyi kötetét elolvastam s legtöbbször ma is őrzöm. Először verseinek tiszta és sajátosan Áprily-hangú muzsikája fogott meg. Sohasem kísérletezett formabontással. „Forma van a verssem egyszerű sorában”, — vallotta maga is, s bár „tisztelte a strófát, mintha érce volna”, egyénien modern tudott maradni a mai líra kakofon koncertjében is. Már egyik első ismeretője, *Kuncz Aladár* is ezt állapította meg róla: „Modernsége nem tüntetesszerű külsőségekben, nem sajátos élmények keresésében érezhető, hanem éppen a vers művészi megformálásának azokban a legfinomabb árnyalataiban, amelyek az igazi költői egyéniségeket leginkább próbára teszik. Ez a modernség az igazi”. Ezt éreztem meg benne én is és ezért vonzódtam és vonzódom lírájához olyan szívósan, mint *Arany János*, vagy a „Lélektől lélekig” kötet *Tóth Árpádjának* a verseihez. S lázasan kezdtem kutatni verseiben is, meg a róla szóló elemzésekben is mindazt az érzelmi és gondolati mélységet, amely a forma fegyelme alatt forrong. „Aki figyelmes füllel olvassa Áprilyt — írja róla *Rónay György* —, behízeltő muzsikái alól mindig ki fog hallani egy mélyebb és komorabb zúgást... A „partatlan Idő” áradását, akár a házsongrádi temető csendjében, akár később *Visegrád* táján, az ősi római limesvonalon, ahol az aquincumi emlékek szépen szóló latin női neveire ugyanolyan bővülettel fakad fel a líra, mint *Kolozsvárt* egykor a dallam „*Aletta van der Maet* meleg nevére.”

Ennek a mély áramlásnak a fővonalait — a teljesség igénye nélkül — Erdély, a természet, család és emberiség címszavaival jelölhetném meg.

Erdély mindvégig a szülőföldet, a szűkebb pátriát jelentette számára, melynek hegyeit, völgyeit, erdeit és mezőit újból és újból bebarangolta, s amely örökre meghatározta természetszeretét.

*Szabad kék időkbén
hegy-vándora voltam.
Erdélyi nagy erdőt
végigbarangoltam.*

De hogy milyen fájdalmas vonzalom fűzi őt ehhez a hazához, arra mindig egy-egy sorsdöntő komor vagy tragikus fordulat döbbsentette rá. Az első világháború után, amikor „minden összeomlott”, a hegyekre ment fel s egy tetőről végigtekintve a „hullám-horizontot”, kimondta az egész életét eltöltő titokzatos szót: Erdély. Budapestre költözésekor fájdalmas versekkel búcsúzott a régi pátriától (*Így akarja a sors, Otthagyod hazádat*) s Pestről is egyre több versben sirta vissza az elhagyott szülőföldet (*Enyedi csend, Régi város integet, Veletek vándorolgotok, Beszélgetés a földdel*), de a legszívemarkolóbban *A láthatatlan írás* c. versben.

Amikor egy időre *Parajdra* költözhetett, ujjongva szállt ismét *Éneke a Küküllőhöz* (s v. ö. még az *Ábel füstjé*-ben a *Forrásvizek* c. ciklus egyéb darabjait), de az erdélyi versek sorát végül is a zokogó s egyben a Zsid 13:14-re utaló felkiáltása zárja a *Haza* c. négysorosban:

*Egy életben kétszer vesztettem el.
Nincs, nincs. Bús sorsot értem és kietlent.
Hová vezet utam? Egy hang felel:
Keress magadnak elveszithetlent.*

Ez a tragikus sorsélmény hatja át a természetről szóló számos versének legtöbbszörét is. Feltűnő, hogy mennyit foglalkozik kezdettől fogva az ősszel, „a hervadás tündér-világá”-val. „Az ősz költője akkor is, — mondja róla *Kuncz Aladár* —, amikor az erdélyi tavaszról írja gyönyörű verseit.” S ha vannak is tavaszt és virágzást ujjongva köszöntő versei, mint pl. az utolérhetetlen zengésű *Március* (figyeljük meg ebben a monoton mély hangok hirtelen átváltását magas hangra, amivel mestéri módon érzékelteti a csendülést: „Barna patakja napra kacagva a lomha *Marosba csengve siet*”), természeti verseinek többsége is „sorsos ének”. „Ezért tud túlélni — hogy ismét *Rónay Györgyöt* idézzem — divatból emelt tornyokat és egynapi titánokat, sőt izlésváltozatokat is: mert lírája legmélyebb lényegében mégis csak „sorsos ének”. Ez teszi költészetét mindig modernné, sőt időtlenné, azaz korhoz, divathoz nem kötötté. „Fegyvertelen vadász”-ként járva az erdélyi vagy *Visegrád-környéki* hegyeket, szinte azonosul a természettel, fákkal, virágokkal, erdei vadakkal és madarakkal. *A madarak zenéje* c. ciklus az *Ábel füstjé*-ben valóságos kis ornithológiai tanulmány elbűvölő verszenére hangolva. S mennyi csöndes mélabú rezeg gyönyörű állatverseiben *Az irisórai szarvastól* az *Intés kutyámnak*, vagy a *Kutyám halálára* címűekig. A már-már vakuló öreg költő pedig, egy régebbi versét intónálva, így búcsúzik egy négysorosban a természettől:

*Csudáltak ezer szemmel,
ezer szemű szerelemmel.
Két szemmel most alig látlak,
már csak emlékként csudállak.*

Gyöngéd, féltő szeretettel ragaszkodott a családjához. Megrendítő a kis fiait átölelő apa képe az *Esti dal*-ban, amely egy „régii kínnal vérrokon” vízióval zárul, amint „a falra sors-sötéten felkomorlott *Laokoon*”, vagy a második világháború borzalmai után felszakadó hálaadása *Jehová*-hoz:

*A régi vagy: átok s halál ura,
inségből súlyos ostort fonsz nekem.
De megmentetted három gyermekem,
s nincs más szavam, csak egy: Halleluja!*

S ahogy egyre hullanak mellőle az „élő kedvesek”, hol remegő meghatottsággal, hol szívbemarkoló fájdalommal, de mindig megtisztultan idézi fel halottai emléket: apját, aki „néha úgy nézett a messzeségbe, mint aki túlnéz már az életen”; anyját, aki „a kékséget nagy szemébe zárja, rámnéz és ideadja mind nekem” s akire „szárguldo évek távolából” is örökre emlékezteti a „keddi kalács” illata; fiatalon elhunyt unokáját, Kisannát, akinek egy hosszú ciklussal adózik az *Ábel füstjé*-ben, végül pedig hűséges élettársát, akit „elnyelt a fény: az örökkévalóság” s aki után „az árva ház ma Senki otthona, mert elment a fák és rózsák Asszonya”.

De az ilyen fájó emlékezők túlterjednek családjá elhunyt tagjain. Már a *Falusi elégia Nevek* c. ciklusa is az első világháborúban elesett barátait idézi. A *Patroklos alszik* a halott *Ady* emlékére íródott. S az „*öreg diákok bái éjszakáján*” az éjjelutáni szilenciumban az egykori kollégiumi társát, *Joó* Józsefet hívó szavára „*hallgatott az utca, hallgattak vérestitkú harcterek*”. *Farkas* Gábrriel szelleme viszont, akinek, az idegenbe szakadt magyarnak nevét egy francia falucska hősi emlékművén fedezte fel, békés, bölcs rezignációval felel a költőnek: „*Olyan mindegy, melyik kapun suhannunk át a végtelenbe*”.

S ezzel el is érkezünk már költészete fent említett negyedik nagy ihletőjéhez, nemes humanizmusához, amelyet a rajta „*vad kor ökle zúzott*” sebek, a „*mélyben élő ember-fájdalom*” átérzésén s az antik görög költők magába szívott sorsélményén kívül bibliai keresztény hite is táplált s amelyből *Vallomás* c. versének reménysége szerint valóban „*harangtiszán kicsendül s magasra száll az ember dallama*”. Gyűlölködéstől, háborútól, vérontástól mindig idegenkedő lelke kezdetől fogva hangoztatta a „*testvért szeretni emberül*” igényét. Ennek a gondolatnak a jegyében zárul az *Idahegyi pásztorok* c. verses játéka:

*Ne féljete. Párist elérte vége.
Az ég zengése békeszót jelent.
Típort mezőkre visszatér a béke.
Bomlott szívekbe visszazáll a csend.*

S ennek a békének a meggyalázása ellen emelte fel tiltakozó szavát a második világháború idején, amikor Európában „*Krisztus, Homeros, Dante, Goethe népe*” gyermekeit pazarolva zuhant a „*múlttalan sötétbe*”:

*Az itt a hős, aki a kor dühével,
bús homlokát felszegve, szembeszáll.*

Schweitzer Albert emlékét idézve felteszi a kérdést: „*Megérdemelted őt, emberiség?*”, s egy ismertetőjének, aki *Ábel* lelkét látja beléköltözöttnek, így felel: „*Lehet. Sosem lihegtem bosszúért*”. De bár az agadiri katasztrófa kapcsán szorongva kérdezi, hogy „*azok szíve döbben-é, akik az embert új rémmel rettentgetik?*”, minden rettetgetés ellenére is egyik legszebb bizonyágtétele — sok-sok más bibliai verse mellett — a *Menedék* c. négy sorosa:

*S mikor völgyünkbe tört az áradat,
s már hegy se volt, mely mentő csúccsal intsen,
egyetlenegy kőszikla megmaradt,
egyetlen tornyos sziklaszál: az Isten.*

Györi János említett *Áprily* életrajzában és a *Megnőtt a csend* c. gyűjteményes kötet előszavában többször is beszél a költő „*neuraszténiás alkat*”-áról. Ez fegyelmezett emberi és tanári magatartásában sohasem látszott meg, de lírai vallomásaiból annyi bizonyo-

san megállapítható, hogy igen érzékeny idegrendszerrel reagált a külvilág minden érintésére. Ezért van költeményei között oly sok „*sorsos ének*”, s ez magyarázza meg gyakori foglalkozását az összel, az elmúlással és a „*görcsoldó halállal*”. Élete utolsó éveiben megsaporodnak búcsúzó versei, s talán ez az idegérzékenység támadt fel benne halálos szorítással szembe vi-lága elvesztésének riadalmára. De búcsúzó versei között különösen kettő ragadott meg megható — s bizonyára meghallgatásra is talált — imádságos kérésével. Az egyik az egyik az *Imádság* c. négy sorosa, a másik a *Kérés az öregséghez*, amelyet ezekkel a sorokkal zár: *Csak gyökeres szót adj: S közel a véghez egy pátosztalan, kurta szó elég lesz, a túlsó partot látó révülésben a „Készen vagy?”-ra ezt felelni: — Készen.*

Mindeme nemesen csengő, ember- és természetszeretetet éneklő s összetéveszthetetlenül *Áprily*-hangon muzsikáló versek méltatása közben.

Lehetetlen meg nem emlékezni finom és igényes műfordításairól is. Az *aranyszarvas* c. kötetében összegyűjtött fordításai angol, skót, belga, francia, ind, kínai, latin, lengyel, német, osztrák, svájci, orosz és román költők műveit szóaltatják meg s közöttük nem is szerepelnek olyan klasszikus darabok, amelyek névtelenül őrzik műfordítói remekléseit a református Énekeskönyv német, angol és francia énekei között. Hogy csak néhányat említsek: *Ó Krisztusfő, te zúzott, Te drága Jézus, mi történt tevéled? — Maradj velem, mert mindjárt este van, Úr Jézus, nézz le rám* (a görög eredeti angol átdolgozásából) — *Szólj hozzám, Istenem, Szólj, szólj hozzám, Uram* (v. ö. *Csomasz Tóth Kálmán: Áprily Lajos és énekeskönyvünk, Református Egyház, 1968 szeptember*). S bár fentemlített köteté bevezetőjében szerényen ezt írja: „*Vereségek, félgyőzelmek s kisebb-nagyobb — de sohasem teljes — diadalok jelzik a műfordító útját*”, fordításai irodalmunk marandó gyöngyszemei. S ha tekintetbe vesszük az olyan nagyobb szabású fordításait is, mint a *Wallenstein*, a *Peer Gynt*, vagy az *Anyegin*, csak büszkéek lehetünk arra a gazdagságra, amellyel nyelvi kultúránkat és verselésünket ezen a téren is megajándékozta. Ezekben a művekben a tartalmi és formai hűség olyan csengésű verssorokban szólal meg, amelyek olykor elidegeníthetetlenül eredeti *Áprily* verseknek hangzanak.

*

A műfordítás hozott végül is *emberi* kapcsolatba vele. 1948-ban, amikor már, illetve még a református gimnáziumban tanítottam, s ő érettségi elnökként vett részt a vizsgákon, a tanári szobában meleg elismeréssel szólt egy versfordításomról, amely akkortájt jelent meg az *Élet és Jövő* c. egyházi hetilapban. Nem sokkal ezután felhívott telefonon az iskolában és közreműködésemet kérte egy *Krisztus életéről* szóló angol rádiójáték-sorozat lefordításában. A munkával négyen (*Áprily*, *Zsindelyné Tüdős Klára*, *Dömötörné György Ágnes*, *Áprily* volt *Baár*—*Madas*-beli növendéke és én) el is készültünk, de a mű előadására vagy megjelentetésére nem került sor. Néhány szakmai megbeszélésünk során kerültem először munkatársi viszonyba vele s újból nagy élményt jelentett számomra a diákkoromban már oly sokszor megcsodált lelkiismeretessége, kedvessége és szerénysége.

Évek múlva egy érettségi találkozón kértem meg arra a szívességre, hogy nézze át és megjegyzéseivel, tanácsaival segítse akkor készülő regényfordításomat. Azonnal készségesen vállalkozott. Egy alkalommal voltam is kint nála szentgyörgypusztai puritán dolgozószobájában, de azután ennek meg egy következő regényfordításomnak a részleteit, valamint néhány versfordításomat is levélben küldtem el neki. Így jó pár

éven át egyre személyesebbé váló levelezésbe kerülünk, s atyai hangú, okos bírálatait tartalmazó, sőt maga és családja egészségi állapotát panaszó leveleit máig is szeretettel őrzöm. Két szomorú gyászeset, előbb édesapámé, majd az ő feleségéé a kölcsönös és mély részvét szálaival fűzött össze bennünket. Csak néhány-szor találkoztunk Pesten valamelyik fia lakásán, s az egyik ilyen alkalommal ismerhettem meg már nagybeteg feleségét, aki szintén örömmel üdvözölt, mint leveleimből már ismerőt.

Olykor-olykor ő kért apróbb szolgálatokat tőlem: egy amerikai rokonához írt leveleinek angol fordítását, egy alkalommal pedig a Rabindranath Tagore verseiből készült fordításainak átnézését. Ekkor is megcsodálhattam lelkiismeretességét és szerénységét, amellyel hozzám fordult, nehogy valamilyen nyelvi félreértés maradjon a fordításban, mielőtt nyomdába adja. Csak egyetlen apróságra kellett felhívnom a figyelmét, amit azonnal korigált is, két helyen pedig ritmikai változtatást javasoltam. Mindkettőt feljegyeztem, s amint a megjelent versekből meghatódva láttam, az egyiket el is fogadta.

Egy esetben azonban minden igyekezetem ellenére kudarcot vallottam. 1960-ban Shelley Hellas-ának a lefordítására kapott megbízást. „Még nem tudom, milyen nehézségű feladatról van szó — írta Visegrádról —, de bizonyos vagyok benne, hogy helyenként tanácsaidra is szükségem lesz. Vagy itt, vagy Budapesten. De elsősorban a könyv kellene. Ha megvan neked, kérlek, add a munka idejére kölcsön”. Természetesen azonnal küldtem a könyvet s felajánlottam kielégítőnek korántsem nevezhető segítségemet. Hamarosan azonban balesete (tbrdatörés) és feleségének betegsége miatt csüggött hangú levelek érkeztek tőle, végül is visszalépett ettől a feladattól. Hiába próbáltam leveleimben többször is biztatni és meggyőzni csüggedésének alaptalanságáról, ezt válaszolta: „Köszönöm, hogy biztatásomra olyan szép levelet írtál. Sajnos, a depresszió tartósabbnak ígérkezik. A feladat magasrendű, fordítói igényeim sem alacsonyak; mást, mint elégedetlenségemet kiváltó munkát nem végezhetnék”.

Majd hanyatló ereje egyre szűkszavúbbá tette megköszönéseit is. „Hívtál hozzátok a Bácskai utcába —, írta egyszer —, jólesett. De lásd, nem mozdultam ki

egész nyáron sehova. Még szokott erdei sétáim is elmaradtak, a rendetlenkedő szív óvatosságot parancsolt”. Utolsó hozzám írt lapja Visegrádon kelt 1965. szeptember 4-én: „Megkaptam pozsonyi lapotokat (valamikor ott én is jártam). Nekem Keletre mutató terveim voltak, de betegségem miatt eddig nem tudtam megvalósítani. Talán megerősödésem után sikerül”. Ezután — különböző okok miatt — megszakadt a levelezésünk, s máig is sajnálom, hogy amikor hírt kaptam utolsó betegségről és arról, mennyire lehangolta szeme világának elhomályosodása, nem mertem látogatásommal zavarni a hárshegyi szanatóriumban. Kondoleáló soraimmal már csak a Bandi fiát, egykori osztálytársamat kereshettem fel.

Rendkívül megnyerő, kedves és mindenkitől, aki ismerte, szeretetet és tiszteletet kiváltó egyéniségének rajzát hadd fejezzem be a legilletékebb tanúvallomással, fiának, *Jékeiy Zoltánnak Kalap-korona* című, az ő emlékét idéző versével:

*Minden tárgya közül ez a kalap
azonosult a legjobban vele:
csak rápillantok s már alatta áll;
boltíves homloka megint kitölti,
kétoldalt két fehér szárny: ősz haja —
a nyugtalanság szárny-szimbóluma
s kifejezője annyi repdesésnek
a visszahívó Régi Tartományba —*

*Eső formálta így s homlokverejték,
mosolygós vagy komoly köszöntgetések
oly régimódi-illedelemesen,
ahogy manapság tán ki sem köszön már,
nagyoknak, kicsinyeknek ember rangot adva —*

*Ó, őt előbűvölgető Ereklíye,
s elémidéző bármely pillanatban!
Alatta könnyes áhítat fog el,
és az egyetlen hódolásban állok,
mellyel halandó embernek adóztam!
Szerény királyság árva koronája,
melyhez hű voltam lázadóva is —
rozsdás szegen lóg, és csupa lemondás,
ahogy néz-néz, gyalgoló örökösére.*

Fükö Dezső

Kulturális krónika

Könyvsikerek filmen és színházban

Száll a kakukk fészkére

Ritka karriert futott be Ken Kesey műve, a *Száll a kakukk fészkére*. A könyv tizenöt esztendeje jelent meg és azonnal nagy sikert aratott. A dráma-változat mihozzánk most jutott el, egyidőben a filmmel, amely tavaly csaknem az összes Oscar-díjat megkapta. Ráírányítja-e újra a figyelmet ez a film és ez a színházi siker a könyvre, amely néhány évvel ezelőtt magyarul is napvilágot látott?

A siker gyakran kelt gyanakvást. Talán azért, mert oly gyak-

ran olcsó eszközökkel érik el. Mert mellékes tényezőknek köszönhetőek sikerek, háttérnek vagy egzotikumnak például, amelyek feledtetik, hogy sekély a tartalom. Kétségtelen, hogy maga az Oscar-díj is, az amerikai filmakadémia díja, gyakran honorált üzleti sikert, pontosabban szólva: mindig azt jutalmaz, közöttük olykor olyasmit is, ami nem csak üzleti siker. A film-üzlet számára a gondolat, a humanizmus, a művészet másodlagos; nem baj mindaddig, amíg nem megy az üzlet rovására, de ha igen, nincs rá méntség. Meg a könyvek bestseller listáján is

mennyi fércmű jut egy-egy valódi, igazi értékre? Egyáltalán nem alaptalan tehát a gyanakvás, hogy ami ekkora siker, az talán nem is igazi érték.

Fölvetődött ez a *Száll a kakukk fészkére* — vagy, ha a *Vígyszínház* bemutatójával kapcsolatosan, az előadás címe szerint a *Kakukk-fészek* — kritikáiban is. Érzelmes, fordulatos, kalandos, leegyszerűsített a történet, mondják, egy aranyszívű szegénylegény romantikus története. A könyv szóáradat, a színpadi változat hozzáértő iparosmunka, a film hatásos sztárparádé, látványos pszichológizálás.

Persze, ezek az aggodalmak sem alaptalanok. Ken Kesey a beatirodalmat követő nemzedék új ígéretként tűnt fel épp ezzel a regényével, amelynek kalandos története — nem a meseje, hanem keletkezésének története — bizonyára ugyancsak eszüköze volt a sikernek. Ken Kesey ugyanis — mint olyan sokan az amerikai írók közül, s nemcsak manapság — társadalmi poklok bugyrait járta meg már mielőtt ehhez a könyvhöz fogott volna; ezt meg úgy írta, hogy egy másik regényhez készülődven éjszakai ügyeletet vállalt: egy elmekegyszívásban; ott szállta meg az ihlet, ott gondolta meg magát s írta meg ezt a regényt. Különböző kábítószer-élvező volt maga is, szekta tömörült köréje.

Ezek persze művén kívüli szempontok, amelyek csak akkor válnak fontossá, ha a műhöz is kapcsolódnak. Amint az sem hiba magában véve, ha valami érdekes, fordulat, vagy akár érzelmes. Van-e benne értelmes gondolat, mindig ez a fő kérdés, még akkor is, ha esetleg hozzájön egy következő, hogy arányos-e a hatás a gondolattal.

Itt voltaképp arról van szó, hogy miképp viselkedjék az ember a modern élet ártaival szemben. Jól tudni, hogy az az amerikai irodalomnak vissza-visszatérő kérdése; például Tennessee Williams drámáinak, de régebbi műveknek, voltaképp még Jack London könyveinek is ilyesféle a magva. A gépi világ haszna és átka, a demokratikus elnyomás, az ember elgépiesedése, az élet elgépiesedése akut társadalmi pszichopátiákat szült ott, ami különben nem csupán műalkotásokból és bestsellerekből, hanem egyszerű újségihírekben is minduntalan kiderül. Amerikai írói és művészei csaknem mind és csaknem mindig ezzel foglalkoznak, erről beszélnek, tapasztalatból is, meg azért, mert többé-kevésbé ez foglalkoztatja az embereket, akik — a művészekkel együtt — vívódnak ezzel a helyzettel vagy fuldoklanak szorongásaikban. Természetesen korántsem minden értékes műalkotás, ami erről szól, akad közte ilyen-olyan manipuláció, sikerhahászás, fércmű is.

Vajon a Száll a kakukk fészkére hová sorolható? Olvasmányos mű a könyv, kétségtelen, gördülékeny szakmunka a drámaavatózat, mestermű a film. Az érdeklődést bizonyára növeli a cselekmény helyszíne, s persze a főszereplő vagány-volta is. A helyszín: elmeegógyintézet. Ez a helyszín a tör-

tételemben gyakran adott alkalmat messzebb tekintő gondolatokra. Itt van például de Sade esete, a Marat halála, de ide idézhető a magyar történelemből Széchenyi István élete alkonya is, ami ugyancsak néhány irodalmi-művészeti alkotást ihletett. Ken Kesey könyve csakugyan már-már közhelyet mond ki akkor, amikor McMurphy az ápolatokat összehasonlítja a kintiekkel: „... csodálkozni, ha látnátok magatokat, mennyire nincs nektek semmi bajotok... azt nézd, hogy a moziban milyen örülteket látni. Tik azokhoz képest... mit mondják... ki vagytok borulva...”

A pszichopáták jó része kétségkívül nem tud beilleszkedni a társadalomba, de valójában nem is akar, mert a betegség kellemetlenségeivel mintha még nagyobb kellemetlenségeket akarna elkerülni és megtakarítani. Ezért is vállalja „önként” a gyógykezelést, húzódik félre a társadalomtól, mert az emberek között nagyobb bánatokat kapna. S az is tagadhatatlan, hogy társadalmak építettek az emberek többségére, akik különféle közönységekbe húzódtak vissza, csakhogy megtakarítsák maguknak az élet, az aktivitás, a gondolkodás, a döntés kellemetlenségeit. Sok társadalomnak volt már alapja — szilárd alapja — a „nyúl-ember”, amilyeneknek Ken Kesey ápolójai is vallják magukat. „A nyúlak nem természetek a kiállítás. Örült nyúl az olyan. Nem, ti bölcs nyulak vagytok, gyáva bölcs nyulak.”

Közhely ez is? Ki tudja! Mert sok szó esett már róla — közöttük akár Móra Ferenc Hannibáljában is —, még nem lett közhellyé. De lehet közhelyesen is mondogatni. Kétségtelen, hogy Kesey könyvében föl-föltűnnek közhelyek, hiszen a szereplők ilyeneket mondanak. Az ápoltak is, akik megtanulták, megszokták, az ápolók is, mert ilyenek, vagy — Miss Ratched, a Főnök, az osztályvezető ápolónő — mert ez a manipulációnak, az uralkodásnak egyik fő eszköze. Így gondolkodik a regény első személyű mesélője, Serteperte Főnök, az indián, s így az, akit általában a könyv főszereplőjének tekintenek, McMurphy, a vagány.

Vagány, természetesen. Azért is kerül az intézetbe, mert nehezen tűr mindenféle fegyelmet, mert nehezen vagy egyáltalán nem illeszkedik bele a társadalomba. Lehetne anarchistának is nevezni. Ösztönös lény, a könyv cselekményének idején is csak lassacskán és

keveset gondolkodik, mérleget, szavainak és cselekedeteinek többnyire ösztönös oka, alapja van. Esze is van McMurphynek, csavaros esze, amellyel mindig borsot tör a Főnőni orra alá. Gyakran jár túl a Főnőni eszén, olyannyira, hogy ez végülis teljesen elveszíti türelmét, el megfontoltságát, fölhagy a meggyőzés demokratikus látszataival és nyílt erőszakhoz folyamodik. McMurphy eszeveszett cselekvéseinek következményeképp a Főnőni elveszi, kioperáltatja McMurphy eszét. Szinte a szó szoros értelmében: a lobotomia műtét során az agy egyik lebenyét távolítják el, hogy az agresszív aktivitás megszűnjék, de a műtét következménye a teljes elhülyülés.

Mégsem McMurphy esze a történet fő témája, ha McMurphy szíve még kevésbé is az. A történet fő szereplője a Főnök esze. Ezért az ő monológja a könyv, ezért áll ő a film középpontjában is, noha a kitéűnő rendező, Milos Forman szándéka ellenére. A rendező ugyanis egy nyilatkozatban kifejtette, hogy ő a cselekvő emberre, McMurphyra vitte át a hangsúlyt, technikai okból is, hogy ne kelljen a belső monológ megjelenítésének útvesztőjébe tévednie, s hogy a cselekvő, a szembe-szegülő embert állítsa az előtérbe. Csakhogy McMurphy cselekvő ember ugyan, de nem ésszel cselekvő, nem megfontoltan küzdő ember. Olykor kétségkívül a szívére hallgatva és nem az eszére, mint amikor megszökhette, mégsem teszi, hogy szinte életmentő élményt kapjon az egyik ápoló (más kérdés, hogy végülis ez a fiú öngyilkos lesz). De McMurphy cselekedeteinek fő mozgatója az indulat. Az ösztönös indulat. Ennyiben jogos volt a diagnózis, jogos az intézeti kezelés; az anarchista, indulatból cselekvő emberek nem viszik előbbre a társadalmat, az emberiséget, legfeljebb segítenek leleplezni a visszásságokat, segítenek fölismerni a teendőket, amelyekhez ők maguk túlságosan indulatosak.

Az indián azonban gondolkodik, mérleget, töpreng. Elgondolkodik azon is, amit McMurphy mond vagy tesz. Nem tudni persze, mire megy majd vele később, de ő megfontoltan cselekszik már, amikor nem csupán megpróbálkozik a lázadással, hanem lázad is. McMurphy fogadásból, a hecc kedvéért, meg a maga hatalmáért emelgette a fölemelhetetlen műszerkolosszust. Amikor „kiherélt aggyal” vissza-

hozták McMurphyt, élőhalottá műtöten, logikusan gondolta az indián, hogy ez már nem McMurphy. Az hiányzik belőle, ami őt azzá tette. Nem őt öli meg tehát, amikor belefojtja a párnába, hanem azokat leplezi le gyilkosként, akik valójában megölték McMurphyt. S még logikusabban cselekszik, amikor McMurphy kitépett agyáért cserébe kitépi az intézet agyát, vezetékközpontját, a műszerkoloszszt. Kitépi, nem vagánykodásból, nem fogadásból, hanem hogy ezzel a hatalommal szabad utat nyisson magának. Hová, ez már a történet befejezésekor kezdődik. S az intézet agyának kitépése egyszersmind az elnyomó zsarnoki kezelés és manipuláció lehetetlenítését is jelenti.

Nem vitás, hogy a cselekvés mindig látványosabb, mint az eszmélés. A könyvben ez egyensúlyban van, mert az elbeszélés a Főnök belső monológja, kommentáló töprengése, jóllehet az ő tekintete is elsősorban McMurphyra esik. A drámában azonban az Indián, vagyis Bromden, a Főnök, rendszerint a szín sarkába húzódva, vagy a háttérből figyeli az eseményeket. A filmen már kissé több figyelem terelődik az indiánra, önkéntelenül, s részben a rendező terve ellenére; ugyanis a szereplő, Will Sampson, eredeti, remek figura. De a színpadon Koncz Gábor, a filmen Jack Nicholson oly eleven, oly kitűnő, hogy még inkább vonzza a tekintetet. Kár lenne azonban megtorpanni az első élménynél. Megelégedni azzal, amit látni, amin a történet szerint Bromden Főnök is lát — s amiről ő elgondolkodik. *Vele együtt kell gondolkodni.*

Elgondolkodni arról, hogy az ember akkor ember igazán, akkor nem nyúl, amikor valóban él, mérlegel, ha nem hagyja sodortatni magát sem az ösztöneitől sem a fölébe kerekedni próbáló másoktól. Ha nem áll félre, hanem „repül szabadon”, s föl-készül a cselekvésre, a bölcs cselekvésre. Addig „nézelődik, amíg az agya egy kicsit kitisztul”.

„A jövőnk holdas fátýolában . . .”

Ha kitisztul. Olykor úgy tetszik, kevés erre a remény, kevés arra, hogy az emberiség agya kitisztuljon, olykor — Vörösmarty szavával — „a jövő holdas fátýolában / ijesztő képek réme jár” felénk. Az emberiség oly korban él, amikor

saját pusztulását okozhatja. Aránylag rövid idő alatt. Ijesztő képek réme vonzott nagy közönséget mostanában a Filmmúzeum nézőterére: *A majmok bolygója*. Ez is megjelent könyvalakban, az eredeti nagyjából ugyanakkor, mint Ken Kesey könyve: 1963-ban, s a két magyar fordítás is fél évtizede. Pierre Boulle — akinek *Híd a Kwai folyón* című regénye is világsiker — bestsellert írt, ugyancsak izgalmas-kalands történetet, amely ráadásul olyan bolygón játszódik, ahol majmok az urak, az emberek pedig legfeljebb kísérleti tárgyak. Feltételezése ugyanis az, hogy az emberiség végromlásba dönti magát, voltaképp kivész, s helyettük a világot az ember „oldalági rokonai”, a továbbfejlődő majmok veszik át.

Mi a titka a regénynek, mi a filmnek? Alighanem más és más. A regény maga izgalmas történet, sok filozofálással. A film látványosabb, izgalmasabb. Már az is érdeklődést kelt, hogyan alakítják a színészek a majmokat. A néző ilyenkor szívesen ámuldozik, mi pénzt, tudást és erőt fektettek akár csak a maszkokba! A kísérletek itt látszanak, amelyeket Boulle leír csupán. S ha az emberekkel folytatott kísérleteket látni lehet, ez háborzongatóbb, mint olvasni róluk.

Másrészt Boulle könyve egyszerűsmind az emberiség történelmének gúnyrajza is, ami természetesen a film kevésbé lehet, legalábbis ebben a történetben. Leíró környezetétől és a „szerző” kommentárjaitól megfosztva (a könyv a főszereplő feljegyzése, elbeszéléseként jelenik meg) a történet váza hangsúlyosabbá válik — s maga a történet, kalandos fordulatai ellenére sem elegendően mély. Valójában egyetlen „poén” előkészítése, amit különösen a néző sejtethet már előbb is: a majmok bolygója nem egy másik égitest, hanem a miénk, az emberiség idejuttatta a Földet.

Néhány szót érdemes vesztegetni erre az irodalmi módszerre, a tudományos-fantasztikus elbeszélésekre, regényekre, a sci-fikre. Hívei és ellenfelei vannak, mint mindennek. A műfaj természetesen a tudományok gyors fejlődésével függ össze, legalábbis eredetében. Ellenzői és barátai egyaránt megfélekednek arról, hogy egyetlen műfaj vagy ábrázolásmód sem jó vagy rossz önmagában, mindig attól függ ez, hogyan művelik. A klasszikus műfajokat is lehet hamisan, rosszul, dilettáns módon művelni. Novella, akár történel-

mi, akár jelen témájú, íródik jó és rossz — alighanem a többség az utóbbi. A sci-fi eleve két csoportra osztható. Talán az elnevezés két szava szerinti? Egy részük inkább tudományos, más részük inkább fantasztikus? Nem, nem ez a döntő. Kétségkívül sci-fi címen találni számos tudomány-népszerűsítő könyvet is, a többi mind képzelet szülőtte inkább, s többé-kevésbé tudományos csupán.

A két csoport talán inkább úgy különböztethető meg, hogy az egyik számára a jövőidejűség és a fantasztikum irodalmi ábrázolásmód valamely gondolat kifejezésére, a másik számára pedig a kalandregénynek vagy a kriminek egy sajátos formája. Természetesen mindkét csoportban lehet sikerültebb és kevésbé sikerült művekről beszélni. A sci-fi egyik „klasszikusa”, Ray Bradbury, akinek *Fahrenheit 451°* című könyvéből François Truffaut készített nagyszerű filmet s ezt nemrég újította fel a tévé, korunk nagy kérdéseire szól hozzá fantasztikus történeteiben. A Boulle könyvéből készült film ehhez képest plakátszerű: a végső csattanó kalandos előkészítése.

Nem így egy másik film, amely különben kevésbé tudományos, s voltaképp nem is sci-fi. Ugyancsak a Filmmúzeum mutatta be a William Golding könyvéből forgatott filmet: *A legyek urát*. A könyv is, a film is arra a feltételezésre épül, hogy egy esetleges háborúban az atompusztítás elő messzi tájakra menekítik a gyermekeket. Egy repülőgép kényszerleszállást hajt végre a tengeren, egy kis sziget partjainál. A gyerekek — kisebbek és kamaszkorúak is — partra vergődnek, és megkísérlik saját kis világuk, társadalmuk felépítését. Ez alkalmat ad az írónak arra, hogy magatartásmintákat mutasson be, szembesítsen egymással, és közben az uralkodnivágyó ember belső kialakulását is megfigyelje és megfigyeltesse. Ugyanez történik a filmen is. A történet különben optimista véget ér, mentőcsapat érkezik, s épp az utolsó pillanatban: a hatalmaskodók már-már uralomra, sőt: egyeduralomra jutnak, már több halál is bekövetkezett ebből, de itt, az utolsó pillanatban, megérkezik a fölmentés, egy bölcs felnőtt.

Ez a film, bármikor játszódik is a mese, a mindenkori jelenről szól, arról, hogy ember hogyan támad emberre, s azt érzékelteti, hogyan kellene élnünk a Földön. Kétség-

telen, hogy ha a jövőre tekint az ember, „*ijesztő képek réme*” jár felé. A felszínes sci-fi ezt a háborzongató lehetőséget az érdeklődés felcsigázására használja fel, anélkül, hogy mélyebb tartalmat adna, anélkül, hogy az ember ön-

ismeretét elősegítené, továbbvinné.

Az irodalomnak és a művészetnek azonban az a célja, hogy az ember saját dolgaiban, múltjában, jelenében és jövőjében is szemlélődhessen, amíg az agya kissé kitisztul. Hiszen jelenünket és jö-

vönket egyaránt gondolataink mérlegére kell helyeznünk, hogy értelme legyen életünknek s értelmes legyen a jövőnk.

Egyáltalán: hogy legyen jövőnk.

— y — ó

Könyvszemle

A Thököly-felkelés az európai közvéleményben

A fenti címmel jelentette meg nemrég az Akadémiai Kiadó Köpeczi Béla akadémikusnak, a Magyar Tudományos Akadémia főtitkárhelyettesének „*Magyarország a kereszténység ellensége*” című könyvét (Bp., 1976. 358 l.). Az idézőjelbe tett cím arra utal, hogy mivel az európai humanista közvélemény már a 15. század óta „a kereszténység védőbástyájának” tartotta a török ellen hősiessé küzdő magyarságot, mindazok, akik a Thököly-felkelésben elsősorban egy magyar-török szövetséget láttak, elítélték a mozgalmat azzal az indoklással, hogy így Magyarország „a kereszténység ellensége” lett.

Az európai közvéleményt a magyar kérdésben elsősorban a politikai érdekek határozták meg. A protestánsok iránti rokonszenv csak korlátozott mértékben és rövid ideig érvényesült. Erősebbnek bizonyult ennél a kereszténység szolidaritásának mindenfajta ellentétet elmosó ideológiája és a „rebellió hidrájának” félelmetes mítosza. Mindkét eszme igen rossz szolgálatot tett a magyar ügynek, mert megakadályozta, hogy Európa nagyobbik fele a valóságnak megfelelően ismerje meg és ismerje fel a felkelés valódi okait és célkitűzéseit.

Köpeczi Béla széles nemzetközi vonatkozású kutatómunkán alapuló új műve kétféle vonatkozásban is nagy nyeresége hazai tudományos irodalmunknak. Egyfelől úgy ismerteti meg a 17. századi Európa magyarságképevel, hogy önismeretünket a nemzeti és külföldi érdekek konfliktusának az összefüggéseibe helyezi s ezzel túlmutatva saját korán, okulásul szolgálhat késő századoknak is. A monográfia másfelől hatalmas történeti ismeretanyagot tár az olvasó elé. A franciaországi és hollandiai francia nyelvű újságok, folyóiratok és rölapok, továbbá a francia, holland, angol, itáliai, lengyel és német politikai-, történeti-, földrajzi-, sőt szépirodalmi publicisztika terméseiből a korabeli külföld magyarságképek valóságos tárházát, kincseshányáját nyújtja.

Mindkét vonatkozásban okulásul szolgálhat — mint „*magistra vitae*” — a korszak élesszemű történelmi elemzése. Megtudjuk belőle, hogy amikor a 17. század második felében megromlott Franciaország és Ausztria viszonya, a feudális Franciaország sajtója a kezdetű kurucmozgalom mellé állt. Amikor azután a két hatalom hazai helyzete úgy kívánta, a sajtó óvatossá lett és nem kommentálta az eseményeket; Bécs ostromakor pedig a keresztény szolidaritás vált a nemzetközi sajtó- és közvélemény formáló erejévé.

Ugyanígy elemzi a könyv a polgári Hollandia francia nyelvű sajtójának tevékenységét is. Ez hangot ad ugyan a magyarországi protestánsok sérelmeinek és panaszainak, időnként el is ítéli az üldözéseket, alapjaiban azonban a bécsi udvar álláspontját osztja.

Megállapítható, hogy a magyar kérdés nagy horderejű eseményként jelentkezett Európa színpadán. Akár arra is alkalmas lett volna, hogy kihatásaival befolyásolja majd a török háborúk és a francia—osztrák ellentétek miatt sok válságon átment Európa sorsát. Am az európai közvéleményt végül is a Habsburgok politikai propagandája és a keresztény szolidaritás jegyében jelentkező államrezon befolyásolta a legerősebben.

Ezzel a propagandával szemben tehetetlennek bizonyult a korabeli kuruc politikai irodalom, amely elsősorban a bujdosók, az erdélyi vezetők és *Thököly* manifesztumaiban jelentkezett. Nemzetközi közvéleményt formáló szerepe a fenti okok miatt alig volt tehát ennek az irodalmi tevékenységnek.

Köpeczi Béla könyvében így nemcsak a hazai történelem Thököly-kora, hanem az átmeneti korban élő Európa sok politikai ellentéte és ellentmondása elevenedik meg előttünk az 1664-es vasvári békétől az 1699-es karlócai békéig. E változatos körképet a hazánkkal kapcsolatos politikai vélemények — sőt gyakran pusztá hiedelmek — hiteles irodalmi lecsapódása fogja össze. Az összehasonlító módszert alkalmazó ideológiatörténeti monográfia rendkívül szemléletesen szólaltatja meg páratlanul gazdag anyagát. A széles kultúrtörténeti horizont még tovább segíti az összefüggések megértését a sok illusztráció, elsősorban *Thököly* és kora számos egykorú grafikai ábrázolása, *Cennerné Wilhelm Gizella* feldolgozásában.

Külön értéke a könyvnek nagyszámú korabeli próza- és verses szöveg, színvonalas műfordítása *Hajnal Gábor*, *Jánossy István*, *Képes Géza* és *Somlyó György* tolmácsolásában.

A metszetek és a műfordítások sokszor pontosak hazai protestáns egyháztörténetünk szempontjából is. Ilyen pl. a C. M. B. jelű felvidéki mester 1682-es rézmetszete Thököly Imréről, mint az evangélikusok védőjéről. A Magyar Történelmi Képcsarnokban lévő, Luthert, Thökölyt és egy jezsuitát ábrázoló metszet német szövegének verses mondanivalóját *Hajnal Gábor* ezekkel a találó sorokkal adja vissza:

*Mit Doctor Luther megcsinált
Thököly érte síkraszállt
Az ördög biz nem erre várt.*

*A tant csavargó papi had
Üldözi a lutheri tant,
De hős Thököly közbelép
És szól: Ebből most már elég.*

*Fejbe váglak, ti ördögök,
Mint villámcsapás, úgy ütök,
Órül majd az angyalsereg,
Vigan hozsannát zengenek.*

Méltó, hogy a Thököly-felkelés kezdetének közelgő 300. évfordulóján ne csak a történészek és tudományos

kutatók, hanem a magyar protestantizmus széles, művelt rétegei is kezükbe vegyék, tanulmányozzák és megértsék mindazt, ami *Köpeczi Béla* kitűnő monográfiájának egykori és mai mondanivalója.

—y—r

Rajeczky Benjámín írásai

Rajeczky Benjamin, a gregoriánus és a magyar népzene európai rangú tudósa 1976-ban töltötte be hetvenötödik életévét. Tudományos dolgozataiból ez alkalommal tisztelői és munkatársai — részben volt tanítványai — jó negyedfélszáz oldalra terjedő, gazdag és tematikában változatos, ugyanakkor mégis egyetlen középpontú kötetet állítottak össze. A kötetet *Ferenczy* Ilona szerkesztette, megjelent a budapesti Zeneműkiadónál.

Mindjárt a kötet élére helyezett, 1974-i keltezésű tanulmányból megtanuljuk, hogy micsoda mély és kölcsönös összefüggés áll fenn az európai — tegyük hozzá: bárhol és bármilyen korban fogant — népzene és a gregorián ének, a középkor folyamán a nyugati keresztény egyházban kialakult, zenei formában élő kultuszi gyakorlat között. Egyrészt magában a gregoriánumban is számos eleme él tovább a Mediterraneum keleti medencéjében fogant, sőt nem kis részben az ószövetségi zene örökségét továbbadó stílusfejlődésnek, másrészt a népvándorlás során Európába jött és itt megmaradt népek is sok mindent átvettek az egyházi szertartásokban hallott énekekből. Minden mindennel összefügg, s a képmásnál fontosabb a folyamat, az írott forrásoknál az élet. Az életfolyamból sok minden kihullhat, de ami hiányos, abból is lehet előny, mert ami megmarad, az többnyire maradandó. A népi konzervativizmus nem csak maradás, hanem tartó erő lehet, aszerint, hogy mit őriz meg és hogyan. *Rajeczky* írásait olvasva ilyen és hasonló gondolataink támadhatnak. Így pl. amikor *Szilády* Áron egy bírálatáról írva, a régi magyar irodalom tiszteletre méltó tudósának „az egyházi zenében való naiv tájékozottságát” említi (107. 1.), be kell ismernünk, hogy múlt századi

himnológusaink — pl. a derék *Kálmán* Farkas — nemcsak a menzurális hangjegyzés és a 18. században használatos c-kulcsok értelmezése terén nem voltak csálhatatlanok, hanem a latin liturgikus könyvekben ma is közkeletű korálkóták (neumák) olvasásáról sem voltak ismereteik. Bizony, a mi régi, akár világi, akár egyházi énekeink megkésétt és még sokáig primitív írásbeli rögzítése — s ezt nem a tapintatos *Rajeczky* olvassa ránk — a *deák*os műveltség zenei szintjének a protestáns egyházi éneklés igénytelenségének „jóvoltából” bekövetkezett alászállása következtében maradt el jó két évszázaddal. A kottaolvasás útját hazánkban — tegyük hozzá: eddigi ismereteink szerint — 1743-ban *Maróthi* György „elsőnek egyengette” (151. 1.), de előtte jó évszázaddal az *Eperjesi* *Graduál*ban már több mint ötven kórustételt és kb. harminc négyszólamú akkordikus passió-turbát találunk. Nagyon igazza van *Rajeczky*nek, amikor „egy monumentális egyszólamú „Magyar Parlag”-ról” beszél.

Nem hívhatjuk fel az olvasó figyelmét a gazdag tartalmú kötet valamennyi cikkére: a magyar középkor, a népzene és a zenepedagógiai s más alkalmi és népszerűsítő, ma is időszerű írásokra. Csak egy, számomra különösen kedves mondatot ragadok ki a „Középkorunk zenei élete” című, 1934–35-ben készült áttekintésből (315. 1.), ahol a középiskolai zeneoktatás sivár helyzetének ismertetése során megemlíti, hogy a református iskolák jobb helyzetben vannak az országos átlagnál, és felsorolását e szavakkal végzi: „Unikum a pápai ref. gimnázium, azol az énektanár heti 22 órában tanított!” (Én ennek az énektanárnak a keze alatt kezdtem tanulni: *Tóth* Lajosnak hívták, *Tóth* Endre és *Tóth* *Kálmán* professzorok édesapja volt. Az első összhangzat-leckéimet is úgyszeretettől, „túlórán” adta személy szerint nekem.)

Rajeczky Benjamin önálló kötetei, valamint a Népzene-tudományi Intézetben végzett irányító munkájának jórészt tanítványainak műveiben testet öltött összegeződése nem férhetett bele ebbe az egyetlen kötetbe. Hadd csatlakozzunk azokhoz, akik szívből kívánnak neki további hasznos, munkában áldott éveket.

Csomasz *Tóth* *Kálmán*

STUDIES: *Dr. Tibor Bartha:* On the Relations between the WCC and Its Member Churches in the Socialist Countries (An address delivered at a consultation of the leaders of the WCC and the representatives of the East European member churches on March 29, 1977) — *D. Dr. L. M. Pákozdy:* Israel and the Arab World — Jews and Moslems Today — *Mihály Simai:* Disarmament and the Struggle for a New International Order. How To Make Use of Military Research and Development for Peaceful Purposes? (A study contribution to the Gallneukirchen consultation of the CEC) — *Dr. Imre Jánossy:* Developed Socialist Society: Humaner Life! A Christian Appraisal of the Social Policy of Our State — *Dr. József Pungur:* On the Sources and Main Features of the Theology of Liberation — *Dr. János Pásztor:* Racial Discrimination and the Churches in South Africa — *József Barcza:* A Critical Edition of Melancthon's Correspondence in Preparation — *László Zay:* Literature in Latin America.

WORLD REVIEW: Declaration of the Theologians of the Third World on the Ecumenical Dialogue — *Dr. Jan Heller:* World Religions for Peace — *Dr. Tibor Fabiny:* The Forms of Expression of Lutheran Identity in South-East Europe — **HOME REVIEW** *h-s-*: Statements of the Member Churches of the Ecumenical Council on the Issues of the Third World — *Dezső Fűkő:* In Memoriam Lajos Áprily.

CULTURAL CHRONICLE: *-y-ó:* Bestsellers on Film and on the Stage.

REVIEW OF BOOKS: Béla Köpeczi: „Hungary an Enemy of Christianity” (*Dr. Tibor Fabiny*) — *Dr. Kálmán Csomasz Tóth:* The Works of Benjámín Rajeczky.

STUDIEN: *Dr. Tibor Bartha:* Über das Verhältnis des ÖRK und seiner Mitgliedkirchen in den sozialistischen Ländern (Ein Vortrag an einer Konsultation der Leiter des ÖRK und der Vertreter der osteuropäischen Mitgliedkirchen am 29. März 1977) — *D. Dr. L. M. Pákozdy:* Israel und die arabische Welt — Juden und Moslems heute — *Mihály Simai:* Abrüstung und Kampf um eine neue internationale Wirtschaftsordnung. Wege der Verwendung der militärischen Forschung und Entwicklung für friedliche Zwecke (Ein Studienbeitrag zur Gallneukirchner Konsultation der KEK) — *Dr. Imre Jánossy:* Entwickelte sozialistische Gesellschaft: ein menschlicheres Leben! Christliche Bewertung der Sozialpolitik unseres Staates — *Dr. József Pungur:* Über die Quellen und Hauptzüge der Befreiungstheologie — *Dr. János Pásztor:* Rassendiskriminierung und die Kirchen in Südafrika — *József Barcza:* Eine kritische Ausgabe der Korrespondenz Melancthons in Vorbereitung — *László Zay:* Literatur in Lateinamerika.

WELTRUNDSCHAU: Erklärung der Theologen der Dritten Welt über den ökumenischen Dialog — *Dr. Jan Heller:* Die Weltreligionen für den Frieden — *Dr. Tibor Fabiny:* Die Ausdrucksformen der lutherischen Identität in Südosteuropa — **HEIMATRUNDSCHAU:** *h-s-*! Die Stellungnahmen des Ökumenischen Rates in den Angelegenheiten der Dritten Welt — *Dezső Fűkő:* Lajos Áprily zum Gedächtnis.

KULTURELLE CHRONIK: *-y-ó:* Erfolgreiche Bücher verfilmt und auf der Bühne.

BÜCHERRUNDSCHAU: Béla Köpeczi: „Ungarn ein Feind des Christentums” (*Dr. Tibor Fabiny*) — *Dr. Kálmán Csomasz Tóth:* Die Schriften von Benjámín Rajeczky.

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

EGYHÁZTÖRTÉNETI LEXIKON

JELENTŐS TUDOMÁNYOS MUNKÁVAL GAZDAGODOTT
EGYHÁZI IRODALMUNK

MEGJELENT

ZOVÁNYI JENŐ: *Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon* c. kiadvány, 712 oldal, 24×17 cm nagyságban, egészvászon kötésben, ára 274,— forint.

E hatalmas mű magába foglalja a magyarság és a magyar néppel sorsközösségben élt, nem magyar nemzetiségű protestáns szervezetek és intézmények működésének leírását. Az egyháztörténelem a különböző egyházak tagjainak és intézményeinek életét, szolgálatát foglalja össze és rendezi. Ennek az összegezésnek, valamint számos tudományág művelőinek nélkülözhetetlen segédeszköze a magyar protestáns egyháztörténet-kutatás és -írás e kiváló tudósának hézgapótló munkája.

BIBLIÁK, BIBLIAI SZAK- ÉS SEGÉDKÖNYVEK

Biblia (újford.) 20×14 cm, fekete nyl	180,— Ft
Biblia (Károli) 17×12 cm, peg.	105,— Ft
Biblia (Károli) 17×12 cm, nyl	128,— Ft
Családi Biblia (Károli) 24×16×15 cm, ev.	215,— Ft
<i>Jubileumi Kommentár — a teljes Szentírás magyarázata,</i> bekötve, 1298 oldal	701,— Ft

Amíg a készlet tart, egyes füzetek külön is kaphatók:

Bev. — 2 Móz. 1—220. old.	118,— Ft
3 Móz. — 2 Kir. 221—428. old.	111,— Ft
Jer. — Mal. 689—878. old.	102,— Ft
Jelenések Könyve + 8 old. térképmell.	37,— Ft
A teljes Újszövetség	219,— Ft

MOST JELENT MEG

„Béke a Bibliában” címmel az Ó- és Újszövetség békére vonatkozó textusai magyar, német, angol nyelven külön kötetekben, 4,5×6,5 cm *miniatűr kiadvány*, ára kötetenként: 64,— Ft.

A felsorolt kiadványok megrendelhetők minden Református Lelkészi Hivatalban és a Református Sajtóosztályon, 1440 Budapest Pf. 5. (1146 Budapest XIV., Abonyi u. 21.)

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

A világvallások képviselői moszkvai konferenciájának anyagából

Az úrvacsora és a társadalmi felelősség orthodox és református értelmezése

A mai magyar katolikus teológia fejlődéstörténete

Barth Károly politikai bizonyágtétele

Világot átfogó szolidaritás

Az egyház hozzájárulása a családi élet gondjainak megoldásához

THEOLOGIAI SZEMLE

1977. július–augusztus

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

77.2610/2-7-8 – 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 Frigyes
D. dr. 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
Kovách Attila
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

TANULMÁNYOK

- 193 A világ vallásai a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért (dokumentumok)
- 193 Juvenalij metropolita megnyitó beszéde
- 194 Pimen pátriarka beszéde
- 195 A. Koszigin üdvözlése
- 196 K. Waldheim üdvözlése
- 196 Szitjaudin Khan Ibn Babakhan mufti főreferátuma
- 205 Burgess Carr kanonok előadása: „A tartós békéért”
- 207 Raymond Goor kanonok előadása a leszerelésről
- 209 Paul Gregorios metropolita előadása: „A népek közötti igazságos kapcsolatokért
- 214 S. J. Samartha professzor előadása: „A vallások és a világ-béke
- 216 Dr. Bakos Lajos püspök felszólalása
- 216 D. Káldy Zoltán püspök felszólalása
- 217 Dr. Bartha Tibor püspök felszólalása
- 218 Dr. Tóth Károly jelentése
- 219 Dr. Pröhle Károly felszólalása
- 219 Sajtóközlemény
- 221 Felhívás a világ vallásainak képviselőihez és hiveihez
- 223 Felhívás az egyes kormányokhoz

TANULMÁNYOK

- 226 D. DR. BERKI FERIZ—DR. PÁSZTOR JÁNOS: Az úri szent vacsora és az egyház társadalmi felelőssége az orthodox egyház és a református egyház tanításában
- 232 DR. NYIRI TAMÁS: A mai magyar katolikus teológia fejlődéstörténete
- 238 DR. JÁNOSSY IMRE: Barth Károly politikai bizonyágtétele

VILÁGSZEMLE

- 246 DR. TÓTH KÁROLY: Világot átfogó szolidaritás

HAZAI SZEMLE

- 252 D. DR. OTTLYK ERNŐ: Hozzájárulásunk a családi élet problémáinak megoldásához

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1977. július 10.

A világ vallásai a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért

Juvenalij metropolita megnyitó beszéde

Az alábbiakban közöljük a konferencia dokumentumait, referátumait, és néhányat az elhangzott beszédek, üdvözlések és magyar felszólalások közül.

A gyűlést Juvenalij metropolita, az előkészítő bizottság és a konferencia elnöke nyitotta meg.

Kedves Testvéreim!

Igen tisztelt Elnökség! Tisztelt Tagok!

A tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért küzdő Világkonferencia Nemzetközi Előkészítő Bizottsága nevében szívből üdvözlöm mindazokat, akik eljöttek Moszkvába. Mély-séges hálát fejezem ki azért az áldozatos munkáért, amit Önök vállaltak a béke ügyéért, a népek közti barátság erősítéséért, az emberiség boldogulásáért, az emberi élet megóvásáért.

Az Előkészítő Bizottság minden tagja nagy lelkesedéssel dolgozott, mert állandóan szemünk előtt lebegett a Konferencia megnyitásának magasztos pillanata, az a pillanat, amikor szemtől-szembe találkoztunk egymással.

Közel két év telt el azóta a történelmi pillanat óta, amikor a Szovjetunió egyházainak és vallási közösségének meleg támogatásával Pimen Őszentsége, Moszkva és egész Oroszország patriárkája, a Világvallások Konferenciájának összehívására a kezdeményező lépést megtette. A világméretű előkészítő munka első lépése a világvallások tevékeny tagjaihoz intézett felhívás volt. Valóságos csoda történt: a békéért érzett aggodalom azonnal és tartósan egyesített bennünket: a különböző vallásokat követő és különböző társadalmi és politikai rendszerekben élő hívek egyetlen testvéri közösséget alkotva dolgoztak azért, hogy az emberiséget megmentse az idő előtti megsemmisüléstől és a háború pusztításaitól.

A Konferencia előkészítő munkája során egész idő alatt az együttműködés és lelkesedés légköre uralkodott és a közös ügy iránti odaadás jellemezte azok munkáját, akik a Konferencia megrendezésén dolgoztak, ez a záloga számomra a Konferencia sikerének. Ez a közös munka a szó szoros értelmében összekötő kapocs volt és a gyakorlati célkitűzések megvalósítása érdekében még közelebb hozta egymáshoz a világ vallásainak képviselőjét a Szovjetunióban, ahol csodálatraméltó harmónia uralkodik a hívők, az egyházak vezetői és az egyházi szervezetek között. Ugyanez a testvéri légkör vette körül a Nemzetközi Előkészítő Bizottság tagjait is, akik a világ számos országát és főbb vallási felekezeteit képviselték. Meg vagyunk győződve, hogy a szeretetnek és együttműködésnek ez a szelleme fog uralkodni a Konferencia egész ideje alatt. Ebben a testvéri szellemben remélem, hogy elnézőek lesznek, ha úgy találják, hogy előkészítő munkánk nem volt kifogástalan.

Amikor a Konferencia résztvevőinek megérkezésére vártunk, úgy láttuk őket, mint az emblémánkra festett békegalambokat. Szeretettel szorítjuk meg kezeteiket, amelyek, mint ezt a konferencia emblémája is

kifejezi, a földi béke védelmezői, őrzői, ápolói és fenn-tartói. Sokat gondoltunk az emblémán látható békét tükröző felhőtlen, kék égboltra is.

Túlzás nélkül állíthatom, hogy Konferenciánk a világ figyelmének középpontjában áll. Ez a Konferencia a béke eszméjének erejét bizonyítja, ez az eszme mélyen benne él vallásainkban és vallásos hitünk következtében az emberiség odaadó szolgálatára ösztönöz bennünket. Remélem, abban mindnyájan egyetértünk, hogy ez a Konferencia nem lehet egy rutintalálkozó. Ösztönzést és útmutatást kell, hogy adjon a béke felé vezető úton, olyan ösztönzést és útmutatást, amelynek jegyében a vallásos emberek milliói fognak élni az elkövetkező években, és amelyek vezérelnek majd mindnyájunkat az igazságos és tartós béke megvalósításában. Biztos vagyok abban, hogy a résztvevők — a világvallások képviselői — az eszmék és irányelvek olyan áramlását fogják kisugározni, amely ráigazítja hittestvéreink lelkét és akaratát „a békeség útjára” (Lukács 1,79).

Mint testvéretek, Jézus Krisztus, a mi Urunk és Üdvözítőnk tanítványa, szeretném elmondani nektek, ami most a szívemet betölti. Szent könyveink elmondják, hogy Krisztus eljövetele előtt a földön élő emberek ezer és ezer évig vártak a Messiásra, és az Úr próféta időnként jelezték a várva-várt Megváltó eljövetelét. Nézzük például, hogyan jövendölte meg Ézsaiás próféta az Úr sugallatára saját népének, és ezen keresztül az emberiségnek a Megváltó eljövetelét és földi küldetésének gyümölcseit:

*„Az igazság békét teremt,
és az igazság a békét és a biztonságot
szolgálja örökké.
Békés hajlékban lakik majd népem,
biztonságos lakóhelyeken,
gondtalan nyugalomban...”*

(Ézsaiás 32, 17—18).

Jézus Krisztus, akiről mi Pál apostollal azt mondjuk, hogy „Ő a mi békeségünk (Efezusi levél, 2, 14) majdnem kétezer éve vezérli a békéért való munkálkodásban a Mennyei Atya gyermekeit. Nem jött-e el az idő, kedves testvéreim, hogy a nagy jubileum küszöbén, Krisztus megtestesülésének és betlehemi megszületésének kétezredeik évfordulójának megünneplésére megkezdjük az előkészületeket, amelynek vezérgondolata Jézus életét odaadó szeretete és békét hirdető tanítása lehetne?

Huszonhárom év választ el bennünket ettől a dátumtól. Korunk rohanó világában ez viszonylag rövid idő. Remélem, közülünk sokan meg fogják élni ezt a szent jubileumot. De a mi kötelességünk az, hogy ne csak sajátmagunkkal törődjünk, hanem a következő nemzedékekkel is. Ennek a Konferenciának kiemelkedő cselekedete lenne egy olyan felhívás, amely a harmadik évezred kezdetéig hátralevő huszonhárom évet a béke éveinek nyilvánítaná. Jellemezze ezeket az éveket minden vallásos és minden jószándékú ember testvéri egysége az emberiség szolgálatában.

Bismark kézelebb ezek az esztendőket azt az Ézsaiás próféta által megjövendölt időt, amikor:

„... kardjaikból kapákat kovácsolnak,
lándzsáikból metszőkéseket.
Nép a népre kardot nem emel,
hadakozást többé nem tanul.”

(Ézsaiás 2,4.)

Hallgattassunk el minden halálhozó fegyvert, a repülőgépek ne szállítsanak halálos terheket, és valójában meg az általános és teljes leszerelés.

Pimen pátriárka beszéde

Kedves Testvérek!

Nagy megtiszteltetés számomra, hogy Önöket, a világ legelterjedtebb vallásainak képviselőit, a világ minden részéből összegyűlt jóakarátú embereket üdvözölhetem Moszkvában, a Szovjetunió fővárosában. Önöket itt ma egy magasztos cél gyűjtötte össze: a közös békeszolgálat, a leszerelési problémák megoldása, a népek közötti igazságos kapcsolatok munkálása. Honfitársaim, hívők és nem-hívők egyaránt, akik valamennyien azért a célért lelkesednek, hogy a béke és igazságosság az egész földön elterjedjen, őszinte barátsággal és szeretettel fogadják Önöket. Nagyra értékeljük a béke ügyéért folytatott odaadó munkájukat, fáradásukat annak érdekében, hogy a népek és emberek közötti szeretet elmélyüljön; hálások vagyunk Önöknek azért, hogy földünk távoli országaiból és kontinenseiről eljöttek ide, hogy kicseréljék tapasztalataikat és ismereteiket, hogy hasznosítsák a többiek kialakult gyakorlatát, és ezáltal előmozdítsák a tartós, igazságos és általános béke ügyét.

Legyen áldott az ide érkezésük, köztünk időzésük és hazatérésük, teljenek meg bölcsességgel és igazsággal!

A vallások világfóruma kezdetnek ebben a valóban történelmi pillanatában 1973 egy októberi napjára emlékszem, amikor a Sergiusz-Szentháromság-kolostorban a békekerők moszkvai kongresszusán résztvevő vallások képviselői a különböző vallások tagjainak közös békemunkájának fontosságát hangsúlyozták. Amikor azokat a beszédeket hallottam, még el sem tudtam képzelni, hogy ilyen széles és hatalmas visszhangja lesz ennek a javaslatnak a világ minden részén élő vallások hívei között. Akkor láttam ezt először, amikor a vallások képviselőinek első találkozója, 1976 márciusában, megvitatta és elfogadta a mai világkonferencia összehívására vonatkozó javaslatot és létrehozta az előkészítő bizottságot.

Ez a mély érdeklődés megmutatkozott a vallások képviselőinek közös erőfeszítéseiben, a Világkonferencia Nemzetközi Előkészítő Bizottságának tevékenységében. A Bizottság vezetői és tagjai gondosan, nagy lelkesedéssel és szaktudással készítették elő ezt a mai széles körű és a vallásokat méltón képviselő fórumot. Ezért az Önök nevében is hálámát és köszönetemet fejezem ki az Előkészítő Bizottságnak, elsősorban Juvénálj, Tula és Belev metropolitája őminenciájának, a Bizottság vezetőinek és tagjainak nehéz és valóban önzetlen munkájukért.

Igen örvendetes volt Világkonferenciánk számára, hogy a vallási élet számos kiemelkedő személyisége elfogadta, hogy védnöke és díszelnökségi tagja legyen a Konferenciának. Az Önök és a magam nevében szív-

A tartós békéért, a leszerelésért, a népek közötti igazságos kapcsolatokért küzdő Világkonferenciát ezennel megnyitottnak nyilvánítom. És most mondjunk mindnyájan szívből jövő imát az előttünk álló közös munka sikeres elvégzéséért.

Felkérem a Konferencia kezdeményezőjét és tiszteletreméltó védnökét, Pimen Őszentségét, Moszkva és Ororszország patriárkáját, hogy elsőként lépjen az emelvénnyre.

Ezt követően Pimen pátriárka üdvözölte a konferenciát.

ből jövő köszönetemet fejezem ki nekik és a Világkonferencia minden itt jelenlevő védnökének, valamint azoknak is, akik valamely okból nem lehetnek közöttünk. Nagy fájdalommal emlékezem meg a megboldogult Justiniánus, romániai pátriárkáról, a nagy békeharcosról, aki készségesen vállalta a Világkonferencia védnöki szerepét, és akit Isten akarata ez év márciusában elszólított a világból. Adjon az Úr megboldogult testvérünk lelkének az igazak honában lakást.

Még egyszer szívből köszöntöm mindnyájukat, a vallások kiváló képviselőit, a Világkonferencia résztvevőit, mint munkatársakat és testvéreinket a közös szolgálatban.

Kedves Barátaim! Már e Konferencia összehívásának ténye is bizonyítja, milyen komolyan elkötelezték magukat a világ vallásai a béke szolgálatának. A vallások képviselőinek nagy számban való részvétele megerősíti az itt napirenden szereplő kérdések egyetemes jelentőségét és hangsúlyozza feladatunk rendkívüli fontosságát. Nagy megelégedésünkre szolgál, hogy ez a fórum továbbviszi azokat az eddigi találkozásokon kialakult jó hagyományokat, amelyek az utóbbi évtizedek folyamán itteni, Moszkvában és Zagorszkban, a Sergiusz-Szentháromság-kolostorbeli rendezvényeken alakultak ki. Itt, ami nemrégiben még nehéznek, vagy éppen lehetetlennek tűnt — gondolok itt a vallások közti kapcsolatokra, és az emberiség jóléte érdekében létrejött együttműködésre — ma már nemcsak lehetséges, hanem elismerten szükséges is. Itt feltehetjük a kérdést, hogyan is történt ez? Meglátásunk szerint a következőképpen: a történelmi fejlődés objektív tényezőinek hatására, a vallások öntudat magasabb igényeket támaszt önmagával szemben, sürgetőbben követelte meg a vallásoktól feladataik teljesítését az ember szolgálatában. Az, amit mi a történelem objektív tényezőinek nevezünk, az a világ létének, és benne az embernek a realitása; éppen ennek a realitásnak a tudomásulvétele ösztönöz bennünket, a különböző vallások képviselőit párbeszéd folytatására, közös döntésekre és közös akciókra. A tartós béke, leszerelés és a népek közötti igazságos kapcsolatok korunk igényeit tükrözik, ez szabja meg számunkra a célt, amely felé mindnyájan törekszünk.

A vallások öntudat megnövekedett igénye, erősebb ösztönzés a legnagyobb emberi feladatok teljesítésére, többek között a környezet, az emberiség szolgálatában — ezek a tulajdonságok jellemzik a hívő embert, aki felismerte szerepét, kötelességét és felelősségét a legfőbb hatalmak és saját embertársai előtt. Ha tudomásul vesszük az élet realitását, akkor a vallások öntudat döntéseket, és azok gyakorlati keresztülvitelét teszi

szükségessé. A vallásos emberek eszmények szolgálataira kötelezték el magukat, amikor a béke hirdetésének, az igazságosságnak és haladásnak szentelik magukat, amikor arra törekcsenek, hogy az életükből eltávolítsák azokat az elemeket, amelyek az ember világát romlásba dönthetik.

Amikor vallásos öntudatról, és annak az emberiségért végzett munkában való megnyilvánulásáról beszélünk, egy dialektikus jelenséggel találkozunk, ami azt bizonyítja, hogy az a tény, hogy különböző vallásokat követünk, egyáltalán nem jelenti azt, hogy a békéért és igazságosságért a földön végzett munkában nem lehet köztünk megértés, nem lehet egyetértés és együttműködés. Erre bizonyíték a mostani Világkonferencia is. Ennek a résztvevői különböző vallásokhoz tartoznak, különböző vallási tudattal rendelkeznek, de amikor most együtt vizsgálják a mai nemzetközi problémákat, kétségtelenül ugyanazokra a következtetésekre jutnak. És amire itt törekcsünk, az történik a jóakarató emberek minden találkozásában, beszélgetésében és együttműködésében. Míg az ember vallásos kötelességét teljesíti, vagy a profán erkölcsi törvényt, Isten akaratának ezt a visszfényét követi, embertársai és a társadalom javát szolgálja. Ezt a jóakarató igyekezetet nem lehet az ellenségeskedés, gyűlölet és fenyegetés szofizmáival kiirtani. Ez az igyekezet a közös gondolatok, ítéletek, akciók forrásává lesz. Ebből következik az élet mellett való döntés, az alkotó ember győzelme a pusztítás felett, az igazság a hazugság felett, az élet győzelme a halál felett. Ez a különböző világnézetű emberek békéért folytatott együttműködésének az alapja. Ezek tudatában kezdjük meg konferenciánk munkáját, amely hitünk szerint, hívő lelkek millióinak segít majd az egész világon a tartós, igazságos és általános béke megteremtésében.

Kedves Barátaim, jól tudjuk, hogy a nemzetközi és nemzeti vallásos fórumok ma egyre gyakrabban vetik fel a vallások közti és népek közti együttműködés fontosságát a békeszolgálatban. Az ilyen találkozásokon, mint ez a mai is, ez az együttműködés élő valósággá válik. De hogyan valósul ez meg? Azt hiszem, elsősorban az alapvető kérdésekben való egyetértést feltételezik, amelyeket a mi fórumunk is kidolgozott. Ezek az alapkérdések szerepelnek a Nemzetközi Előkészítő Bizottság anyagában, amelyet, remélem, mindnyájan megkaptak. A következő lépés a napirenden szereplő kérdésekben való egyetértés, ami ezt a gondolatközösséget a mai világ realitásaira is átviszi. Elképzelésünk szerint, mindennek végső eredménye a konferencia határozatainak kidolgozása lesz. Konferenciánk eredményei a hívők nagy tömegeit az emberiség jóléte érdekében való aktív munkára mozgósítják. A vallások közti vita természetesen összeegyeztethetetlen a mi munkánkkal; sajnos, a múltban voltak ilyen viták, de soha nem eredményeztek megértést, vagy együttműködést. Ezzel összeegyeztethetetlen az olyan, szinkretizmussal határos „konszenzus” is, ami a vallásos tudatot csökkenti.

Együttműködésünk kiindulópontja, mint az előbb megjegyeztük, az, hogy felfogásunk a világ történéseivel kapcsolatban mindnyájunkhoz közel áll, mindnyájan aszerint ítéljük meg ezeket az eseményeket, hogy azok a világ fejlődése szempontjából pozitívak, vagy negatívak-e, és milyen kihatással vannak az embernek emberhez méltó életére, segítik-e a nagy cél elérésében, ahová közös életutunk vezet.

Ha a mai világ életét vizsgáljuk, azt látjuk, hogy a világ úgyszólván válaszúton van, az élet és halál mezsgyéjén. Elégtétellel hangsúlyozhatjuk ma azt a sok pozitív tényezőt, amelyek az „élet ösvényét” jelzik, ilyenek, pl.: a békés egymás mellett élés, és együtt-

működés, a béke megerősítése Európában a Biztonsági és Együttműködési Konferencia eredményeképpen, amely az országok közti gazdasági és kulturális kapcsolatok állandó fejlődéséhez és a nemzetközi kapcsolatok bizonyos enyhüléséhez vezetett; a görögországi, spanyolországi és portugáliai fasiszta rezsim összeomlása, a béke kihirdetése Délkelet-Ázsiában, és az egyseges Vietnam helyreállítása a gyarmati iga alól, Zimbabwe és Namíbia népei felszabadító harcának sikerei, az ENSZ szerepének megerősödése a militarizmus ellen és a leszerelésért vívott harcban, az új nemzetközi gazdasági rend deklarációjának elfogadása az ENSZ által. E mellett azonban meg kell említenünk a világban tapasztalható sok negatív jelenséget is, amelyeket joggal nevezhetünk „a halál ösvénye” útjelzőnek, ilyenek: a fegyverkezési hajszta, újfajta tömegpusztító fegyverek gyártása, imperialista beavatkozás más államok belügyeibe, amely a világ egyes régióiban politikai és katonai feszültséghez, a fejlődő országok természeti és emberi erőforrásainak a fajüldözés és reakciós rendszereket támogató multinacionális vállalatok által történő kizsákmányolásához vezet, számos országban uralkodó fasiszta és oligarcha-rendszerek, amelyek katonai hatalmukra támaszkodva eltiporják az elemi emberi jogokat, a természeti kincsekkel való rablógazdálkodás és emberi környezetet könnyelmű károsítása. Meg vagyunk győződve, hogy ez a vallások közti világfórum fel fog lépni az élet és halál közti veszedelmes kötéltañc ellen és határozottan és egyértelműen az életet fogja választani. Ez a választás lesz Konferenciánk fő eredménye.

Azt hiszem, hogy a Konferenciánk előtt álló munka eredményei attól függnek majd, hogy mi, az itt résztvevők milyen mélyen hatolunk be a világesemények realitásaiba, mennyire vesszük komolyan vallásos lelkiismeretünk, vallásos meggyőződésünk parancsát.

Ha Világkonferenciánkat az együttműködés konferenciájának nevezhetjük, azaz, ha ez ennek az elnevezésnek megfelel, akkor a Mindenható megáldotta a konferencia becsületes munkáját, anélkül, hogy egymás sajátos vallásos felfogását lebecsülnénk, át tudjuk venni egymás elgondolásait és együtt tudunk dolgozni az emberek testvéri szolgálatában.

Moszkvai Világkonferenciánkat úgy nevezzük, hogy a vallások képviselőinek szabad fóruma. Ez korántsem jelenti azt, hogy a jóakarató emberek olyan elgondolásai, amelyek a vallásos világnézettel nincsenek összefüggésben, munkánktól idegenek, vagy számunkra elfogadhatatlanok lennének.

Mi, a Szovjetunió vallásos képviselői örömmel vesszük tudomásul, hogy a béke megerősítése, a lefegyverzés előmozdítása, a népek közötti igazságos kapcsolatok ápolása, kormányunk gondjainak és mindennapos munkájának tárgya, ezért hazánk és valamennyi szovjet állampolgár, hívők és nem-hívők egyaránt szívélyes vendégszeretetet tanúsítanak ez iránt a világfórum iránt.

Jelen munkánk végzése során legyen a saját lelkiismeretünk, a saját vallásos meggyőződésünk a valóság követelményei előtti felelősségünk a mérce mindnyájunk számára.

A Legfőbb Bölcsesség hív bennünket, hogy legyünk a béke és igazságosság magvetői. Helyénvaló, itt a magvetőről szóló példabeszédet idéznünk: aki, miközben vetett, egyes magok az útszélre estek, mások köves talajba, ismét mások a tövisek közé, és némelyek jó talajba hullottak. Azok a magvak, amelyek az útszélre estek, köves talajba, vagy tövisek közé hullottak, kárbavesztek, és csak az, amelyik jó „földbe esett, hozott termést, mivel kikelt és felnőtt, és meghozta har-

mincszorosát, hatvanszorosát, sőt százszorosát is" (Márk 4, 8—9).

Bárcsak jó talajba hullanak a békéért, leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért viselt közös gondunk magvai, hogy a maguk idején százszoros gyümölcsöt hozzanak.

Még egyszer szeretettel köszöntöm mindnyájukat, a vallások világforumának résztvevőit, és jó eredményt kívánok szolgálatuknak, ami olyan fontos az egész emberiség számára.

Kedves Testvérek! Kezdjük meg alkotó tanácskozásunkat, vallásos felelősségünk tudatában, nagy, élet-szolgáló célunk követésében.

Aldja meg az Úr munkálkodásunkat!

Koszigin üdvözlője

V. Kurojedov, a Szovjetunió Minisztertanácsa Vallási Ügyekkel Foglalkozó Bizottságának az elnöke felolvasta Koszigin szovjet miniszterelnöknek a konferenciához intézett üdvözlését.

A szovjet kormány és a magam nevében szívből jövő üdvözlőmet küldöm a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért küzdő világvallások képviselőinek konferenciáján résztvevőknek.

A konferencia jelmondata utal nemes célkitűzéseire: elősegíteni a béke megvédését, megakadályozni egy újabb világháború veszélyét, megállítani a fegyverkezési versenyt, elősegíteni az egyenlőségen alapuló jószomszédi kapcsolatokat és a nemzetek közti együttműködést; a világ több mint 100 országának egyházait képviselő konferencia résztvevői bizonyítják azt a tényt, hogy a vallások képviselői fokozódó mértékben folytatják a béke biztosítására irányuló tevékenységüket és tevékenyen bekapcsolódnak a béke erőinek általános küzdelmébe.

Meg vagyunk győződve, hogy a reakciós erőknek az enyhülés folyamatának megakadályozására, az ellen-

szégeskedés parazsának felszítására és a népek közötti bizalmatlanság felkeltésére irányuló erőfeszítései egyre nagyobb ellenállással találkoznak és hogy a béke harcosai semmiféle erőfeszítést sem fognak sajnálni az emberiség békés jövőjének előmozdítása érdekében.

A Szovjetunió hatvanéves történelme során mindvégig rendíthetetlenül ragaszkodott a békés külpolitikához — Lenin 1917 októberében kiadott békeidejéről szóló szellemében. Szent kötelességének tartotta a jószándékú embereknek a nemzetek biztonságára irányuló erőfeszítéseinek támogatását, tekintet nélkül azok vallási és politikai meggyőződésére.

Még egyszer sikert kívánok az önök konferenciájának.

A. Koszigin

Kurt Waldheim üdvözlője

Dr. Santiago Quijano-Caballero, Kurt Waldheim személyes képviselője felolvasta az ENSZ főtitkárának a konferenciához intézett üdvözlését.

Szívből jövő üdvözlőmet küldöm a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért küzdő világvallások képviselőinek konferenciáján résztvevőknek. Azok a témák, amelyeket önök meg fognak vitatni ezen a konferencián, szoros összefüggésben vannak az Egyesült Nemzetek alapvető célkitűzéseivel — a nemzetközi béke és biztonság fenntartásával. Bár ezeknek a céloknak a megvalósítása végső fokon a kormányok feladata, a világ népeinek elkötelezettsége és tevékeny részvétele nélkülözhetetlen előfeltétele ezek elérésének.

Ezért nagy örömmel tapasztalom, azt a növekvő mértékű támogatást, amelyet az ENSZ-nek nyújtanak a nem-kormánysszervezetek, amelyek a leszerelés és a világbéke megvalósításának szentelik tevékenységüket.

Megismételve, hogy az ENSZ nagyra értékeli azokat az önkéhez hasonló erőfeszítéseket, sok sikert kívánok fontos tanácskozásukhoz!

Kurt Waldheim

Szitjauin Khan Ibn Isan Babakan mufti főreferátuma

A főreferátumot Sitjauin Khan Ibn Isan Babakan mufti, a Közép-ázsiai és Kazahsztáni Muzulmán Tanácsának elnöke tartotta.

Tisztelt és szeretett testvéreim!

Engedjék meg, hogy Önöket, ennek az igen tisztelt vallásos fórumnak a tagjait testvéreiknek, a szovjetunióbeli hívőknek, különösképpen muzulmán testvéreiknek nevében köszöntsem, és valamennyiüknek sok sikert és jó egészséget kívánjak a mostani áldott alkalmon. Köszönjük Önöknek, a vallásfelekezetek képviselői eme tisztelt fórumának, hogy nagy távolságok ellenére is eljöttek ide, mert így akarják egyesíteni fáradozásaikat a világszerte mindenfelé élő hívő embereknek arra irányuló fáradozásaival, amellyel meg akarják oldani korunk legfontosabb kérdését: meg akarják szilárdítani a békét a népek között, pontos

meghatározását akarják adni az előttünk álló legfontosabb feladatoknak, és gondosan egymás mellé akarják rendelni akcióinkat, hogy ezek vallásaink tanításainak megfelelően, termékenyen és célbatörő módon mehessenek végbe. Ezen a tiszteletreméltó gyűlésen sok sikert és mély vallásos lelkiületet kívánok Önöknek.

A különféle vallások közeledésének szerepe ma a békeszerető nyilvánosságnak a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért folytatott széles körű mozgalmában nagy jelentőségűvé vált: olyan mértékben, ahogyan eddig még soha. Ma különösképpen a vallások képviselői ama felelősségének kell világossá válnia, amelyet az emberiség jövőjéért, a földön folyó élet létezéséért és a természetnek ugyanabban a formában való fenntartásáért hordoznak, ahogyan ezt a természetet a Magasságos megteremtette. Miután a Magasságos az egész földkerekség legértelmesebb élőlényeként megalkotta az embert, reá

bízta az egész földi életet és az egész földi lét fenntartásának kötelességét is. Éppen erről a felelősségről mondja a szent Korán: „Elébe adtuk a mennynek, a földnek és a hegyeknek, hogy hordozzák a felelősséget, de ezek vonakodtak, és tanúbizonyságot tettek gyöngeségükről; az ember azonban magára vállalta” (33: 72). Ahogyan ez a vers hangsúlyozza, az ember magára vette azt a nagy felelősséget, amelynek vállalásától még a menny, a föld és a hegyek is vonakodtak, bármilyen hatalmasoknak mutatkoznak is egyébként. Mindezek során az ember képesnek bizonyult arra, hogy egy még összehasonlíthatatlanul nagyobb hatalmat is birtokában tartson, mint ahogyan első pillanatra elgondolható volt. Ma az embernek valósággal titáni hatalom van a kezében. Éppen az embertől függ az élet jövődöbéli sorsa a földön. A mi konferenciánknak abban kell segítségükre lennie az embereknek, hogy jobban észrevegyék és felismerjék sorsukért való felelősségüket.

Konferenciánk — témája megjelölésének megfelelően — arra van hivatva, hogy a mai emberiség életének szempontjából legfontosabb problémák egész sorát vitassa meg, amelyeket a nemzetközi előkészítő bizottság három részletben a következő címszavak alatt csoportosított: a) a tartós békéért; b) a leszerelésért; c) a népek közötti igazságos kapcsolatokért.

Kedves testvéreim! Ebben az összefüggésben szükségesnek látom, hogy a három közül mindegyik kérdés-csoportnak külön is kifejtsem a problematikáját.

1. A világvallások képviselői a tartós békéért

Az emberiség minden történeti korszakában arra voltak hivatva a különféle vallások követői, hogy magasrendű humanista eszmék: az igazi felvilágosodás, a valódi szabadság és az általános könyörületeség hordozói legyenek. De míg a történelem elmúlt időszakában a hívők többnyire saját vallásuk, egyes gyülekezetek, országok és világtájuk keretein belül igyekeztek érvényesíteni emberi, humanitárius eszméik megvalósítására irányuló fáradozásukat, addig ma a vallásos embereknek az emberi társadalom humanizálásáért, a világbéke sorsáért hordozott felelőssége eddig még soha nem tapasztalt méreteket öltött. Ezt az teszi lehetővé, hogy a kommunikáció elegendő példátlan méretéig fejlődött, valamint az, hogy lerombolódtak azok a korlátok, amelyek különféle — és különböző — fajokhoz és nemzetiségekhez tartozó embereket elválasztották egymástól. Ennek a felelősségnek a fő kritériuma az, hogy a vallásos rendszerek képviselői milyen mértékben érdeklődnek a földön élő népek közötti béke, az egymáshoz való viszonyukban érvényesülő igazságosság problémája iránt. Éppen az érdeklődésnek és az érdekeltségnek ez a foka az az alapvető erény, amellyel valamennyien odajárulhatunk majd a Magasságos elé a végső ítéletben. *Figyelemreméltó az, hogy különféle vallások semmiben sem állnak annyira közel egymáshoz, mint éppen a békének ebben a fogalmában.* A hívőknek a béke elemeiről alkotott képzeletében mutatkozó émez azonosság annyira figyelemreméltó, hogy a békéről szóló tanítást egyenesen valálasközi képzetnek, valamennyi vallás közös képzetének nevezhetjük. Az Iszlám legfőképpen a világbéke fenntartását hangsúlyozza, és a békét és a nyugalmat az emberiség legfőbb javának tartja, mert a Magasságos a földet elsősorban a békeség hajlékúul teremtette. Ezért rendelkezik így a szent Korán: „Ne okozatok pusztítást a földön, miután ez megnevesítettett; és forduljatok oda a Magasságoshoz félelemmel és reménységgel” (6:56). És ugyancsak a szent Korán mondja: „A Magasságos mindnyájatokat elhívja a békeség

hajlékába” (1:25). A szent Korán a szentséges Allahnak a békéről szóló megszólalását és felszólítását foglalja ezekben a szavakba: „Emberek, tegyétek biztonságossá a békét!” — A Magasságos Allah felmagasztalta a béke tekintélyét és jelentőségét szolgálóinak szemében, és a paradicsomok közül az egyiket így nevezte el: „A Békeség Palotája”. A béke az egész Koránban több, mint hússzor van említve.

A keresztyének szent könyve, az Újszövetség azt parancsolja, hogy „ráigazítsuk lábunkat a békeség útjára” (Lk 1,79), majd arról tesz bizonyosságot, hogy az igazi békeségszerzők „Isten fiainak nevezetnek” (Mt 5,9). A hívőkhöz intézett számos intelem közepette, hogy ti. teremtsék meg a földön a békét, különösképpen kiemelkednek a következők: „Keressétek a békeséget, és törekedjétek rá” (1Pt 3,11); „Békeség mindazoknak, akik a jót cselekszik” (Róm 2,10); „Békeségre hívtok el titeket az Isten” (1Kor 7,15).

A zsidóság követőinek elő van írva, hogy „szeressék az igazságot és a békeséget” (Zak 8,19); közeliek és távoliak számára törekedjenek a békeségre (Ézs 57,19). A Talmud azt mondja: „A mindenségnek három dolgon kell alapulnia: az igazságon, az igazságosságon és az emberek közötti békeségen” (Pirqa Abot = Az Atyák Tanításai 1,18).

Buddha vallása a hívő ember számára a legmagasabbrendű célként azt jelöli meg, hogy elérje a lélek tökéletes békéjét: ezt nevezi Nirvánának. Az ember, aki Buddha tanítása szerint a tudatlanságban és az ebből eredő bűnből él, ezek legyőzésével érheti el a „Nirvánában” az örökkévaló nyugalmat: ezt csodás, vég nélküli, áldott helyként jellemzi, ahol már nincsen sem halál, sem elmúlás, sem szenvedés, hanem az élet nagy tengerének egy másik partja ez, a szabadulás vágya vágyott kikötője és az örökkévalóság vár itt a hívőkre. Számúzza van innen már a háború, az erőszak és az igazságtalanság.

A hindu vallások szent szövegeiben, a Védákban arról van szó, hogy a legfelső emberi eleve-meghatározottság elérése a hívő szívnek a kozmikus béke-elvben való részvételétől függ: „Az, aki a legmagasabbrendű világléleknek önmaga életében csak egy részecskéjét is szemléli, és akinek lelki nyugalma van, az eléri a legfőbb boldogságot. És a Karma megbünteti az erőszakoskat”.

Más vallások is megerősítik és kiemelik tanításaikban a béke fogalmát, valamint a hívőknek azt az erkölcsi kötelességet, hogy törekedjenek a béke biztosítására.

A béke fogalma ilyen kategóriákra emlékeztet: *igazság, tudás, szabadság, biztonság, igazságosság.* A béke, ez az ideális, isteni rend minden hívőnek és erkölcsi törekvéseinek a célja. A gonosz, a maga sokféle megjelenési formájában, ahogyan a földön folyó élet diszharmóniáját előidézi, megakadályozza azt, hogy személyes életünkben és a közéletben elérjük a harmonikus erkölcsi rendet. A gonosz zulesztja a béke legfőbb eszméit azzal, hogy az igazságot hazugsággá, a tudást tudatlansággá, az igazságosságot garázdálkodássá és a biztonságot megfélemlítéssé teszi. *A béke, az isteni rend, ilyen módon a kétségbeesés zúrzavarává torzul.* Azok az igyekezeteink, hogy ne engedjük érvényesülni a gonosz diadalmaszkodását, és megszilárdítsuk a béke alapjait, betöltik a hívők életét. A hívő embert személyes életében és a gyülekezetben lelkiismeretének parancsai vezérlik: ezekben válik nyilvánvalóvá a Magasságos akarata is; életének vezetője vallásának tanítása is. Minden egyes vallás keretében a békéért folytatott fáradozásokat egyesítik hittestvéreikkel a hívők. A regionális és globális méreteknél a hívők a

vallásközi együttműködésben vesznek részt, a tartós, igazságos és egyetemes béke érdekében. A különféle hitbéli tanítások követőinek ez a törekvése, hogy ti. a béke terén való fáradozásait egyesítsék, természetesen vallásos világnézetük szelleméből következik. Nem hiába hangzik így a szent Korán egyik verse: „Munkálkodjatok együtt a jónak nevében, de ne a gonosznak nevében” (5:2). Elégtétellel kell hangsúlyoznunk egy örvendetes tény: az egyetértés és a békéért való együttműködés szelleme vallásközi alapokon létrejött már a múlt évtizedekben, azzal a céllal, hogy egybefogja a hívők legszélesebb tömegeit. *A vallásközi együttműködésnek a béke-szolgálat területén megmutató példája az, hogy a különféle vallások képviselői résztvettek a Béke-Világtanács sokoldalú békekezelési tevékenységében.* Az olyan szervezetek tevékenységére, mint az Ázsiai Buddhista Békekonferencia, az Egyházak Világtanácsa, a Keresztyén Békekonferencia — mind azt mutatja, hogy milyen hathatós a hívőknek a béke nevében és ügyében folyó együttműködése. Ismeretes, hogy milyen élményt jelentett a „Manila” Vallásközi Kongresszus „Vallás és Béke” szervezetének munkája stb.

A Szovjetunió muzulmán funkcionáriusai a legutóbbi években bizonyos olyan konferenciáknak voltak a kezdeményezői, amelyeket azoknak a nemzetközi problémáknak szenteltek, amelyek feszültségben tartják ma minden vallás követőit és az egész emberiséget. 1970-ben volt a világbéke megszilárdításának és a közel-keleti konfliktus megszüntetésének konferenciája; 1973-ban Taskentben a közel-keleti válság politikai rendezéséről és az izraeli csapatoknak a megszállt arab területekről való haladéktalan elvonulásáról tartottak konferenciát. 1974-ben volt az a tudományos konferencia, amelyet az áldott emlékezetű nagy muhadi (Mohammed próféta mondásainak gyűjtője), Abu Abdullah Mohammed ben Ismail Bukhari 1200. születésnapja alkalmából tartottak, ezzel az összefoglaló címmel: „Imam al Bukhari és a jelenkor”; 1976-ban volt az a nemzetközi konferencia, amelyen a közép-ázsiai és kazahsztáni muszlim vallási igazgatásának 30. évfordulóját ünnepelték, és amelyen erőteljes hangsúlyt kapott a béke és barátság megszilárdításának ügye.

Különösképpen szeretném kiemelni a szovjetunióbeli valamennyi egyház és vallásos testület ama hagyományát, amely békés vallásos együttműködés terén alakult ki. E területen a legelső élmény az a konferencia volt, amelyet a Szovjetunió valamennyi egyháza és vallásos közössége tartott a béke védelmére 1952 májusában a Troice Szergejeva Lavraban (Szergiusz-Szentháromság-Kolostorban). Ez az élmény még jobban elmélyült és tovább fejlődött 1962 nyarán, amikor ugyancsak megtartották a vallások képviselőinek találkozását, akik résztvevői voltak a Moszkvában ugyanakkor tartott béke- és leszerelési konferenciának. 1969 júliusában tartották az említett kolostorban a Szovjetunió valamennyi vallásos testülete képviselőinek részvételével a második konferenciát, amelynek fő témája ez volt: „A békéért való vallásos felelősség és a népek együttműködése”. 1973 októberében ugyancsak a kolostorban tartották több, mint 300 vallásos képviselő találkozóját, akik a békeszerető erőknek Moszkvában ugyanezekben a napokban tartott világkonferenciáján vettek részt. Ez a találkozás nagyon termékeny volt a világ különféle vallási képviselői számára, béke-fáradozásaik érdekében. Ugyanezekkor fejtették ki egy ilyen vallásközi együttműködésre vonatkozó elgondolásaikat, amelyek azután a mostani vallásközi béke-világkonferencia megvalósítására vezettek. Mind-

nyájan tudjuk, hogy milyen széles körű visszhangra talált ennek a konferenciának az eszméje az egész világ vallásainak képviselői között, és mennyire sikeresen szervezte meg ezt a Nemzetközi Előkészítő Bizottság.

Véleményem szerint itt most nincsen szükség arra, hogy világkonferenciánk előkészítésének folyamatát részletekbe menően szemügyre vegyük. Isten kegyelméből ez a maga idejében megtörtént, és itt most a világ sok országából különféle vallásoknak számos képviselője van jelen. Ilyen módon konferenciánk nagyon nagy lépés a békéért folytatott vallásközi együttműködés további fejlődésében. Ennek az együttműködésnek egészen a földkerekséget átfogó méretéig való kiszélesedését jelenti. A buddhisták, hinduk, zsidók, mohamedánok, sintoisták, keresztyének és az egész világ más vallásainak képviselői gyűltek össze ma Moszkvában, hogy testvéri tárgyalás során beszéljék meg a béke biztosításának és megszilárdításának legégetőbb kérdéseit, valamint azokat a gyakorlati módszereket, amelyekkel mindezek érdekében megnövelhetjük a vallásközi hozzájárulást. Beszélgetéseinknek fontos témájuk lesz a konferencia programot jelölő címének első része: „A tartós békéért”. Az első munkacsoport e témakör megbeszélésénck fogja szentelni vitáját.

A tartós béke útján elsőrangú feladatunk kétségkívül a nemzetközi feszültség enyhítésének elmélyítése. Úgy látjuk, hogy az értelmes emberek közül kevesen vonják ma kétségbe: a jelenlegi nemzetközi helyzet enyhülésének döntő tényezője a nemzetközi feszültség enyhülése. *Századunk hetvenes éveit úgy fognak bevonulni az emberiség történetébe, mint a „hideg háború”, a bizalmatlanság, az elidegenedés és az ellenségeskedés súlyos következményei kiküszöbölésének a kora. A jótékony enyhülési politika gyümölcsei általában ismeretese: a négyhatalmi megegyezés Nyugat-Berlin kérdésében, egész sor fontos megállapodás a Szovjetunió és az USA között, különféle területeken folytatandó együttműködésről, amelyeket 1972 és 1974 között kötöttek meg; a NATO és a Varsói Egyezmény tagállamainak megegyezése a közép-európai fegyver- és haderőcsökkentésről; a délkelet-ázsiai háború befejezése és ennek következményeként Vietnam egyesítése, a haladó erők győzelme Laoszban és Kambodzsa-ban, valamint más további események. Különösképpen kiemeljük a Helsinkiben 1975-ben befejezett konferenciát, amelynek tárgya az európai biztonság és együttműködés volt, amely 33 európai állam, továbbá az USA és Kanada nevében a békés egymás mellett élés elveit nyilatkoztatta ki ünnepélyesen, mint a nemzetközi kapcsolatok egyedül lehetséges szabályozó alapjait.*

Ugyanakkor azonban nem mehetünk el szó nélkül azok mellett a kemény támadások mellett, amelyeknek az enyhülési politika az utóbbi időkben ki van téve. Különféle ürügyekkel rombolják a békés egymás mellett élés alapelveit, és a nemzetek között elidegenedést igyekeznek előidézni. Ez a képmutató kampány magában véve jelentéktelen volna, ha nem volna világos az, hogy bizonyos befolyásos körök állnak mögötte. A mi feladatunk az, hogy rámutassunk ezekre, és leleplezzük a békét veszélyeztető tevékenységük valódi indítékait.

Az 1. munkacsoportban folyó megbeszélésnek ki kell térnie a föld különböző területein mutatkozó feszültségek konkrét tüzfészkeire is, amelyek valóban veszélyeztetik a nemzetközi békét. *A közel-keleti helyzet még mindig feszült. A szituáció itt még mindig nagyon bonyolult, bár a libanoni testvérgyilkos háborút, amely*

különösen kiélezte a helyzetet ebben a térségben, nagy erőfeszítések árán sikerült megfékezni. Hogy Libanonban vér folyt, az világos jele volt az izraeli szoldateszka kalandorpolitikájának. Véleményünk szerint a közel-keleti válság megoldása csak akkor következhet be, ha az izraeli csapatok elhagyják az általuk 1967-ben megszállt arab területeket, és egyben biztosítják a palesztínai arab népességnek az önálló egzisztenciához való jogait, beleértve ebbe önálló állam alakítását is. E nélkül az intézkedés nélkül lehetetlen a világnak ezen a táján az igazi, azaz igazságos béke. Nem vitás, hogy a válsághelyzet politikai módszerekkel megoldható, és így is kell megoldani. Ilyen jellegű konkrét intézkedések a genfi közel-keleti konferencia újrafelvételével állnak kapcsolatban, valamennyi érdekelt fél részvételével, közöttük a palesztinével is. Számunkra, a vallások képviselői számára azzal a feladattal is szorosan kapcsolódik a közel-keleti konfliktus mielőbbi rendezésének szükségessége, hogy mutassunk rá arra: mennyire rosszindulatú a közel-keleti konfliktus okainak az a magyarázata, mintha ez a mohamedánok, zsidók és keresztyének közötti vallási ellenségeskedések következménye volna. Kétségtelen, hogy le kell lepleznünk: mennyire nem helytállóak és mennyire képmutatók az ilyen kísérletek, és fel kell tárnunk ennek a sok éve húzódoó válságnak a valóságos szociálpolitikai gyökereit.

A legutóbbi hónapokban nagyon kiéleződött a helyzet Dél-Afrikában. Meg kell ítélnünk azokat az elemeket, amelyek a földnek ezen a részén idézik elő a válságokat. A leghatározottabb elutasítást érdemli Rodézianak és a Dél-Afrikai Köztársaságnak fajüldöző kormányzata, amelyek minden eszközt felhasználnak arra, hogy megakadályozzák Zimbabwe és Namíbia népeinek hatalomátvételét.

Latin-Amerika egy sor jobboldali puccsot élt át. A dél-amerikai kontinens némely országa, különösen Chile, Paraguay, Uruguay, Nicaragua és Salvador népének gazdasági, kulturális, polgári és politikai jogait lábbal tiporják. Egy ilyen tragikus helyzet mellett nem mehetünk el szó nélkül: meg kell vitatnunk, hogy mit tehetünk latin-amerikai tsstvéreink helyzetének könnyítésére.

A ciprusi konfliktus-helyzet, az észak-írországi, dél-koreai válság és több más hasonló helyzet is igényt tart figyelmünkre.

Kétségkívül tekintettel kell lennünk az Egyesült Nemzetek Szervezetének békemunkájára, mert ez az egyetlen igazi államközi világszervezet, amely támogatja a világ békéjét, az általános békét, éppen ezért megérdemel tőlünk minden segítséget, mert földünk minden népének a reménysége. Minden tőlünk telhetőt meg kell tennünk, hogy az ENSZ és intézményei egyre hathatósabb eszközei legyenek a világbékének.

Közvetlen kapcsolat van az ENSZ és a nem-kormányzati szervek (NGO-k) között is világunkban. Ezeknek a szervezeteknek a léte nagyon fontos ma földünkön. A béke ügyének eredményeit a legutóbbi években legnagyobb mértékben éppen a békeszerető emberek nyilvánossága és a közvélemény ereje hozta létre. Nagyon nagy érdemei vannak ezen a téren a Béke-Világtanácsnak is: jelen korunknak ez a legnagyobb nyilvános békemozgalma, amely a béke számos hívét egyesíti önmaga soraiban, akik különféle vallások hívei, különféle meggyőződéseket vallanak és különféle ideológiák képviselői.

A nem-kormányzati szervek sikerét mindenekelőtt az biztosítja, hogy befolyásolni tudják a tömegeket, egyesíteni tudják őket a béke további megszilárdítása és a feszültségek enyhítése érdekében, megvan a ké-

pességük arra, hogy kormányzati és kormányközi szervekre hatással legyenek, elő tudják mozdítani politikai problémák megoldását, ki tudnak küszöbölni nemzetközi konfliktusokat, kialakítják a kollektív biztonság rendszerét, megoldják a leszerelés kérdéseit, segítséget nyújtanak a kolonializmus és a fajüldözés elleni harc kérdéseiben, a környezetvédelemben és egyéb, éppen ennyire fontos kérdésekben. Éppen ezért nagyon örülünk annak, hogy a nem-kormányzati szervek egyre tevékenyebben vesznek részt az ENSZ és számos vallásközi szervezet munkájában. Ez teszi lehetővé a szervezett nyilvános erőknél, hogy egyre pozitívabb hatással legyenek ezeknek a szervezeteknek a munkájára. De távolról sem áll az, hogy mindezzel ki is mérülne a nem-kormányzati szervek ilyen fajta lehetőségei: szükség van ezek továbbfejlesztésére. Nézetem szerint nekünk, a vallások képviselőinek ezen a konferencián tanulmányoznunk kell a kormányzati és nem-kormányzati szervek közötti kapcsolatok kérdését a békéért és az emberiség más létfontosságú kérdéseiről végzett szolgálatuk vonatkozásában.

Nagy jelentősége van a béke szolgálatában sok regionális és világméretű vallásos szervezetnek és mozgalomnak. Ti. minden egyház és vallásos közösség is egyfajta nem-kormányzati szerv, amely a béke szolgálatát az emberek és a népek között egyik legfőbb feladatának tartja. A nem-kormányzati szervezetek békemunkájának óriási támogatást jelent az, ha beszélünk ennek a munkának a hasznosságáról, ha előmozdítjuk a hívőknek más jóakarató emberekkel való együttműködését, ennek az együttműködésnek a kiterjesztését. A vallásközi békemunka további gyarapítása mellett ez nyilvánvalóan szolgálatára lesz a béke népek közötti megszilárdításának is.

Fontos kérdés számunkra „a békére való nevelés” is. A vallások különösképpen hivatva vannak erre a nemes feladatra, mert a „békére való nevelés” minden vallásos tanításnak egyik alapvető gyakorlati aspektusa.

II. A világvallások képviselői a leszerelésért

Konferenciánk témájának második fő címe: „A leszerelésért” — a 2. munkacsoport megbeszéléseinek tárgya lesz. Éppen ez a csoport fogja tárgyalni a békeszolgálat egyik legfontosabb aspektusát: a fegyverkezési harc megszüntetésének és a leszerelésnek a kéréseit.

A vallások egyetértenek abban, hogy a biztonságra töreksszenek mint minden ember és minden nép szükségszerű életfeltételére, mivel a szeretetet és az irgalmasságot érvényesítik egyedüli törvényként, amely az emberek közötti kapcsolatokat szabályozhatja. Midőn a szent Korán elbeszéli Ibrahim történetét, ezeket mondja: „Ó, Uram — mondotta Ibrahim —, adj biztosságot a városnak!” (14:38). Allah, a Magasságos az élet továbbfolytatását magának az embernek az erkölcsi tulajdonságaival kapcsolta össze. A hívők igazságosságától függ az emberi társadalom eljövendő sorsa. Ebben az összefüggésben mondja a szent Korán: „Az én igazságos gyermekeim fogják örökölni a földet” (21:105).

Az ószövetségi szövegekben, amelyek közös kincsei a zsidóknak és a keresztyéneknek, az igazi béke megszilárdítása a fegyverek megsemmisítésével áll kapcsolatban: „Kiirtom az íjat és a kardot és a háborút az országból” (Hós 2,20). Az emberek jövőjére nézve pedig ez az ígéret hangzik el: „Kardjaikból kapákat kovácsolnak, lándzsáikból metszőkéseket. Nép a népre többé kardot nem emel, hadakozást többé nem tanul” (Ézs 2,4).

A keresztyén vallás arról tesz bizonyosságot, hogy a béke elérésének igazi útja nem lehet semmiféle erőszak, csak a szeretet: mert „aki szeret, az Istentől született, és ismeri Istent” (1Jn 4,7). És „aki nem szeret, az nem ismeri Istent, mert Isten szeretet!” (1Jn 4,8).

A Talmud a közösségi életnek olyan szabályát tartalmazza, amely kizár mindenféle erőszakot: „Ne tedd a másikkal azt, amit nem akarsz, hogy veled tegyenek!”

A buddhista hit tanítása az élet általános törvényének ismeri el az egyetemes irgalmasságot. A hívő, aki át van hatva szeretettel, elérte az emberi bölcsesség legmagasabb, legvégső fokát.

A természet *sintoista* megistenítése egyszerűen elletne mond az erőszaknak.

Tudjuk: más vallásoknak is sajátos vonásuk az, hogy nagyra értékeli azokat a feltételeket, amelyeket a Magasságos szabott a földi élet tökéletes kibontakozása elé. Ebből származik az a törekvés, hogy ne engedjék meg az embereknek egymás kölcsönös elpusztítását. Az a törekvés, hogy szüntessük meg a fegyverkezési versenyt, és valósítsuk meg az általános és teljes leszerelést, a vallások szolgálatának egyik legfontosabb része a népek békéjének megvalósításában.

Nézetünk szerint ma az általános béke szempontjából a *legnagyobb veszély a fegyverek felhalmozásának folytatódása*. A rakéták és az atomenergia korában a háború elveszíti minden értelmét: a háború, amely régebben az állampolitika folytatásának egyik eszköze volt. Hiszen a kölcsönös *önmegsemmisítésnek* ez a mértéke semmiféle céllal nem igazolható. A fegyverkezési verseny nem csupán a béke potenciális fenyegetése, veszélyeztetése. Most is, amikor béke van, súlyos veszteségeket okoz az emberek millióinak: kifosztja őket azzal, hogy mérhetetlen anyagi javakat rabol el tőlük. Ha figyelembe vesszük, hogy minden modern harci repülőgép majdnem annyiba kerül, mint a neki megfelelő súlyú arany, akkor elképzelhetjük, hogy mekkora csillagászati összegeket fordít ma az ember fegyverkezésre. Ezenkívül a katonai szolgálatban és a hadi iparban a társadalom legegészségesebb és többnyire legkiválóbb kvalitásokkal rendelkező tagjai vannak éppen foglalkoztatva... Ha ezeket az erőket és értékeket a békés építésre lehetne fordítani, ott lehetne hasznosítani, akkor sok mai szociális probléma megoldható lenne. Ma csaknem egymilliárd ember éhez a földön: az éhhalál határán élnek, vagy éppen-séggel éhen is halnak; ugyancsak egymilliárd körül mozog az analfabéták száma is. Pedig Allah azt parancsolja nekünk, hogy vegyünk körül minden lelket, minden embert figyelmünkkel és gondoskodásunkkal. A fegyverkezési verseny folytatódásával óhatatlanná válik az, hogy ki ne éleződjenek a földön különféle politikai válságok. Ezért egyetlen politikai, közéleti, különösen pedig vallásos ember nem felelhet meg az ember pusztulásának, az emberiség teljes pusztulásának veszélyéről, amikor arról van szó, hogy a fegyverkezési verseny megfékezésére haladéktalanul meg kell tenni a szükséges intézkedéseket. *Az emberiség előtt ma nem áll más lehetőség, mint a fegyverkezés végérvényes megszüntetése és a szigorú nemzetközi ellenőrzés alatt végrehajtott tervszerű leszerelésre való áttérés.*

De nem akarjuk alábecsülni azokat a nehézségeket, amelyekkel szembe kell néznünk ezen az úton. Sajnos, vannak a leszerelésnek nyílt és leplezett ellenségei, akik meg akarják gátolni, hogy előbbre jussunk ezen az úton; ellenükre van az a leszerelés, amely a békeszerető erők nagy erőfeszítései következtében kezdetét vette. Kik a békének ezek az ellenségei? Min-

denekelőtt az a hadiipari komplexum, amely dollár-milliókat nyer a fegyverkezési versenyen. Azután azok a reakciós erők, amelyeknek nem tetszik a különböző politikai és társadalmi rendekben élő államok békés egymás mellett élése. A nemzetközi enyhülés ellenségeinek célja világos: meg akarják hiúsítani az enyhülést és ezzel együtt a leszerelést is. Ezért nem csoda, hogy ezek elszánt ellenségei Kelet és Nyugat együttműködésének. Ami a szovjet népet illeti, ez tudatosan törekszik a békés együttélésre minden állammal, és meg van győződve arról, hogy ezen csak nyerni fog mindenki, aki életét a jó együttműködésre, a mindkét fél részére előnyös kereskedelemre és a gazdasági fejlesztésben való társulásra építi.

Hogy milyen kapcsolatban vannak bizonyos államok a leszerelés problémájával, ezen a kérdésen azoknak az országoknak a sajátos körülményei mutatkoznak meg, amelyek gyakran a népgazdasági fejlettségnek különböző fokain vannak; látjuk politikájuk érdekeit és különlegességeit is, ha pl. fejlett hadiiparral rendelkeznek. Egy sor államnak vannak olyan körei is, amelyeket aggodalommal töltenek el a leszerelés következményei, mivel a gazdasági visszaesés nem kívánatos perspektíváját látják benne. De ennek a kérdésnek a komoly tanulmányozása azt mutatja, hogy a hadiiparról a békés ipari termelésre való áttérés a népgazdaság számára inkább hasznot és előnyt ígér. Rövid idő alatt túl lehet szárnyalni a békés ipari termeléssel mindazt a nyereséget, amely a hadiiparból származhat. *A leszerelés alkalmával felszabaduló anyagi eszközök termelési célokra való alkalmazásának eredményeként Ázsia, Afrika és Latin-Amerika fejlődő országainak gazdaságát a mai fejlett ipari országok színvonalára lehetne emelni. Ezekben az országokban meg lehetne valósítani az iparosítást, meg lehetne szüntetni az éhezést és az analfabétizmust.* Azok az anyagi eszközök, amelyek a leszereléssel felszabadulnak, olyan hatalmasok, hogy segítségükkel az eddig megoldatlan ökonómiai és ökológiai problémák világmérétekben meg tudná oldani az ember, és ugyanakkor ki tudná elégíteni a földkereség népességének legegészségesebb szükségleteit. A leszerelés lehetővé tenné, hogy az ipart „tisztá” technológiára kapcsolja az ember; a levegő szennyezése helyett lehetséges válnék a „tisztá” nukleáris erőműveknek egy béke energetika alapjaivá való tétele. Ha a hatalmas anyag eszközök a természetlen hadi szférából áttevődnek polgári (nem katonai) ipar ágaira, akkor ez óriás hasznot jelentene az egész emberiségnek, előmozdítaná a gazdasági haladást és a kulturális föllendülést egyaránt. A leszerelés megszabadítaná a népeket pusztító háborúktól, és reális föltételeket teremtene a világcivilizáció zavartalan fejlődése számára. Éppen ezért kell nekünk, a világvallások képviselőinek mindent elkövetnünk azért, hogy az egész világon mindenütt elérjük a leszerelést.

De milyen utak vezetnek a leszereléshez?

Mint ahogy már előbb említettük, a leszerelés problémája *végtelenül bonyolult, és az államok biztonságát érinti. De a közöttük folyó türelmes megbeszélések és a tisztességes politika útján elérhetővé válik a államok közötti megegyezés ebben a kérdésben.*

Mivel a fegyverkezési verseny világjelenséggé válik és kárhuzatos következményei minden nép életét érintik, ezért világkérdésnek kell tekintenünk, és ezt problémát világmérétekben, vagyis minden nép figyelembevételével kell megoldanunk. *Ezért tekintünk a világvallások képviselői nagy reménységgel az ENSZ 1978-ban megrendezendő rendkívüli nagygyűlésére, amelyen a leszerelés kérdésének kívánnak szentelni.*

Együttal mi, a világvallások képviselői, arra való készségünket is kifejezzük, hogy támogatjuk a Szovjetunió kormányának egy leszerelési világkonferencia összehívására irányuló javaslatát. Egy ilyen konferencián minden népnek megvolna az alkalma arra, hogy nyíltan és nyilvánosság előtt kifejtse álláspontját, ez pedig természetesen észrevehető előbbrejutást jelentene, mert a fegyverkezési verseny eszakiellen következményeinek képe a mai világban egyre objektívebb és egyre világosabban látható. Minden nép, akár nagy, akár kicsi, segíthet közelebb jutni ehhez a célhoz, teljesen függetlenül katonai potenciáljától. Ebben az összefüggésben hangsúlyozzuk, a Szovjetunió számos javaslatot tett arra, hogy tartsanak külön konferenciákat azok az államok, amelyek birtokában vannak az atomfegyvernek.

A Szovjetunió már évek hosszú sora óta folytat kétoldali megbeszéléseket az USA-val a stratégiai fegyverek korlátozásának kérdéseiről. A Szovjetunió és az USA felelősségének egyik bizonyossága a leszerelés kérdésében az a tény, hogy ezeknek az államoknak a képviselői együtt elnökölnek a genfi leszerelési bizottságban. Ebben az összefüggésben mi, a világvallások képviselői azt a reménységünket fejezzük ki, hogy létre fog jönni a Szovjetunió és az USA között egy új szerződés a stratégiai támadófegyverek korlátozásáról; ilyen módon folytatódik a fokozatos előrehaladás a fegyverkezések közös, kiegyensúlyozott csökkentése felé.

Ezen a ponton elégtétellel hangsúlyozzuk, hogy a legutóbbi években — hála a békeszerető erők fáradózásainak —, egész sor megegyezés jött létre a fegyverkezési verseny megfékezésének terén és a leszerelés kérdéseiben: megegyezés az atomfegyverek terjesztésének tilalmáról, megegyezés a Szovjetunió és az USA között az atomháború megakadályozásáról, megállapodás a bakteriológiai fegyverek tilalmáról és megsemmisítéséről, megállapodás az atomfegyvereknek és más tömegpusztító fegyvereknek a tengerek és óceánok fenekén történő tárolásáról, a moszkvai egyezmény az atomfegyverkísérletek eltiltásáról három közegben. Említsük meg még azt a megállapodást, amelyet nemrégiben írt alá a Szovjetunió és az USA a világűr békés célokra történő kutatásban és felhasználásában való együttműködés tárgyában; valamint azt a 33 állam által aláírt megegyezést, amely megtiltja a természetre ható anyagoknak katonai vagy egyébként ellenséges felhasználását.

A leszerelés kérdésének megoldása vitathatatlanul nehéz feladat. De ha ezt a feladatot tovább halogatjuk a jövőbe, akkor a leszerelés megvalósítása még bonyolultabbá válik. Erre bizonyíték pl. az, hogy a nukleáris háború veszélye mérhetetlenül nagyobb lesz, ha azok az államok, amelyeknek még nincsen atomfegyverük, elkezdik előállítani és felhalmozni az atomfegyvereket. Az atomfegyverek terjesztésének tilalmáról szóló egyezmény, amelyet kb. 100 állam írt alá, sokat jelent, de nekünk, a vallások képviselőinek el kell ér-nünk, hogy ezt a világ valamennyi, atomfegyverrel rendelkező állama írja alá. Mi azt akarjuk, hogy egyezmény jöjjön létre az atomfegyverek teljes és általános eltiltásáról, és ezt valamennyi atom-hatalom írja alá. Valamennyi állam — az összeurópai konferencia résztvevői — szemszögéből azt tartjuk hasznosnak, hogy jöjjön létre olyan megállapodás, amelyben ezek az államok valamennyien kötelezik magukat arra, hogy nem vetik be elsőként, kezdeményező módon az atomfegyvert. Mivel humánus megfontolásokból indulunk ki, ezért meg akarjuk erősíteni és meg kell tennünk azért, hogy az Indiai-óceán a béke övé-és megsemmisítéséért folyó harcot.

Sikra kell szállanunk azért, hogy a nemzetközi kapcsolatok terén senki ne alkalmazhasson erőszakot, mert éppen az erőszaknak a nemzetközi kapcsolatok terén való alkalmazása teszi a nemzetközi helyzetet újra meg újra bonyolulttá, és hátráltatja a népek előbbrejutását a lefegyverkezés útján. Kár, hogy sok politikai és katonai funkcionárius még mindig hisz ennek a módszernek a használhatóságában. Mivel a világ országai katonai potenciáljuk tekintetében erősekre és gyöngékre oszlanak, ezért van az erőszakról való lemondásnak óriási jelentősége. A vallások elítélnék minden igazságtalanságot, amely erőszakkal párosul.

Sikra kell szállanunk a háborús paktumok és katonai csoportosulások csökkentéséért, majd végül megszüntetésükért, hogy kolosszális anyagi eszközök, amelyeket ezek a paktumok szívnak fel magukba, a népek jólétének és a világ bizonyos tájain a gazdasági elmaradottság megszüntetésének a szolgálatába állíthatók legyenek. Az a célunk, hogy a Világ-óceán az együttműködés nagy küzdő terévé váljék. Mindent meg kell tennünk azért, hogy az Indiai Óceán a béke övezetévé váljék.

Ezen a módon jutunk el lépésről lépésre a leszerelés megvalósításáig minden síkon. Ebben a fázisunkban azt a nagy erényt látjuk, amellyel a Magasságos színe előtt megállhatunk majd a végső ítéletben.

III. A világvallások képviselői a népek közti igazságos kapcsolatokért

Végül konferenciánk témamegjelölésének utolsó szakasza ez: „A népek közötti igazságos kapcsolatokért”. Ez a tárgya a 3. munkacsoport eszmélkedésének.

Az igazságosság alapelvei minden vallás tanításában rendkívül fontosak. A szent Korán inti az igazságtalan embert: „Ha látjuk majd azokat, akik igazságtalanok voltak, ezek büntetése nem lesz könnyeb-bé, és ezek nem fognak kegyelmet kapni” (16:37).

Az evangélium a keresztyéneket igazságos (jó) cselekedetekre szólítja fel, mert „minden fa, amely nem terem jó gyümölcsöt, kivágattatik, és a tűzre vettetik” (Lk 3,9). Majd ezt is mondja: „Adjatok, és akkor nektek is fognak adni... Mert amilyen mértékkel ti mértetek, olyannal fognak mérni nektek is” (Lk 6,38).

A zsidóság követői számára az igazság teljes bizonyossággal feltételezi a békét: „És az igazságosság békét teremt, és az igazságosság a békét és a biztonságot szolgálja örökké” (Ézs 32,17).

Más vallások tanításai is hasonló eszméket tartalmaznak.

Ilyen értelmű előírásokat tartalmaz minden vallás, valamennyi emberi személyiség számára: legyenek az igazságosság hordozói, nem számít, hogy milyen a bő-rük színe, hogy melyik nemzethez tartoznak. E tekintetben minden embernek hasonló képességei vannak, és a Magasságos mindenkit felkészített arra, hogy az igazságosság teljes emberi küldetésének hordozója legyen.

Ismeretes, hogy valamennyi vallás kinyilatkoztatta és kinyilatkoztatja a népek közötti egyetértés és béke biztos garanciáját: ez a közöttük levő igazságos kapcsolatok érvényesítése. Ha ez az igazságosság nincsen meg, ez a vallások szemszögéből nézve nem normális helyzet, mert a föld minden népének joga van az élet-re, javainak kihasználására, a művelődésre, önálló egzisztenciára és önmaga sorsának meghatározására.

Az igazság, mint a morál normatív fogalma, mint alapelv — nélkülözhetetlen jele a békének. A nemzetközi szférában, ahol a nagy és a kis államok különféle politikai és társadalmi rendszerei állanak előttünk,

olyanok, amelyek már iparosodtak és olyanok, amelyek éppen csak megindultak ezen az úton; olyanok, amelyek nagy tapasztalatokkal és önálló állami léttel rendelkeznek és olyanok, amelyek még alighogy felszabadultak gyarmati függőségük alól —, ebben a szférában az igazságosság elve mindenekelőtt az egyenjogú kapcsolatok érvényesítését és megalapozását feltételezi a népek körében, minden nép egymáshoz való viszonyában, minden állam szuverán egyenlőségének szigorú megőrzését, akár nagy, akár kicsi; akár régi, akár új ez az állam.

Amikor a népek és államok közötti kapcsolatok igazságosságáról, ezek együttműködéséről beszélünk, akkor úgy gondolkozunk, hogy ez az *együttműködés szükségyszerű az élet minden területén*: a gazdasági életben, tudományban, kultúrában, technikában és így tovább. Ez az együttműködés létszükségletté vált az országok számára, hatalmas tényezője a tudomány fejlődésének, a technikai és gazdasági haladás meggyorsulásának, a kultúra értékei terjedésének a széles néprétegek körében.

A nemzetközi kapcsolatok terén érvényesülő igazságosság alapjai a legteljesebben és nagyon behatóan tükröződnek, az ENSZ alapokmányán kívül, az Európai Béke és Biztonság Konferenciájának záróokmányában. Ebben az okmányban van egy külön fejezet: „Az alapelvek dokumentációja”. Ezek mellett a tagállamok kölcsönös kapcsolat révén kötelezték el magukat. Legyen szabad itt emlékeztetnünk ezekre az alapelvekre:

1. Szuverén egyenlőség, a szuverenitás sajátos jogainak tiszteletben tartása.
2. Erőszak alkalmazásának vagy ezzel való fenyegetőzésnek a mellőzése.
3. A határok rendíthetlensége.
4. Az államok területi épsége.
5. Vitás kérdések békés intézése.
6. Egymás belügyeibe való be nem avatkozás.
7. Az emberi jogok és alapvető szabadságjogok tiszteletben tartása, beleértve a gondolat, a lelkiismeret szabadságát, a vallásszabadságot és a meggyőzés szabadságát.
8. Egyenjogúság és a népek önrendelkezési joga.
9. Együttműködés az államok között.
10. A nemzetközi jog kötelezettségeinek lelkiismeretes megtartása.

Annak ellenére, hogy az összeurópai konferencia záróokmánya nem ratifikált szerződés, mégis 35 népnek ez a nemzetközi egyezménye, amelyet e népek vezetőinek szintjén zártak le, ma a nemzetközi jogi normák forrása, politikai és nemzetközi jogi jelentősége rendkívül nagy; meg vagyunk győződve arról, hogy ez a jelentőség túlnő az európai kontinens határain is.

A felsorolt tíz alapelv valóban „az igazságosság kódexe” mai nemzetközi kapcsolataink kérdéseiben; azt hiszem, konferenciánk fontosnak fogja tartani, hogy megbeszélje e tapasztalat más földrészekre és országokban való terjesztésének lehetőségeit.

Emberi jogok

Minden vallás arra van hivatva, hogy gondoskodik a *szociális igazságosságról*, és tagjait az emberi jogok tiszteletben tartásának szellemében nevelje.

Az emberi jogok kérdésének tárgyalásában szükség-szerű, hogy szigorú intellektuális becsületességet tartunk. A jelenlegi társadalomban egyformán fontos, hogy megvalósítsuk mindazokat a politikai és polgári mind pedig azokat a gazdasági, társadalmi és kulturális jogokat, amelyeket az emberi jogokról szóló nemzetközi szerződések rögzítenek. Ez kétségbevonhatat-

lan. De reális történeti körülmények között, amikor az emberek alapvető jogait a föld sok helyén egészen az emberi méltósághoz való jogig, sőt magáig az emberéletig menően megsértik, szükségyszerű, hogy mindenekelőtt a legfontosabb gazdasági és társadalmi jogok megvalósítását vívjuk ki.

Valóban: amíg a legalapvetőbb társadalmi problémák sok országban nincsenek megoldva, addig az ember még mindig sok veszteséget szenved el a modern civilizáció magas színvonalá ellenére is. Minimális becslés szerint a föld mai népességének mintegy 50%-a szenved a hiányos táplálkozás miatt, és legnagyobb részük az éhhalál szélén áll. Több, mint 100 millió embernek nincsen állandó munkája. Feltételezik, hogy 1980-ban több, mint 800 millió analfabéta lesz a világon. Nem említve a fejlődő országokat, sok fejlett országban is nagyon súlyos a lakáskérdés, és a „harmadik világban” élő emberek egyharmada nyomor-nyedben lakik. Sok országban a dolgozóknak nincsenek politikai, szakszervezeti és gazdasági jogai. Számos országban nem gondoskodnak kellően a gyermekekről, öregekről és rokkantokról; kevés gondot fordítanak az ifjúság normális jövőjének biztosítására is. Ugyancsak sok országban még mindig megalázó a nők helyzete. A társadalmi és politikai jogok megsértése különösen durva a fegyveres összeütközések idején: ilyenkor súlyosan sértik a humánus elveket és a nemzetközi jogot. Ezért szükséges, hogy az emberi jogok következetes védelme és biztosítása vallásaink béke-szolgálatának fontos szférája maradjon.

A faji kérdés

A fajok megkülönböztetése és üldözése az emberi kegyetlenség egyik leggyalázatosabb megnyilvánulása más népek iránt. Mohammed, az áldott emlékezetű próféta ezt mondta: „Semmivel nem előbbrevaló egy vörös hajú ember egy fehér hajúnál; semmivel nem előbbrevaló egy fehérbőrű ember egy feketebőrűnél: csak annak jár ki nagyobb megbecsülés, aki igaz ember”.

A keresztyén vallás is erről tesz bizonyosságot: „Is-ten... úgy intézte, hogy egy től származzék az emberek minden nemzetsége, akik a föld egész színén laknak” (ApCsel 17,26).

A vallások közül egyetlenegy sem adja áldását arra, hogy az emberek között különbséget tegyünk kategóriák szerint, faji ismertetőjeleik alapján.

De vannak még mindig emberek és államok a világon, akik és amelyek a faji megkülönböztetést állami politikává emelik, amelyben a nem fehér lakosság még mindig egyre súlyosbodó rendőri megtorlások áldozata. Zimbabwében, ahol a fajüldöző Ian Smith ragadta magához bitorló módon a hatalmat, az apartheid-hoz hasonló fajüldöző törvényeket léptettek életbe: az ország bennszülött népe terror alatt nyög. Namíbia gyarmati ország. Bennszülött lakossága kettős elnyomás és kizsákmányolás alatt szenved: a helyi fehér kisebbség részéről és a Dél-Afrikai Köztársaság részéről, amely megszálló hatalom maradt. A dél-afrikai kormányzat fajüldöző politikája, amely ma új kifejezési formát ölt az ún. „bantusztánok” kialakításában, most különösen veszélyezteti a béke ügyét, mivel sokoldalú támogatást kap számos nyugati államtól és a cionista Izraeltől: ezek látják el őket modern fegyverekkel, és növelik annak a veszélyét, hogy ezek meg fogják csinálni a maguk atomfegyverét.

Mint ismeretes, az 1975-ös ENSZ Közgyűlés a cionizmust a rasszizmus egyik formájának minősítette. A cionizmus valóban már a 19. század végén, Palesztína zsidó gyarmatosításának kezdetén rasszizmus formájá-

ban lépett fel, amikor a betelepülő zsidókban élesztette a Palesztina arab lakói iránti gyűlöletet, hogy kisorsítsa ezeket onnan.

Mi, ennek a nagyrabecsült fórumnak a résztvevői, arra vagyunk hívatva, hogy elítéljük és elutasítsuk a rasszizmust, mint olyan jelenséget, amely ellentétben áll minden vallással, mint olyan gondolkozásmódot, amely a Magasságos akarata ellen irányul. Vallási meggyőződésünkben kiindulva fokoznunk kell a rasszizmus elleni harcban a nemzetközi együttműködést, mert a szakadatlan faji előítéletek és megkülönböztetések nagyon rossz hatással vannak a történelmi haladás folyamatára, és gyöngítik nemzetközi szolidaritást, amely a békét, az igazságot és a haladást védelmezi.

Multinacionális testületek

Korunk egyik legjellegzetesebb jelensége az ún. multinacionális testületek alakítása a kapitalista országokban, a gazdasági kapcsolatok jelenlegi formálódásának következményeként; ma ezek a testületek tartják birtokukban a nyugati országokban a tulajdonnak 75%-át, jóllehet mindössze kb. 3%-át teszik ki a nyugati vállalkozások teljes számának.

A külföldi beruházás fő részét a fejlődő országokban a multinacionális testületek valósítják meg, tőkájüknek egy része a mezőgazdaságba és a feldolgozó iparba kerül bele.

Tőkebefektetésüknek fele a természeti javak feldolgozására van szánva. Első pillantásra az a benyomása az embernek, hogy ezek a testületek segítenek a fejlődő országoknak gazdasági elmaradottságuk leküzdésében. Valójában azonban ezek a testületek sem a nemzeti káderek felkészítésével nem törődnek, sem az érintett országok természeti javainak takarékos kihasználásával. Az ENSZ-szakértőknek a multinacionális testületek munkásságáról 1974-ben tartott előadásában ez áll: „Sok ország nagyon nyugtalan amiatt, hogy gazdaságának legfőbb területeit a külföldi tőke tartja ellenőrzés alatt. Ez mindenekelőtt a fejlődő országokat érinti, amelyekben a multinacionális testületek tartják kezükben a kitermelő és feldolgozó ipart.” A tudományos-technológiai haladás feltételei mellett a fejlődő országoknak egyre nagyobb szükségük van a fejlett országok segítségére. De ezt a szükséghelyzetet semmi esetre sem szabad a neokolonializmus érvényesítésének céljaira felhasználni ezekben az országokban; a multinacionális testületek nem kényszeríthetik rájuk egy olyan együttműködésnek a feltételeit, amelyeknek csupán az a szándékuk, hogy egyáltalában nem az egyenjogúság alapján állva kihasználják ezeket az országoknak természeti javait és emberanyagát. A fejlett országok segítsége csak akkor valóban segítség, ha igazságos alapon biztosítják. Ne feledjük közben, hogy a fejlődő országok népei gyarmati múltjuknak az áldozatai, és ezért az egykori gyarmatosító „anyaországok” felelősek csupán, nem pedig egyáltalában minden ipari állam.

Sajnos, sok egykori gyarmatosító ország kizsákmányolása ma sem szűnt meg az egykori gyarmatokon, pedig ezeknek az országoknak a függetlenségét már kikiáltották, és ezek meg is tették az első lépéseket önálló népgazdaságuk kialakítására. Ez a kizsákmányolás neokolonialista módszerekkel és különféle szép frázisok álarcá alatt folytatódik. Ezért nem lehetünk mi, a vallások képviselői megnyugodva a népek közötti kapcsolatok alakulásának folyamatát illetően.

Valamennyi állam közötti igazságos gazdasági kapcsolatok megszilárdításának egyik legfontosabb eleme kétségkívül az új gazdasági rend megvalósítása; az

erről szóló nyilatkozatot az ENSZ Közgyűlésének 6. rendkívüli ülésén fogadták el 1974 májusában. Remélem, hogy ez a probléma részletes megbeszélésre kerül majd a 3. munkabizottság ülésén.

Ökológia

Az a környezet, amelyben az ember él, a vallások figyelmének mindig fontos tárgya volt. A környezet tisztaságának kérdései a vallások órállóit már abban az időben is érdekelték, amikor még sehol sem voltak azok a műhelyek, üzemek és gyárak, amelyek a légkört ipari melléktermékekkel szennyezik. A vallások már az ókorban tiltották a természet egyensúlyának megzavarását. Midőn a Magasságos az embert környezete tisztaságának megóvására inti, ezt mondja nekünk a szent Koránban: „... Mi bocsátottuk le a mennyből az áldott vizet, és így növeltük a kerteket, a vetések magvait, a magas pálmafákat és gyümölcsceiket, úgy-hogy a víz életre keltette a halott földet. Ez volt az eredmény” (50:9–11). A föld arra teremtett, hogy örökké az életet szolgálja; Allah rendelte arra, hogy az emberi nemzetségnek és az egész életnek a lakóhelye legyen. Erről ezt mondja a szent Korán: „Ő (ti. Allah) így szólt: Ezen fogtok élni, itt fogtok meghalni, és erről fogtok kivezettetni” (7:24–25).

A keresztény vallásban az ember számára parancs az, hogy kímélő kapcsolatban álljon a földdel mint Isten teremtményével. Erről olvashatunk az Ószövetség első fejezeteiben, a Genézisben. Más vallásokban is szent az embernek a világgal való kapcsolata. A vallások képviselőinek különösen aktívnak kell lenniük a környezet védelmezésében. Körünkben a környezetvédelem egyik legfontosabb kérdésünké vált. Ez a gond egyesíti minden faj, nemzet, felekezet tagjait, mindenféle politikai és ideológiai meggyőződés képviselőit.

De a környezet biztos védelme nem valósítható meg addig, míg a fegyverkezés műhelyei, amelyek különösen az atomfegyvereket és vegyi fegyvereket állítják elő, tovább dolgoznak, és szegyenletes első helyet foglalnak el a légkör szennyezésében. A legborzalmasabb ebben a tekintetben az a távlat, hogy a teljes élet megsemmisülhet a földön: ezt jelenti az atomháború potenciális veszélye.

A szent könyvek azt mondják, hogy minden, ami a földön él, meghatározott mértékben és mennyiségben teremtett; a föld belsejében levő kincseknek is megvan a korlátjuk, és ha helytelenül élünk velük, akkor kimerülhetnek.

Ez a kérdés nagyon fontos az ember és a földi élőlények szempontjából, de minden országnak tiszteletben kell tartania más országok jogait: ide tartozik minden népnek ahhoz való joga is, hogy természeti javait szuverén módon használja fel. Egyszóval, a környezetvédelemnek és a természeti javak megtartásának az ember és a természet közötti optimális kapcsolatokra kell vezetnie, a békés egymás mellett élés elvei érvényesítésének előmozdítását kell szolgálnia, és a háborúnak az emberiség életéből való teljes kiküszöbölését kell jelentenie.

Népesedés

Sokan úgy vélekednek, hogy a természeti környezet degradálódása nem akadályozható meg, hogy végül be kell következnie a természeti kincsek kimerülésének. Ezért azt javasolják, hogy gátoljuk meg a népeség természetes növekedését, állítsuk meg a további technikai haladást és az iparosítást, különösen a fejlődő országokban. Ez az állítás azonban éles ellentétben áll a vallások tanításával. Allah, a Magasságos pl. ezt

mondja a Koránban: „Ó, ti hívők! Ne tiltsátok el az emberektől azokat a javakat, amelyeket Allah megengedett nektek, és ne vétkezzetek! Valóban, Allah nem szereti a vétkezőket” (5:89). Nőé, az ószövetségi igaz pátriárka az özönvíz után kapta a következő parancsot Istentől. „És megáldotta Isten Nőét és az ő fiait, és ezt mondta: Ti azért szaporodjatok, sokasodjatok, népesítétek be a földet, sokasodjatok rajta” (1Móz 9,1. 7). Ilyen módon nem láthatunk büntetést abban, ha az emberiség szaporodik. Az emberiségnek arra kell törekednie, hogy teremtsen meg azokat az anyagi javakat, amelyek elegendők arra, hogy a föld egész népességének méltó megélhetést biztosítsanak.

El kell ismernünk, hogy a mai emberiség nem dolgozta ki még ennek a problémának mindenki számára kielégítő, pozitív megoldását. A világ minden országában sajátos szituáció alakul ki ebben a vonatkozásban. A fejlődő országokban pl. különleges erőfeszítésekre van szükség ahhoz, hogy megteremtsék azokat az anyagi feltételeket, amelyek mellett megfelelő mennyiségű élelmiszert lehet termelni, és az emberek növekvő számának biztosítani lehet a munkalehetőséget. Ez a probléma érinti a nyugati nagyon fejlett országokat is, amelyekben a termelőeszközök monopolizálása és az automatizálás részben vagy egészen munkanélküli emberek jelentős rétegét alakította ki. Ez a háttér világszerte teszi, hogy a népesedés kérdései közvetlen kapcsolatban állnak a szociális haladással, és a haladás attól a ténytől függ, hogy a háborús költségvetéseket hogyan fogják csökkenteni, és hogy az így felszabaduló anyagi eszközöket a szociális haladás céljaira fogják-e fordítani. Ezért szerintem a nem effektív születésszabályozás miatti szemrehányások alaptalanok, és nagyon messze állnak az életváltás ismeretéről. Mi, egyházi és vallásos emberek, jussunk túl ezeken a nézeteken, és mutassunk rá arra, hogy ezek mélyesen bűnösök.

Migráció

Ez a kérdés a népesedés problémájával áll kapcsolatban, mert nincsenek meg a megfelelő feltételei az emberek foglalkoztatásának a gyengén fejlett országokban, míg a nagy monopóliumok és a multinacionális testületek arra törekszenek, hogy anyagi eszközök kisebb mértékű kiadásával jussanak hozzá a szuperprofithoz. Bár a monopóliumok a vendégmunkások alkalmazásával azt a látszatot keltik, hogy könnyítenek a fejlődő országok helyzetén, valójában a munkaerőfőlölesg ezekben az országokban csupán annak a munkának az olcsó forrásává válik, amely a kapitalista országok urainak a meggazdagodását szolgálja. Mindezek eredményeként a fejlődő országok elveszítik szakmunkásaikat, művelt specialistáikat, akik saját országukban a nemzeti és szociális haladás céljait szolgálhatnák. Némely megfigyelők a munkaerők mai vándorlásának mértékét modern népvándorlásnak tartják. Az embereknek Afrikából és Európa déli részéből észak felé özönlő áradata valóban óriási méretű. Nyugat-Európában a vándormunkásoknak jelentős felhalmozódása következett be. Minimális becslés szerint állandóan kb. 10 millió vendégmunkás lakik ezekben az országokban, akiket elragadtak hazájuktól a viszonyok, nem is szólva arról, hogy 2–3 millió vendégmunkás elsodródott Ausztráliáig, miközben munkalehetőség után kutatott. Mint már említettük, ezek a körülmények arra vezettek, hogy a fejlődő országok munkássága és értelmisége elidegenedik hazájától és népének problémáitól. Ezenkívül ezeknek az embereknek és családjuknak új munkahelyükön nincsenek meg az

emberhez méltó életfeltételeik, gyakorlatilag híjával vannak a legalapvetőbb emberi jogoknak is. Bár azokban az országokban, amelyek felé a migráció a legnagyobb mértékben irányul, rendszerint nagyon sokat beszélnek a mindenkit megillető demokráciáról, a vendégmunkásoknak ebből egyáltalán nincsen semmi részük. Ezért nekünk, vallások képviselőinek, harcolnunk kell azért, hogy az emigránsoknak meglegyenek ugyanazok a jogaik, mint amaz országok lakosainak, amelyekbe beköltöztek.

A vallások feladatai a népek közötti igazságos kapcsolatok elérésében

Az áldott emlékü próféta, Mohammed ezt mondta beszédeiben: „Semmi közünk ahhoz, aki nem harcol az igazságtalanság ellen, pedig látja”. A Bibliában, a kereszténynek szent könyvében azt olvassuk, hogy Isten azt várja az embertől, hogy igazságosan cselekedjék, és törekedjék a szeretetre (Mik 6, 8). Minden más vallás is az igazságosságra szólítja fel az embert, mint olyan vezérelvre, amely az emberi társadalom életét szabályozza.

Mi, vallások képviselői, az emberek körében és nemzetközi vonatkozásokban vagyunk hűségesek vallásunk eszméihez, amelyekben ezek az igazság érvényesítéséről szólnak. Ezért kell különösképpen azokat a problémákat kiemelni, amelyeket azért gondoltunk át, hogy a valódi igazságot elérhessük a népek között. Vallásos meggyőződéseinknek a lényege azt követeli, hogy ne menjünk el az igazságtalanság mellett. Ebben a tekintetben nemcsak együttvéve az összes vallás, hanem külön-külön az egyes vallások hozzájárulását is mérlegelnünk kell. A kormányokhoz, kormányzervekhez, a jóakarató emberekhez kell fordulnunk, hogy tudtukra adjuk mi is a mi jóakaratomat, és kiharcoljuk a valóban igazságos kapcsolatokat minden nép között.

IV. Befejezés

Azt hiszem: referátumaink, megbeszéléseink a munkacsoportokban, amelyekben Önök közül nyilvánvalóan sokan részt vesznek, a mai ember életének valóságos világ-panorámáját fogják feltárni előttünk: minden fájdalommal és szenvedéssel, de minden reménységgel és hitével együtt is” rá fognak mutatni arra, hogy melyek a feladataink a mai társadalom szükségéért folytatandó szolgálatunkban; forrásává lesznek annak, hogy a világvallások előbbre jussanak — egyre erőteljesebb tevékenységre — a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért.

Kérem a Magasságot, áldjon meg minket egyetértéssel és együttérzéssel, testvéri nyíltsággal és egymás iránti türelmes szeretettel.

Midőn munkánknak előttünk álló és ránk váró feladataira gondolok, szeretném megjegyezni: noha fórumunk reprezentatív és szám szerint nagy, bizonyára mégsem leszünk képesek arra, hogy döntéseinket egyedül valósítsuk meg, még akkor sem, ha ezeken egészen tökéletesek. A hívők széles tömegeinek és általában a jóakarató embereknek a támogatására és együttműködésére van szükségünk. És mi magunk is bizonyára készek leszünk egy ilyen fajta együttműködésre.

Referátumom végén imádatokkal borulok le a Magasságos előtt, és kérem őt, hogy áldja meg ezt a mi konferenciánkat, és vezérelje az egyetemes béke nagy ügye szolgálatának termékeny útjára. *Amen.*

Burgess Carr kanonok előadása: „A tartós békéért”

A főreferátumot korreferátumok egészítették ki. Burgess Carr kanonok, az Össz-afrikai Egyházak Konferenciája főtárgya „A tartós békéért” címmel tartott előadást.

Forradalom akkor tör ki, ha a társadalom tömegei, vagy egy-egy csoportja, vagy osztálya tudatára ébred annak, hogy képes maga irányítani a saját sorsát.

(Houtart és Rousseau: *Az egyház és a forradalom*)

Ma forradalom van Tanzániában, Namíbiában és Zimbabweban, ahol a felszabadító mozgalmak, az egyre növekvő számú diákokból, szabadságharcosokból, szülőkből, sőt még papokból is toborzódott harcosok felismerték annak a lehetőségét, hogy saját sorsuk irányítását a kezükbe vegyék. Ennek a forradalomnak a célja a szabadság, az igazság, az emberi méltóság és a béke, a tartós béke kivívása. Ez utóbbi szavak — „a tartós béke” — súlyos szavak. Ghana 1957-ben kivívott függetlensége óta az afrikaiak még mindig messze vannak attól, hogy élvezzék azt a békét, amelyet a közvetlenül a háborút követő évek nemzeti küzdelmei során elérni reméltek. A régi imperializmus és elmaradhatatlan kiszolgálója, a kolonializmus helyett most olyan neokolonialista rendszerek alatt élünk, amelyeknek az a céljuk, hogy fenntartsák a kizsákmányolás kapitalista rendszerét. Ezeket az objektív realitásokat figyelembe véve a tanzániaiak, a namíbiaiak és a zimbabweiek úgy döntöttek, hogy nem kérnek részt a kompromisszumokkal teli „függetlenségi politikából”. Az a háromszáz év, amely alatt a földkerekség legelnyomottabb, legkizsákmányoltabb népei voltak, elfojtathatlan vágyat oltott beléjük, hogy harcoljanak teljes felszabadulásukért. Emberi létük forog kockán és ez teszi harcukat élet-halál harccá. A dél-afrikai miniszterelnöknek igaza volt, amikor 1974-ben megjósolta, hogy ez az alternatíva olyan elrettentő, hogy fontolóra sem lehet venni. Ha Afrika többi országainak helyzetét vizsgáljuk, láthatjuk, hogy az imperialisták által irányított neokolonialista rendszerek hogyan nyomják el és hogyan zsákmányolják ki népeiket. A tanzániai, namíbiai és zimbabwei felszabadulás tényleg olyan elrettentő alternatíva, hogy az afrikaiak nem is gondolkozhatnak rajta.

Mi is forog kockán? Egyetlen szóval válaszolhatunk: a kapitalizmus.

A kolonializmus mindig is a kapitalizmus eszköze volt és jelenleg is az. Azok az imperialista nemzetek, amelyek a XVI. század elejétől kezdve gyarmatosították Afrikát, arra a sorsra szánták ezt a földrészt, hogy a kapitalizmus égisse alatt éljen. A Nkrumah, Lumumba és más vezetők által tett kísérletek, amelyekkel megpróbálták az elnyomás és kizsákmányolás ördögi köréből kitörni, különböző államcsínyek és merényletek miatt mind meghiúsultak.

Ez azért történhetett meg, mert ezeknek az országoknak a függetlenséget tárgyalások útján adták meg. Ezek a tárgyalásokon az imperialisták gondoskodtak arról, hogy elegendő befolyásuk legyen ahhoz, hogy a haladó kormányokat Afrikában megbuktassák. Az imperialisták által létrehozott burzsoá csoportok és osztályok továbbra is kezükben tarthatták a helyi lakosságot és továbbra is fenntarthaták a kapitalista kizsákmányolás rendszeréből származó privilégiumokat.

Ma újból tanúi lehetünk eme lejáratott stratégia megismétlődésének azért, hogy úgy mond, „békés megoldást” keressenek Tanzánia, Namíbia és Zimbabwe problémáira. Ebben az esetben a „békés” szó nem más, mint a neokolonializmus finomabb kifejezése. Nem szabad engednünk, hogy ezek a sokszor elcsépelet jelzőszavak megtévesszenek bennünket. Ezek célja nem más, mint hogy biztosítsák a nyugati kapitalista kizsákmányolás uralmát az egész afrikai kontinensen — Kairótól Fokvárosig.

Dél-Afrikában a „békés megoldás” a nemzetközi tőke és a nemzetek feletti részvénytársaságok virágzásának feltételeit jelenti. Kapitalista szemszögből ezért olyan „elrettentő” az apartheid feladása, hogy nem is gondolnak rá. Vizsgáljuk meg az egyes helyzeteket külön-külön. A Nyugat és Japán transznacionális részvénytársaságai azok, amelyek a pénzbefektetések terén — így a gazdasági életben is — uralkodók Dél-Afrikában. Közülük legtöbben már jóval azelőtt jelen voltak Dél-Afrikában, mielőtt a barbár fajvédő afrikánerek kezébe került volna a kizárólagos hatalom az országban. Abban az időben, amikor a kormányelőírások nem szabályozták működésüket, ezek a részvénytársaságok semmi hajlandóságot nem mutattak arra, hogy előmozdítsák az afrikaiak társadalmi, gazdasági, vagy politikai fejlődését. Sőt, nagy hasznot húztak és húznak ma is abból, hogy a fekete munkásokra rákényszerítették a rosszul fizetett, szakképzettséget nem igénylő, veszélyes, embertelen munkákat. Vannak manapság olyanok, akik megpróbálnak bennünket azzal megtévesszeni, hogy ezeket az üzleti érdekeltségeket meg lehet győzni arról, hogy igyekezzenek „felvilágosultabb” politikát folytatni. Ezeket az üres szölamokat találon nevezte Robert Mugabe „mellébeszélésnek” az Egyesült Nemzetek legutóbbi Namíbiával, Zimbabweval és Maputóval foglalkozó konferenciáján.

Ha a „felvilágosult” politika leggyakrabban emlegetett példáját, az amerikai General Motors-céget veszzük szemügyre, beigazolódi álláspontunk helyessége. Ez az amerikai cég azzal dicsekszik, hogy megjavították a fekete munkások helyzetét és felemelték fizetésüket. De még sohasem hallottam, hogy valaha is támadták, vagy kétségbevonták volna a dél-afrikai rendszer létjogosultságát, vagy jelenlegi formájának helyességét. Nagyon tanulságos megfigyelni, hogy a dél-afrikai rezsim milyen viszonyban van a General Motors-éhoz hasonló pénzbefektetésekkel. Erről a helyzetről szakszerű és hiteles elemzést kaphatunk Ruth First „A nyugati befektetések és az apartheid” c. tanulmányából, amelyben többek között ezt mondja:

... „A gépjárműgyártó-, és összeszerelő ipar volt az a kormány által választott eszköz, amellyel Dél-Afrika iparosításának döntő mértékű álcázását sikerült megvalósítani, mert, ahogy egy dél-afrikai újság írja —, veszély, vagy háború esetén mindegyik üzemet gyorsan át lehet állítani fegyver-, vagy más hadi jellegű berendezés gyártására, Dél-Afrika védelmére.”

A nyugati beruházások biztosítják Dél-Afrika gazdasági életének fejlődését és azt, hogy Dél-Afrika fenntarthatassa Afrika többi része felé irányuló agresszív szándékait. Ezek a befektetések tovább erősítik Dél-Afrika megátalkodottságát és büntetlenségét az apartheid és fajüldöző kisebbség elnyomása ellen kialakult nemzetközi közvélemény és a morális szankciók ellenére is. Emiatt tette közzé az Össz-afrikai Egyházak Konferenciája azt a felhívást, hogy vonjanak vissza minden tőkebefektetést Dél-Afrikából. Ennek a politikának a megvalósításaként nemrégiben zároltuk a

Barclay's Bank International-nál levő számláinkat, tiltakozásul az ellen, hogy ez a bank dél-afrikai fegyver-részvényeket vásárolt. Ugyanekkor felhívtuk tagy-házainkat arra, hogy ők is hasonlóan cselekedjenek és hassanak oda kormányaiknál, hogy szakítsák meg kapcsolataikat a Barclay's Bankkal. Feltett szándékunk, hogy ezt a kampányt a többi nyugati céggel szemben is folytatjuk. A Barclay's, vagy a General Motors kapcsolatai a dél-afrikai hadigépezettel nem elszigetelt esetek. Nyugat-német, francia és amerikai műszaki és anyagi segítségnyújtás teszi lehetővé, hogy Dél-Afrika talán még ezen évtized vége előtt, de az 1980-as években biztosan nukleáris hatalommá váljon. Ez már valóban olyan „elrettető” kísérlet, amire gondolni sem jó. Mégis gondolni kell rá, éppen azért, hogy elűzzük ezt a kísérletet, hogy az apartheidet megfosszuk a nemzetközi kapitalizmustól kapott utolsó támaszától. Azok a kísérletek, amellyel a helyzetet szépíteni igyekeznek, mondván, hogy az apartheidet, ami egyébként sem volt veszélyes, már megszüntették, ne tévesszenek meg bennünket. Az afrikaiak nem azért szenvedtek és harcoltak évszázadokon keresztül, hogy a parkban leülhessenek a padra a fehérek mellé, vagy hogy ugyanazt az illemhelyet, liftet és autóbust használhassák, mint a fehérek. A mi harcunk nem polgárjogi harc. A mi harcunk a hatalomért folyik: a fajvédő kisebbség hatalmának átadásáért az afrikai tömegeknek. Ez az oka annak, hogy harcunk politikai, szociális és gazdasági forradalmat takar. A hatalmat harccal vesszük át és nem ajándékba kapjuk a fajüldözöktől, és a kizsákmányolóktól, és azoknak a kezébe adjuk, akik elkötelezték magukat, hogy biztosítsák az emberi feltételeket mind szellemi, mind anyagi téren, a nép széles tömegeinek.

Csak ilyen alapon valósulhat meg tartós béke Afrikában. A FRELIMO, a PIAGC és az MPLA győzelmi bebizonyították, hogy képesek vagyunk végigküzdeni és győzelemre vinni ezt a forradalmat. A „gyermek felkelése” 1976. június 16-án Soweto-ban, azt a tényt bizonyította, hogy ez a forradalom már megkezdődött. A következő héten lesz Soweto egyéves évfordulója. Mindenkit felhívok, hogy teljes erővel támogassák Dél-Afrika teljes felszabadulását. A világ, és különösen a vallásos világ szent kötelessége, hogy ne árulja el a Soweto-i gyermekeket.

Magammal hoztam néhány szemtanú vallomását azokról az atrocitásokról, amelyek ezeket a gyermekeket és szüleiket érték az elmúlt év alatt. A világnak ezúttal nem szabad egy újabb agresszióra várni, hogy majd csak utána tiltakozzon ellene. A dél-afrikaiaknak már előre tudomásukra kell hozni, hogy egy következő, a feketék ellen irányuló brutális támadás súlyos következményekkel fog járni.

Most is tudomásom van arról, hogy a dél-afrikai rendőrség és a katonaság előkészületeket tett, hogy erőszakosan elfojtsák Soweto egyéves évfordulójára tervezett békés megemlékezést. Sok embert megölnek majd Sowetóban a következő héten. Felhívom a Konferenciát, hogy tegye meg a megfelelő lépéseket, hogy a felszabadító mozgalmak gyors és hatásos választ adhassanak Dél-Afrikában a fekete lakosságot ért agressziós cselekedetekre.

Tanácskozásunk ideje alatt a Dél-rhodéziai illegális kisebbségi kormány megindította Botszuana, Mozambik, és Zambia elleni agresszióját, ami nyílt támadás a nemzetközi közösség ellen. A „Frontvonal-Államok” szuverenitásának ezt a durva megsértését egy sorba kell állítani Dél-Afrika, Namibia és Angola elleni agressziós cselekedeteivel és el kell ítélni. A dözsölő rho-

déziai fegyveres erők Botszuna és Mozambik elleni agressziója és Dél-Afrika katonai jelenléte Namíbiában — egy ENSZ-területen — a Zambia felé irányuló Dél-rhodéziai fenyegetések és a reakciós elemek Angola megdöntésére irányuló folyamatos aknamunkája, mind fenyegetést jelentenek az afrikai és a világbéke ellen. Ha ezeknek az agressziós cselekményeknek azonnal véget nem vetnek, az Egyházak Össz-afrikai Konferenciája azt az álláspontot képviseli, hogy Dél-Afrikát ki kell zárni az Egyesült Nemzetek szervezetéből és el kell tiltani az ENSZ-ben kifejtett minden tevékenységtől is. Ezenkívül fokozott anyagi segítségnyújtást követelünk a Zimbabwe-i Felszabadítási Szervezet és a SWAPO számára, hogy Zimbabweban és Namíbiában gyors és határozott csapat tudjanak mérni a fajüldöző és kisebbségi rendszerekre. Addig nem lesz tartós béke Afrikában, ameddig a fajüldözés és a neokolonializmus támaszait szét nem zúzzák. Ezen konferencia szent kötelessége, hogy hozzájáruljon ennek a célnak a megvalósításához.

Az „enyhülésről” és „leszerelésről” szóló szavak üres beszéd számunkra Afrikában, amíg azt látjuk, hogy a „halál kereskedői” szorgalmasan szállítják halálos áruikat kontinensünkre. Egyes országok — például Uganda és Zaire — nemzetgazdasága teljesen tönrepet a fegyverkezési verseny miatt. Ugyanekkor népeinket írástudatlanság, éhség és betegségek gyötrik. Mi, afrikaiak vagyunk a „szegények között a legszegényebbek”, mégis hatalmas összegű devizát költünk fegyverkezésre. Ez erkölcstelen és visszataszító a valóságos lélek számára. Ennek a konferenciának követelni kell, hogy a jelenleg fegyverkezésre fordított erőforrásokat és technológiákat olyan programok szolgálatába állítsák, amelyek megszüntetik az írástudatlanságot, az éhséget és betegségeket Afrikában.

Tudjuk, hogy az elnyomott afrikai népek „önvédelmi” helyzetbe kényszerültek. Felelesleges lenne arról vitatkozni, hogy az elnyomott használhat-e szelektív erőszakot elnyomói „kollektív” támadásának visszaverésére. Történelmünk tapasztalataiból tudjuk, hogy a fegyveres harchoz való folyamodás a legutolsó menedék — a végső eszköz, amelyet igénybe kell vennünk emberi méltóságunk megvédésére. Ez félelmetes döntés. De éppen az Egyesült Államok elnöke mondta nemrég, hogy az emberi méltóság és a szabadság a legfőbb lelki igénye az embernek. Ez így igaz. És az afrikaiak ma felkészültek arra, hogy harcoljanak ezért a legfőbb lelki igényükért, akár az életük árán is.

Nem szabad lebecsülnünk ennek a megoldásnak a félelmetes voltát. Az afrikaiak gyűlölik az erőszakot. Ha nem így lenne, hogyan lehettek volna évszázadokon át az erőszak és elnyomás áldozatai? De mi, keresztények, láthatjuk Jézus példáján, hogy az erőszak felszabadíthatja az embert, hogy öntudatát kialakítsa. Jézusban az erőszak megváltó dimenzióját láthattuk, azaz felszabadulást az embertelenség alól, hogy úgy álljunk Isten színe elé, mint akik képesek arra, hogy megbocsássanak és megbocsátást nyerjenek, akiken keresztül az Úr békéje kisugározhat a világra.

A Szentírásban az elnyomottak Istene a forradalmak Istene, aki széttöri a rabszolgaság láncait, gyökerektől kiirtja a gonoszszágot, hogy elültesse a jót, aki letaszítja a barbárság, kizsákmányolás és elnyomás hatalmasságait trónjukról és felemeli az alázasokat és szelídeket, akik életüket annak akarják szentelni, hogy Isten békéjének hírnökei legyenek.

Jézus azt mondta róluk, hogy ők azok, akik Isten fiainak hívatnak.

Raymond Goor kanonok előadása a leszerelésről

Raymond Goor belga római katolikus kanonok a leszerelésről tartott előadást.

Annak ellenére, hogy különböző vallásokat képviselünk, az ismereteink, dogmáink, hitvallásunk, istentiszteletünk, szertartásaink, erkölcsi törvényeink és szellemi kincseink különbözőnek, az étellel és az élet vitelével kapcsolatos meggyőződésünk, eszményeink és elveink közösek. Mindnyájunkat egyesít az emberi élet mélységes tisztelete: az egész emberiség fejlődése iránt érzett felelősség, a gond az emberiség szociális és egyéni fejlődéséért, mert ez biztosítja az élet anyagi feltételeit, és az emberhez méltó életet. Egyes kérdésekben eltérő, de legtöbb vonatkozásban azonos indokoktól vezérelve, közösen védelmezünk olyan alapvető értékeket, mint az emberi személyiség méltósága és alapvető jogai, mint pl. az igazságosság, szabadság, szolidaritás, testvériség és béke érvényesülése, mind a személyes, mind a társadalmi kapcsolatokban. Minthogy ezen elveket következetesen valljuk, vallásaink legfőbb parancsai nevében lépünk fel az ellen, hogy a népek közötti ellentéteket a fegyveres erőszak alkalmazása, vagy azzal való fenyegetés döntse el. Ennek érdekében csatlakozunk azoknak a népeknek a békés együttélését és együttműködését szolgáló mozgalmaihoz is, amelyeknek a gazdasági és társadalmi rendszere eltér a miénktől. Egy háború a népek között a történelem mai helyzetében nemcsak igazságtalan és törvénytelen anakronizmus lenne, hanem súlyos rossz is, amelynek a lehetőségével végérvényesen le kell számolni. Vallásos meggyőződésünk alapján kötelességünk, hogy ezt a veszélyt gyökeresen kiirtsuk, és ez által olyan új nemzetközi politikai rendet készítsünk elő, amelynek a jog és a békepolitika lesz az alapja.

Ezekből az elvekből logikusan következik a leszerelés gondolata. Paradoxális helyzet tanúi vagyunk: egyrészt eddig még soha nem tapasztalt erővel jut kifejezésre napjainkban a béke szükségessége, erről tanúskodik az új stockholmi felhívás nagy visszhangja, és a Helsinkai Konferencia záróokmánya iránt tanúsított rendkívüli érdeklődés; másrészt, még soha nem fordítottak ennyi energiát és pénzt a katonai potenciál feltartóztatathatatlanná megerősítésére. Ebben a kérdésben, amely komoly vita tárgya, kockázatos volna egyes, főleg összehasonlító számokat közölni. De akármilyen számításat veszünk is alapul, a világ össz katonai kiadásainak szokásos becslése, amely 300 milliárd dollárt tüntet fel, mindenképpen közel jár a valósághoz. Könnyű ezt a számot kimondani, de nem könnyű elképzelni. Ez az összeg megfelel annak az összegnek, amelyet az egész világon oktatásra és művelődésre fordítanak, a kétszerese a kormányok által az egészségügy céljaira fordított kiadásoknak és ötszöröse annak az összegnek, amely a fejlesztés céljait szolgálja.

Ez az összeg egyenlő a föld legszegényebb régióiban a lakosság összjövödelmének egyharmadával. E mellett ez az összeg állandóan nő: 1974-ben 240 milliárd volt, 1975-ben 280 milliárd, ma pedig már meghaladja a 300 milliárdot. Még egy fontos, drámai megfigyelést tehetünk: bár a fejlődő országok részesedésének százalékaránya ebből a feladatból még viszonylag alacsony — nem egészen $\frac{1}{5}$ —, állandóan emelkedik: az 1954-ben elért 6%-ról 1974-ig 17%-ra nőtt. Végül a kormányok költségvetését tanulmányozva megállapíthatjuk, hogy katonai kiképzésre négyszer annyit fordítanak, mint orvosképzésre; másszóval, az előbbi téma

400 000 főt, vagyis az egész világ műszaki-tudományos munkával foglalkozó személyeinek felét leköti.

Anélkül, hogy részletekbe mennénk, két következtetést máris levonhatunk: először, hogy a hadseregek fenntartására és a fegyverkezésre fordított kiadások az emberiség számára egyre súlyosabb terhet jelentenek, míg az éhezés, nyomor, irástudatlanság sújtja az emberi faj legnagyobb részét, akik elemi szükségleteiket sem képesek kielégíteni. Másodsor, állandóan a veszedelmes, esztelen világfegyverkezés légkörében élünk, amit „a félelem egyensúlyának” nevezhetnénk. Egyszerűbb szavakkal ez a következőt jelenti: amint valamelyik potenciális ellenfél — ország, vagy tömb — megerősíti katonai erejét, úgymond biztonsági okokból, ellenfele azonnal igyekszik a számára keletkezett hátrányt behozni, ez újból hasonló megfontolásra készíti az előbbit, és ez így megy tovább a végtelenségig, mégpedig egyre fokozódó mértékben. Már 1985-re tökéletesebb, ennél fogva gyilkosabb hatású fegyverek felfedezését helyezik kilátásba: atombombákat, tárral ellátott robbanófejes rakétákat, atomtenger-alattjárókat stb.

Legfőbb ideje, hogy véget vessünk a tömegpusztító, gyilkos fegyverek feltalálása, gyártása és felhalmozása láncolatának. Legfőbb ideje, hogy megszüntessük a természeti kincsek és az emberi munka pazarlását olyasmire, ami eltéríti azokat egyetlen valódi céljuktól: a társadalmi haladás, az emberi felemelkedés előmozdításától. Legfőbb ideje, hogy a káros bizalmatlanságot és meddő versengést az emberiség erőfeszítéseinek összehangolt együttműködésével változtassuk, hogy embertestvéreink anyagi és szellemi tökéletesedésének kedvező feltételeit megteremtjük. Ezt tanítja minden vallás, ezt diktálja a Legfőbb Akarat, és azok az eszmények, amelyeket valamennyien magunkénak vallunk.

*

Mindezek megfontolása után, négy fő célra kell irányítanunk figyelmünket. Fáradoznunk kell annak érdekében, először, hogy megszűnjön a fegyverkezési verseny; másodsor, a fegyverkezés egyre csekélyebb mértékű öltön; harmadsor, a fegyverkereskedelemben egyre szigorúbb korlátozások lépjenek életbe; és végül, az általános és teljes leszerelés megvalósuljon.

*

A fegyverkezési verseny tekintetében a Vatikán az ENSZ különbizottságának adott válaszában az ENSZ szerepének tanulmányozása után nemrégiben világos és döntő állásfoglalást nyilvánított ki, amelyet, úgy tűnik, más vallások és számos jóakarátú ember is osztanak.

A Római Dokumentum feltétel nélkül elítéli a fegyverkezési versenyt. Még abban az esetben is, ha a jogos védelem gondja indokolja, a korszerű fegyverek természetének és az általános helyzetnek megfelelően a fegyverkezési verseny:

1. azt a veszélyt rejti magában, hogy a pusztító fegyverek teljes mértékben, vagy részben bevetésre kerülnek, vagy ezek felhasználásának veszélye fenyegeti a világot; zsarolás eszközevé is válhat, amely a más népekhez fűződő kapcsolatok alapja lett;

2. igazságtalanság, a jogsérelem kettős formájában, mint az erőszak és fosztogatás eluralkodásának eredménye és annak eredménye, hogy a nagyhatalmak és az előjogokkal rendelkező politikai és katonai tömbök kisajátítják a legszegényebb országok és régiók termé-

szeti kincseit; ha a felhalmozott fegyverek nem sülnék is el, a nincstelenség számára akkor is halálosak, mivel a rájuk fordított nagy összegek következtében éhhalálra ítélik őket;

3. *tévedés*, a gazdasági válság és munkanélküliség sokat emlegetett érve nem helytálló, mivel várható egy közeljövőben bekövetkező, tervszerű átértékelés; az ipari társaságok az állandó átértékelések ellenére is mindig eredményesek maradtak és virágoztak;

4. *hiba*, mivel „tűrhetetlen az, hogy százazrek csak akkor jussanak munkához, ha munkaerejüket halálos fegyverek gyártására használják fel” (VI. Pál pápa beszéde a diplomáciai testületek tagjai előtt. 1972. XI. 10.);

5. *őrültség*. A nemzetközi kapcsolatoknak olyan rendszere, amely a félelmen, fenyegetésen és igazságtalanságon alapul, nem egyéb, mint a kollektív hisztéria egy fajtája. Értelmetlenség, olyan eszköz, amely biztosan nem vezet a kívánt célhoz.

A fegyverkezési verseny nem adhat biztonságot, a következő megfontolás alapján:

— az atomfegyverek vonalán nem nyújt nagyobb biztonságot, mivel máris túlzott készletek vannak ezekből az eszközökből (ovverkillig); növeli a kockázatot, bizonytalansághoz vezet, amely megzavarhatja a félelem által eddig fenntartott egyensúlyt;

— ami a klasszikus fegyverfajtákat illeti, ezek elterjedése megzavarja, pl. a harmadik világ országai-ban, a regionális egyensúlyt; ebben a vonatkozásban konfliktusokat idézhet elő, vagy súlyosbíthatja a már meglévő konfliktusokat.

Ez az akkumulációs folyamat, amelynek megvan a maga dinamikája, kicsúszik az államok ellenőrzése alól: olyan, mint az engedelmességet megtagadó gép.

Az ENSZ, befolyása alatt, sőt a kétoldalú kezdeményezés eredményeképpen is olyan akciók indultak, amelyek azt célozták, hogy a fegyverkezési versenyt lelassítsák, sőt leszűkítsék. Ilyen pl. az atomfegyverek elterjesztését gátló egyezmény, a bakteriológiai, vagy kémiai fegyverek betiltásáról szóló megállapodás (1975), a SALT-tárgyalások a Szovjetunió és az Egyesült Államok között a stratégiai fegyverek korlátozásáról. Meg kell azonban állapítanunk, hogy világviszonylatban idáig még semmi lényeges nem jött létre: 97 ország írta alá az atomfegyverek el nem terjesztéséről szóló szerződést, és 64 ország írta alá a bakteriológiai fegyvereket betiltó egyezményt; azok között az államok között, azonban, amelyek nem ratifikálták ezeket az egyezményeket, olyan nagy országok voltak mint Franciaország, Kína, India... Ami a SALT II-t illeti, ezek Brezsnyev és Ford találkozása után 1974. november 24-én függőben maradtak, és ezt követően már nem jött létre formális megállapodás.

A Stockholmi Nemzetközi Békére Vonatkozó Tanulmányokat Folytató Intézet (SIPRI) előadásának következtetései nem vesztették el időszerűségüket: „Megállapítható, hogy a haditechnika 1975-ben jelentős előrehaladást tett. Folytatódni fog a tökéletesebb hagyományos fegyverek elterjesztése, és a nukleáris fegyverek gyártása.”

*

Nem elég azonban a fegyverkezési verseny leállítását elérni. Még ha ez megtörténne is, ami a közeljövőben aligha várható, a helyzet a tömegpusztító fegyverek felhalmozódása miatt változatlan maradna. Ezért olyan fontos, hogy a népek hő várakozásának megfelelően végrehajtsuk a haderők és fegyverek csökkentését, a nemzetközi vélemény támogatása mellett. Ez a csökkentés, még ha részleges is, azaz akár egy bizonyos földrajzi zónára vonatkozik, akár az óriás

arsenál egy meghatározott csoportjára. olyan folyamatot idézne elő, mely útját állná a fegyverkezés állandó fejlődésének.

A fegyverkezési verseny az egész világon a fegyverek — mennyiségi és minőségi — megerősítésében fejeződik ki; és a fegyverkezés csökkentésének megvan az a tulajdonsága, hogy ezt a folyamatot gyengíteni tudja. E mellett meg kell jegyezni, hogy egy bizonyos, még oly csekély mértékű csökkentés is jelentékenyebb és gyorsabb lesz, mint a fegyverek felhalmozása. Szociálpszichológiai és politikai szempontból ez a csökkentés, még ha korlátozott mértékű is, értelmet és döntő fontosságot kaphat az egész folyamat visszafordítása szempontjából. Éppen ezért, ha a legközelebbi jövőben nem is várható a fegyverkezési verseny megszüntetése, fontos, hogy a fegyverzet-csökkentés folyamatát már most, és visszamenőleges hatállyal megkezdjük.

Éppen ezért, a haderők egyidejű és kiegyensúlyozott csökkentéséről szóló bécsi tárgyalás megérdemli figyelmünket, és támogatásunkat.

Az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia záróokmányában a tíz alapelv között szerepel az is, hogy az aláíró államok kötelezik magukat, hogy nem alkalmaznak fenyegetést, vagy erőszakot kétoldalú és nemzetközi kapcsolataikban. Ennek a kötelezettségnek a szükségszerű következménye, valamint a népek előtti nyilvánvalósága pozitív eredményre kell, hogy vigye a bécsi tárgyalásokat. Ezekkel a megbeszélésekkel egy időben kezdődtek a Helsinkiben tartott multilaterális előkészítő tárgyalások; de az előbbi messze elmaradt a konferencia határozatai mögött. Az azonban jó jel, hogy ezek minden nehézség és akadály ellenére is folytatódnak, ezt a tényt sem lekiacsiynelni, sem túlbecsülni nem szabad. Annál inkább így van ez, minthogy itt konkrét és érdekes javaslatok születtek, és ezek a megvalósítás felé haladnak, még akkor is, ha nem minden résztvevő fogadta el őket. A küszöbön álló Belgrádi Konferencia — amely a Helsink-i Konferencia továbbvitelére van hivatva — feladata, hogy a politikai célkitűzéseket a bécsi megbeszélések jó eredményében is sikerre vigye. Ma tehát egy rendkívül kedvező pillanat érkezett el ahhoz, hogy megerősítsük a társadalmi erőket, vallásokat, egyházakat vékenységét.

*

A nemzetközi fegyverkereskedelem, amelynek része van a fegyverhalmozásban, ugyancsak veszedelmes fejleményeket mutat fel, mert elsősorban az 1973-as tőkehaláború után ez nagymértékben megnövekedett, és gyakorlatilag ellenőrizhetetlenné vált. A fő fegyverszállítók a technikailag fejlett államok; ide tartoznak az Egyesült Államok, a Szovjetunió, Nagy-Britannia, Franciaország, az NSZK és mások. Az új vásárlók névsora egyre inkább a harmadik világ országaival egészül ki, és pedig nemcsak az olajtermelő államokkal, bár ez utóbbiak vásárolják meg a legújabb és legkorszerűbb katonai fegyvereket és felszereléseket, a Közel-Kelet a világnak az a régiója lett, amely az utóbbi években a legerősebben és leggyorsabban militarizálódott. Az atomenergiát termelő üzemek szállítására vonatkozó megállapodás az atomfegyverek elterjesztésében nyújtott segítség problémáját veti fel, ugyanis az atomenergiának polgári célra való felhasználásából hadi célokra való felhasználásába való átmenet rendkívül nehezen definiálható, következképpen annál könnyebben végrehajtható. A Szovjetunió és az Egyesült Államok kezdeményezésére az atomfegyver-szállítók zárt ajtók mögött már több ízben összegyűltek; 1976 januárjában Londonba

jöttek, hogy egyes összesítő tételek felett — „Végrehajtási irányelvek” — az ilyen fegyverzet szállítására, nevezetesen a nukleáris gyűjtőanyagot gyártó, és a rádióaktív hulladékot feldolgozó üzemek vonatkozásában — megállapodásra jussanak. Ugyancsak az elmúlt évben a 7 államból álló első csoport újabb államokkal bővült, amelyek szintén képesek arra, hogy az atomműveknek fontos anyagokat szállítsanak. A különlegesen nagy, multinacionális, pénzügyileg érdekelt konszerneknek sikerült kicsúszni az állami szabályozás és ellenőrzés alól. Ami azonban az atomenergia felhasználásával foglalkozó ügynökséget illeti, ennek szerepe, ellenőrzése és eszközei korlátozottak; ezenkívül kényszerintézkedéseket sem foganatosíthat.

Hangsúlyozni kell, hogy egyes szerződések nemcsak fegyverek szállítására, hanem a személyzet előkészítésére, technikai segítségnyújtásra, vevőszolgálatra, és a vásárló országban végzendő javításra is kiterjednek; sőt egyes esetekben a helyszínen történő felfegyverzésre is vállalkoznak. Így pl. az Egyesült Államok 1975-ben szerződött külföldi építkezésre — mégpedig Iránnal és Szaúd-Arábiával — 4,3 milliárd dollár értékben a „Külföldi Katonai Kereskedelmi Program” keretében.

Ide tartozik többek között a kommunikációs hálózat és a javítóműhelyek és navigációs eszközök kezelésére szolgáló tengeri központok kiépítése is.

A fegyverkereskedelem, minden gazdasági és társadalmi következményével egyike a világ katonai költségeiben létrejött növekedés döntő tényezőinek. Ennek a kereskedelemnek a titokzatoságát kellene megszüntetni, hogy a népek végre felismerhessék, és módjuk legyen azt visszaszorítani és szabályozni. Anglia és Wales „Iustitia et Pax”-bizottsága azt javasolta, hogy minden nemzetközi fegyverszállítási szerződést valamelyik ENSZ-szervvel kelljen láttamoztatni. Ugyanez a bizottság javasolta, hogy a tények ismeretében, a fegyverkereskedelem problémái tárgyában vezessék be a nyilvános vitákat.

*

Minthogy a helyzet ennyire bonyolult és látszólag megoldhatatlan, nem paradoxon-e általános és teljes leszerelésről beszélni, amely a világ közvéleményének nyomására független és hatékony ellenőrzést gyakorolna? Bár egyrészt úgy látszik, ez az egyetlen lehetséges megoldás, másrészt viszont nem utópisztikus-e?

Az ENSZ plenáris ülésének javaslatát ezzel kapcsolatban egyes államok kategorikus ellenkezése miatt nem fogadták el. E szerint Világkonferenciát kellene összehívni a fenti témában. Annak ellenére, hogy most elvetették a javaslatot, az újból napirendre kerül a következő plenáris ülésen. Ha reálisan vizsgáljuk a helyzetet, tisztában kell lennünk azzal, hogy egy ilyen konferencia összehívása még messze van az általános és teljes leszereléstől. Ez a konferencia, amelyet azonban mégis támogatnunk kell, csak az ajtót nyitná ki a leszereléshez vezető megbeszélésekhez. De már ez is jelentős előrelépés lenne, ha a világ valamennyi államának hivatalos képviselői megvitátnák a javaslatot, mérlegelnék az azzal járó kötelezettségeket, és elemeznék a tényeket. Az UNESCO KURIR 1976 márciusában egy nyilatkozatot közölt, amelyet a különböző nemzetek 18 tudósa és filozófusa, a különböző nemzetközi bizottságok tagjai szerkesztettek, és M'Bow úr állított össze. Ebben többek között a következőket találjuk: „Egy dolog vitathatatlan. Az emberiség egyetlen problémáját sem lehet megnyugtatóan megoldani, ha nem teremtünk békét, ha a nemzetközi enyhülés nem lesz visszafordíthatatlan, és ha nem szabadítjuk fel az emberiség javára azokat a hatalmas erőforrásokat, amelyek ma a fegyverkezés célját szolgálják... Minden területen, a gazdasági életben és a tudományban, a diplomáciától a kultúráig meg kell kettőzni erőfeszítéseinket, a béke biztosítására. Ez a béke nem a háború hiányával egyenlő, hanem a nemzetközi kapcsolatok igazságos és demokratikus rendszere is.”

*

Ezzel az idézettel zárhatnám beszédemet, de még korai lenne befejezni. Most kell véleményt és döntéseket cserélnünk, meg kell fontolnunk kötelességeinket, amelyek bennünket, mint a vallások képviselőit terhelnek, és végezetül meg kell határozunk azokat a célokat, amelyeket közösen akarunk követni.

1. Felhívjuk a világ közvéleményét, hogy vállaljanak fontos szerepet az állami politikának a lefegyverzés terén végrehajtandó éles megváltoztatásában.

2. A vallások elsőrendű tényezőik maradnak a lakosság széles rétegeit érintő közvélemény formálásában.

3. A lefegyverzés nem technikai, hanem elsősorban etikai kérdés. Éppen ez okból mindnyájan szolidárisak vagyunk, mindnyájan érdekeltek vagyunk, és minden különbség ellenére meg fogjuk találni közös erkölcsi és szellemi ideáljainkat.

Paul Gregorios metropolita előadása: „A népek közötti igazságos kapcsolatokért”

Paul Mar Gregorios Verghese, a Keleti Orthodox Sziir Egyház indiai metropolitája „A népek közötti igazságos kapcsolatokért” címmel tartott előadást.

A béke és igazságosság egymástól elválaszthatatlan fogalmak. Az igazságtalan béke árulás az igazságosság ellen. Az igazságtalansággal kapcsolatban nem beszélhetünk igazi békéről. A kizsákmányolt és a kizsákmányoló, az elnyomott és az elnyomó közti egyezkedés az igazságosság és béke megcsúfolása. Ahol a jogtalanság uralkodik, ott az igazságos békéhez vezető út harcokkal és konfliktusokkal van kiköveve. A nemzetek közötti békéért való harc nem valósulhat meg átmeneti

összeütközések nélkül. Az együttműködéshez vezető út kezdetén szükségszerűen megjelenik a konfrontáció.

Manapság a nemzetek közötti igazságtalanság olyan nagy, hogy a konfliktusok elkerülhetetlennek látszanak. Az igazságtalanságot több területen is észlelhetjük: társadalmi, kulturális, politikai és gazdasági téren. A jelen tanulmány az idő és hely korlátozott volta miatt arra szorítkozik, hogy a gazdasági téren elkövetett igazságtalanságokról adjon rövid áttekintést. Elsősorban az ENSZ részéről jelenleg folyó kezdeményezésekkel foglalkozik —, ilyen a javasolt Új Nemzetközi Gazdasági Rend és az ENSZ azon programja, amely megkísérli áthidalni a szegény és gazdag országok közötti szakadékot, amiről a legutóbbi tanulmány, az úgynevezett Leontieff-jelentés is említést tett.

1974-ben tették közzé az új nemzetközi gazdasági

rend létrehozását célzó történelmi jelentőségű felhívást, azon közös meggyőződésből kiindulva, hogy a jelenlegi nemzetközi gazdasági rend igazságtalan, kizsákmányoló és háborúk kiindulópontját képezheti.

De az ENSZ történelmi döntése nem tudja megváltoztatni a jelenlegi igazságtalan gazdasági rendszert. A hatodik ülés szakhatározati javaslatát a 77-ek csoportjának tagjaként Algéria nyújtotta be. Ez a csoport a világ iparilag kevésbé fejlett országainak legnagyobb részét képviseli. Megítélésük szerint a jelenlegi gazdasági rendszer „rendszerrelenséget” jelent, mégpedig a következő okok miatt:

a) egyre gyakoribb és súlyosabb nemzetközi válságokhoz vezet, pénzügyi, gazdasági, élelmezési és kereskedelmi téren egyaránt;

b) igazságtalan strukturális egyensúlytalanság jellemzi, amely a gyarmatosítás során kialakult és még most is uralkodó piaci viszonyok, és törvények következtében a szegényebb országokat sújtja;

c) lehetővé teszi a világ erőforrásainak önző és megmondulatlan pazarlását, előidézi a környezet pusztítását, és ezáltal a világot komoly veszedelembé sodorja.

Az új nemzetközi gazdasági rend iránti igényről gyakran hallhattunk a század folyamán. Ezt a felhívást ismételte meg Raoul Prebisch, az UNCTAD első igazgatója, 1964-ben az UNCTAD első ülésén. 1964 óta sok minden történt, ami az új gazdasági rend iránti igényt még sürgetőbben vetette fel, többek között:

a) annak felismerése, hogy a gazdag és szegény országok közötti szakadék növekszik, és úgy tűnik, hogy a közeljövőben nem is hidalható át;

b) az infláció és a pénzügyi válságok riasztó súlyosbodása a gazdag országokban;

c) a környezeti és ökológiai válságok és a világ erőforrásainak kimerülése felett érzett világméretű aggodalom;

d) a nemzetek ráébredése egymásrautaltságukra, ami az olajválság nyomán következett be;

e) a militarizmus veszélyének felismerése, és a neokolonialista kizsákmányoló rendszer hadiiparában nagy szerepet játszó multinacionális szervezetekben rejlő veszély felismerése.

Ezek az új jelenségek nyugtalanságot keltettek mind a gazdag, mind a szegény nemzetek körében.

A szegény nemzetek fokozódó elkeseredést, majd türelmetlenséget éreznek; a gazdag nemzetekben pedig büntudat alakul ki, ezenfelül félnék a jelenlegi rendszer megváltoztatásától, mert attól tartanak, hogy nem tudják azt zökkenők nélkül keresztülvinni. A szegény nemzeteket egyre jobban felháborítja a gazdag nemzetek közömbössége, határozatlan kifogásaik és sántító érveléseik, valamint könyörtelen politikájuk, amely arra irányul, hogy erőn alapuló helyzetüket fenntartsák, miközben jogról, egyenlőségről és igazságról beszélnek.

A szegény nemzetek felháborodása és a gazdag nemzetek növekvő büntudata csak súlyosbítja a helyzetet.

a) Az a helyzet, hogy a világ népességének 70%-a a világ termelésének 30%-át éli fel és a további 30% fogyasztja el a termékek 70%-át, nem változott meg és a jelek szerint valószínűleg nem is fog megváltozni. Erről bővebben a következő fejezetben lesz szó.

Itt az UNCTAD főtítkárnak, Gamani Coreanak 1976-ban Nairobian elhangzott kijelentéseire utalunk:

— Az 1952—72 között eltelt 20 esztendő alatt a gazdaságilag fejlett országok bruttó nemzeti termékének értéke 1250 milliárd dollárról 3070 milliárd dollárra emelkedett (az 1973-as árakat véve alapul, csak a növekedés (1820 milliárd dollár) három és félszerese a

fejlődő országok 1972-es bruttó nemzeti termékének (520 milliárd dollár).

Corea a továbbiakban kifejti, hogy az egy főre eső jövedelem ez alatt az idő alatt 2000 dollárral nőtt (1973-as árakhoz viszonyítva) és megközelíti a 4000 dollárt. A fejlődő országokban ugyanakkor 175 dollárról 300 dollárra növekedett az egy főre eső jövedelem.

Így a korábbi arány, amely 11,4:1 volt, jelenleg 13,3:1-re változott. Az 1952-ben jelentkezett 1825 dollár különbség 1972-ben már 3700 dollár volt, amaz majdnem megkétszereződött.

Ma a világ fejlett országai, amelyek a világ népességének 20%-át teszik, élvezik a világ termelésének 65%-át. A világ fejlődő országai — Kínát kivéve —, a világ népességének 50%-ával csak a világ jövedelmének 12%-át kapják meg. Még megdöbbentőbb az a tény, hogy a világ népességének 30%-át kitevő legszegényebb fejlődő országoknak a világ jövedelmének 3%-a jut. A mi országunkban az egy főre eső nemzeti jövedelem évi 100 dollár, azaz kevesebb, mint 3%-a a fejlett kapitalista államok egy főre eső jövedelmének. A jövedelmeket tekintve a nagyon szegény és nagyon gazdag országok közti arány 1:60. Ez a helyzet tartóhatatlan. A jelenlegi gazdasági rendezést, amely jogtalan és igazságtalan, el kell ítélni.

b) A jelenlegi gazdasági rendszert azért is el kell ítélni, mert semmiféle lehetőséget nem nyújt arra, hogy az egyensúlyt vissza lehessen állítani és a szakadékat át lehessen hidalni.

A fejlődő országok fejlesztésére irányuló több évtizedes program után nemcsak az UNCTAD főtítkárnak jelentéséből, hanem a kevésbé publikált „Leontieff”-jelentésből is világossá vált, hogy a jelenlegi erőfeszítések nem nyújtanak reményt a szakadékok áthidalására.

Gamani Corea beszámol arról, hogy a fejlődő országok külső adósságai 1956 végén 9 milliárd dollárra rúgtak. 1972-re adósságunk 90 milliárdra növekedett. Nyakunkat Shylock szorongatja. Amit kemény munkával, koplalással megtermelünk, azonnal elveszi tőlünk az uzsorás. A világ hivatalos külső tartalékalapjai 108 milliárd dollárral nőttek 1952 és 1972 között. Ebből 70 milliárd a nyugati kapitalista országokba vándorolt, a pénzügyi és kereskedelmi feltételek miatt. Azt a nemzetközi gazdasági rendszert, amely ilyenmértvű kizsákmányolást tesz lehetővé és semmiféle lehetőséget nem nyújt a szakadék áthidalására, fel kell váltani egy másik, kedvezőbb lehetőségeket biztosító rendszerrel. Dr. Diego de Gaspar, az Egyházak Világtanácsának képviselője szerint a világgal foglalkozó konferenciák és ülések, úgy látszik, nem képesek megbirkózni ezzel a problémával.

Minden ilyen nemzetközi konferencián az együttműködés szellemében kívánják megoldani azokat a problémákat, amelyek végül is összeütközéseket hoznak felszínre. Az új nemzetközi gazdasági rend tekintetében sem tűnik reálisnak, hogy a nemzetközi konferenciáktól bármilyen engedményt várjunk, azaz, hogy ilyen módon békés úton új rendet lehessen bevezetni a világban. Csak a közvélemény nyomása, amelyet a kizsákmányolt országok akciói is megerősítenek, indíthatja el a helyzet megváltoztatását.

II. Képes-e az ENSZ az új gazdasági rend bevezetésére?

A „Leontieff-jelentés” tanulmányozása során arra a következtetésre jutottam, hogy az ENSZ a problémáknak csupán tüneti kezelésére képes, és úgy tűnik, ennél többet a jövőben sem várhatunk tőle. Ezt a je-

entést az ENSZ a múlt év végén tette közzé. Felhasznalta a világ gazdasági modelljének megközelítő becslését, számításba véve az új környezeti és ökológiai tényezőket. Leírja az 1970—2000-ig terjedő időszak várható fejlődésének kilátásait a közbülső 1980—1990-es éveket határszakaszoknak véve. A világ gazdaságát 15 területre osztották és ezeket a gazdasági tevékenység 45 szektorával kapcsolatos adatokkal együtt betáplálják a komputerbe. A környezetszennyezés 8 típusát, és a szennyezést mérséklő 5 tényezőt szintén számításba vették.

Az áruk és szolgáltatások 40 különböző fajtájának exportját és importját, a tőkeáramlás módjait, a segélyeket a külföldi fizetéseket és kamatokat, az adósságokat, és az adósságok kiegyenlítését, a rendelkezésre álló erőforrásokat, mind számításba veendő tényezőként alkalmazták a jelentés alapját képező Világmoddell kialakításában.

Ez a megközelítés, mint az eredeti Római Jelentés (A fejlődés korlátai) több felvonásból áll. (Egy felvonás a világ drámai színjátékának egy várható képét írja le.) Ilyen drámai rész az ENSZ által kitűzött célok végrehajtása. A második fejlődési dekádra vonatkozó nemzetközi fejlesztési stratégia (IDSUNDED) 6%-os átlagos termelésnövekedést irányoz elő, a fejlődő országok egy főre eső termelését 3,5%-kal kívánják növelni (2,5%-os népességnövekedést feltételezve). A fejlett országoknál 4,5%-os növekedést tételeznek fel. Ha a jelenlegi ENSZ-stratégiát teljes egészében végrehajtják, a gazdag és szegény országok közötti szakadék (amelynek aránya jelenleg 12 : 1) 2000-ig nem fog csökkenni. Más szóval az ENSZ-stratégia nem veszi tervbe a távolságok közeljövöbeni csökkentését, sőt, a szakadék a későbbiekben még szélesebb lesz, mint jelenleg.

A Leontieff-jelentés így különféle alternatívákat vesz számításba, a szegény és gazdag népek közötti távolság csökkentésére. A fejlődő országok növekedési üteme nagy erőfeszítések nélkül nem növekedhet 7%-nál nagyobb mértékben. Viszont a fejlett országok növekedési ütemét 4,5%-ról kb. 3,6%-ra lehetne csökkenteni, így az egy főre jutó nemzeti termék évi növekedési rátája 3,5% helyett 3% lesz. A szegényebb országok esetében a bruttó nemzeti jövedelem növekedése átlagosan 6,9% lesz, 2%-os népességnövekedést véve alapul az egy főre jutó nemzeti termék kb. 4,9%-kal fog nőni.

De a fejlődő országok magasabb növekedési rátájával sem fog csökkenni az említett 12 : 1 arány 2000-re.

A jelentés szerint ahhoz, hogy a nem olajtermelő ázsiai és afrikai országokban az egy főre eső nemzeti termelési érték 2000-re 500 dollárra növekedjék, ami nem túlzott igény, több, mint 6,5—7,5%-os évi növekedés lenne szükséges. Ez nem lehetetlen, de a következő tényezők megvalósulását feltételezi:

a) A szegényebb országok számára kedvezőbb kereskedelmi és kölcsönviszafizetési feltételek biztosítása.

b) A gyártási technológiák átadásának és a műszaki segítségnyújtásnak még szélesebb körű biztosítása. A jelenlegi helyzet az, hogy a gazdag kapitalista országok nem működnek készségesen közre egyik feltétel megteremtésében sem. A kereskedelmi feltételek mindig összeütközések alapját képezték a szegény és gazdag nemzetek közt.

A Leontieff-jelentés szerint a világ fejlődő vagy szegény országai hátrányos helyzetben vannak mind a kereskedelmi feltételek, mind a fizetési mérleg tekintetében.

2000-re a fejlődő országok fizetési mérlegének deficitje több, mint 190 milliárd dollár lesz, és ezt majd-

nem teljesen a gazdag kapitalista országokkal folytatott kereskedelem okozza.

1970-ben a fejlődő országok — Kínát kivéve — részesedése a világ össztermeléséből 11% volt. Ugyanakkor a világ gyáripari termeléséből való részesedésük 6% volt. Ezeket az arányokat 22, ill. 17,5%-ra felemleni 2000-ig túlzottan nagy feladatnak tűnik, és a világ gyáriparának jelenlegi fejlődési viszonyai és a jelenlegi világkereskedelem feltételei mellett lehetetlen.

Jelenleg a fejlődő országok válaszütt előtt állnak. Hogy az ipari és mezőgazdasági fejlődésük fenntartásához szükséges tőkét és technikai felszereléseket biztosítsák, kénytelenek növelni importfüggőségüket a gazdag országokkal szemben, akiknél így egyre jobban eladósodnak. A Leontieff-jelentés szerint a szegény országok importfüggősége 1970-ben a nemzeti termék 16%-a volt, ez az arány 2000-re 31%-ra fog növekedni. A szegény országok exportjának összrészesezése ugyanakkor gyakorlatilag stagnálni fog. 1970—2000 16%-ról csak 17%-ra fog növekedni. Így 2000-re a szegény országok fizetési mérlegének deficitje minden évben teljes termelésük 14%-át fogja kitenni. Ez az egyre fokozódó teher a szegény országokat teljes romlásba fogja dönteni. A kereskedelmi deficit kiszámításakor még nem vettük figyelembe a szállításból és más szolgáltatásokból eredő költségeket, amelyek a fejlettebb technológiával rendelkező és tőkeerős, gazdag országok monopóliumai. Világos, hogy a jelenlegi irányzatok a szegény országok teljes pusztulásához vezetnek.

Ez a helyzet semmi reményt nem nyújt arra nézve, hogy ezt a szakadékot valaha is át lehessen hidalni.

Megoldhatja-e egy új nemzetközi gazdasági rend ezeket a problémákat? A jelentés szerint igen. Végezetül a jelentés öt változást jelöl meg, amelyek szerinte szükségesek. Ezek:

a) a nyers- és alapanyagok és a termékek relatív árárányainak gyorsabb megváltoztatása;

b) a fejlődő országok készáru-importjából eredő függőség csökkentése;

c) a világ készáru-exportjában a fejlődő országok részesedésének növelése;

d) a fejlett országok részéről fokozott segítségnyújtás;

e) a fejlődő országokba irányuló tőkeáramlás módosítása.

A jelentés néhány pótlólagos orvoslási módot is javasol:

1. Az olajat exportáló országok által a szegény olajimportáló országoknak nyújtott segély értéke 1980-ra el kell, hogy érje a 11 milliárd dollárt, 1990-re 22 milliárd dollárt, 2000-re pedig 58 milliárd dollárt.

2. Létre kell hozni a nemzetközi nyersanyagálapot, amely a szegény országok érdekeinek megfelelően szabályozza a nyersanyagárakat; így lehetővé válna, hogy a fejlődő országok exportbevételei 1980-ban 20 milliárd dollárral, 1990-ben 30 milliárd dollárral, 2000-ben pedig újabb 20 milliárd dollárral emelkedjenek.

3. A fejlődő országokat könnyűiparuk fejlesztésére kell ösztönözni, amely számukra 2000-re újabb 73 milliárd dolláros bevételt jelentene.

4. A fejlett országok vámrendelkezéseinek könnyítése és kedvezményes vámpolitika révén a szegény országok bevételeinek növelése lehetővé tenné, hogy a teljes fizetési különbséget 2000-re 200 milliárd dollárra csökkentsék.

A jelentés szerint ennek az öt változásnak a bevezetése, valamint a négy pótlólagos javaslat megvalósítása együttesen képezné az új nemzetközi gazdasági rend alapját.

III. Kriktikai értékelés

A jelentés elolvasásakor két dolog vonja magára az olvasó figyelmét. Az első az, hogy minden a gazdag országok jóindulatától függ. Ők azok, akik jobb árat fizethetnek a nyersanyagokért, készáru vásárolhatnak a szegény országoktól, vámkedvezményt nyújthatnak, nagyobb összegű segélyeket adhatnak, előmozdíthatják a nagyobb arányú magántőke beáramlását stb. De semmi nem kényszeríti őket arra, hogy valóban ezt is tegyék. Ezeknek a döntéseknek tárgyalások során kell megszületni, ahol a gazdag országok jóézésére lehet csak hivatkozni. A tárgyalásokat költséges konferenciák sora előzi meg, amelyek célja a testvéri és baráti együttműködés, de ezek végül is mindig brutális és kegyetlen összeütközésekkel fejeződnek be. A gazdag országok saját nemzetükön belül nem tárgyalások és egyezmények útján próbálják a jogukat biztosítani. A nemzeteken belüli jogokat adórendszerrel és törvényhozás útján juttatják érvényre, ugyanakkor nemzetközi téren nem hajlandók ezt elfogadni.

Nem tudom elképzelni, hogy a problémákat egy világ-, vagy nemzetközi hatóság által hozott nemzetközi adórendszer és törvények nélkül meg lehessen oldani. Az új nemzetközi gazdasági rend elképzelhetetlen egy új nemzetközi politikai rend nélkül. A jószándék és a tárgyalások csak igen kis lépéseket jelentenek a problémák megoldása felé vezető úton. A világ országaiban kialakuló közvéleménynek kell végül is a nemzetközi jogrend megalkotását kikényszeríteni. A nemzetközi jogrendszer tartalmát a nemzetek egymással szemben fennálló törvényes jogai képezik.

Egy adóztatási és törvényhozási jogkörrel rendelkező demokratikus nemzetközi hatóság biztosítaná a nemzetek és az egyének számára az egyetemes jogokat.

A másik kérdés, amire a Leontieff-jelentés és általában az ENSZ-programok tanulmányozásakor fel kell figyelniünk, az, hogy továbbra is a piaci gazdálkodás keretein belül maradnak, és semmilyen javaslatot nem tesznek a világ gazdasági kapcsolatainak rendszerét érintő változtatásokra.

Egyetlen ENSZ-jelentés sem tesz ajánlást a gazdaság szocialista rendszerének bevezetésére, amelyet a szocialista termelés és elosztás bizonyos egyetértésben megállapított alapelvei alapján lehetne szabályozni. Amit az új nemzetközi gazdasági rendként emlegetnek, leggyakrabban a hanyatló kapitalista rendszer feltámasztására irányuló „New Deal”-t takarja. A javasolt lépések összessége sem teszi lehetővé egy valóban igazságos és önmagát fenntartani tudó új nemzetközi gazdasági rend létrehozását. Ezek a lépések — a nagyobb segélyáramlás, a nagyobb magántőke-áramlás, a megkönnyített hitelrendszer stb. — jobbára ravasz kapitalista fogások. Az átfogó és következetes nyersanyagpolitika, amelyre a legnagyobb szükség volna, csak mellékesen szerepel az ENSZ-jelentésekben.

Az ENSZ jelenleg a strukturális egyensúlyhiány és az egyenlőtlen fejlődés meglévő rendszerének támaszául és fenntartójául szolgáló intézmény.

Természetesen olyan fórum is, ahol a szegény nemzetek kifejezhetik elkeseredésüket és felháborodásukat, és ennek nagy jelentősége van. De továbbra is ugyanúgy működik, mintha Kissingernek a 7. rendkívüli ülészen elhangzott híres kijelentése, azaz, hogy „a jelenlegi nemzetközi gazdasági rendszer jól szolgálja a világot”, igaz lenne.

Az ENSZ 7. rendkívüli ülésszaka különösen tehetetlennek bizonyult azon a téren, hogy bármilyen hatásos lépést tegyen az új nemzetközi gazdasági rend létrehozásának irányában. Csak az Egyesült Államok, az NSZK és néhány más ország hiszi azt, hogy a jelenlegi

rendszer tökéletes, mivel ők ennek a rendszernek a házonélvezői.

A szegény és gazdag országok problémáinak megoldására egyetemen a piaci rendszer funkcióinak megjavítását javasolhatjuk.

Konklúzió

A helyzet tanulmányozása során bizonyos következtetéseket vontam le, amelyet szeretnék Önökkel ismertetni.

Semmiféle igazságos nemzetközi gazdasági jogrend nem jöhet létre olyan világgazdasági rendszer keretein belül, amely folytatása az Egyesült Államok és Nyugat-Európa által létrehozott világgazdasági és kizsákmányoló régi kolonialista és imperialista rendszernek.

Ha a világ szegény országai tovább akarnak haladni egy olyan rend felé, amely biztosítja az igazságosságot és a jogot a nemzeteken belül és a nemzetek között, szükségesnek látszik, hogy minden országban, legyen az szegény vagy gazdag, felépítsék a szocialista gazdasági rendszert.

Szocialista gazdaságon én nem a termelőeszközök álamosításának bürokratikus rendszerét értem, amely később a megvesztegetések, korrupció, a neptizmus és az erőforrások egyenlőtlen elosztása miatt teljesen hatástalanná válik. Az embereknek saját magukat kell megszervezniük a szocialista termelés és elosztás feladatainak ellátására, ahol nem a profit, hanem a szociális motívumok játsszák majd a főszerepet. Az olyan közösségek létrehozása a termelés és elosztás területein, ahol az embereket nem a kapzsiság, hanem a közösség szolgálatának természetes vágya vezérli, lehet az alapvető és fontos lépés az olyan nemzetközi rend felé, amely biztosítja a nemzeteken belüli és a nemzetek közti jogokat és igazságosságot. Ameddig ezt a lépést a szegény országok népei nem teszik meg, az igazságosság uralmának bevezetése előbb-utóbb csődöt fog mondani.

Nem hiszem, hogy a fejlődő országok jelenlegi kormányai megtennék ezeket a lépéseket. Ezek a kormányok a felső középosztályokat képviselik, és semmilyen érdekük nem fűződik ahhoz, hogy radikális lépéseket tegyenek a szocialista termelés és elosztás megszerzésére. Azoknál az országoknál — pl. Tanzániában —, ahol kísérletek történtek erre, azt tapasztalhattuk, hogy a felső középosztályok szerzett érdekeltségei és jogai előbb-utóbb be tudták szívárogni a rendszerbe, és bomlasztólag hatottak, és azt végül saját céljaik és érdekeltségük irányába terelték.

Sokan figyeljük érdeklődéssel a kisebb szocialista országok, mint Vietnam, a Koreai Népi Demokratikus Köztársaság és Kuba erőfeszítéseit. Más kisebb nemzetek — hogy csak néhányat említsek, Angola, Mozambik, Bissau-Guinea és Kampuchea — a kísérletezés stádiumában vannak. Ezeknek a nemzeteknek a szocialista gazdaság felépítésére irányuló harcban súlyos problémákkal kell szembenéznük — ilyenek az egymást pusztító harcok, a törzsi rendszer, a szerzett érdekeltségek és jogok elburjánzása és beszívargása.

A kis nemzetek erőfeszítéseit figyelemmel kísérve képet kapunk arról, hogyan észlelik, tanulmányozzák és győzik le a szocialista gazdaság építése során felmerülő problémákat. A világ szegény országainak fel kell hagyniuk azokkal az erőfeszítésekkel, hogy egy harmadik utat keressenek, ahol egyesítenék a szocialista termelést a magánkézben levő kapitalista termelés támogatásával. Az elmúlt két évtized tapasztalatai világosan megmutatták, hogy minden vegyes jellegű gazdasági rend végül is olyan útra kényszerül, ahol a kapitalista

gazdaság válik uralkodóvá, és az nem szolgálja a szegény népek érdekeit.

Így a népek közötti igazságos kapcsolatok létrehozása megköveteli a szegény országoktól a kapitalista rendszer határozott elutasítását, és a szocialista rendszer alapjainak lerakását, a szocialista termelés, tulajdon és elosztás megszervezésével.

A világgiazi gazdasági rendszer a szegény országok első számú ellensége, és az is tény, hogy az ENSZ majdnem minden fejlesztési erőfeszítése alapvetően ezen rendszer keretein belül mozog. Így számunkra nem is tud olyan utat mutatni, amelyen tovább léphetünk az igazságos nemzetközi gazdasági rend felé.

Vannak azonban ezen rendszer keretein belül bizonyos módszerek, amelyek enyhíthetik a jelenlegi igazságtalanság mértékét, és időlegesen javíthatják a szegény országok helyzetét. Itt csak néhányat sorolunk fel azokból a javaslatokból, amelyek jelenleg napirenden vannak a világban:

1. Integrált nyersanyagprogram és nemzetközi nyersanyagalap létrehozása

Ezt a javaslatot a szegény országok az UNCTAD 1976-os Nairobian tartott ülésén terjesztették elő, de a gazdag országok lényegileg még nem fogadták el, és nem is támogatják.

Ameddig a szegény országok által exportált alapvető fontosságú nyersanyagoknak nem biztosítanak méltányos árakat, addig ezek az országok nem lesznek képesek arra, hogy gazdaságukat fenntartsák, még a jelenlegi nyomorúságos szinten sem. A genfi tárgyalások néhány hónapja félbeszakadtak. Hacsak a közvélemény nem ébred fel, mind a gazdag, mind a szegény országokban, még az alapvető jogokat is elvesztik a szegény nemzetek.

2. A szegény országokkal kötött kereskedelmi egyezmények

Ha a gazdag országok továbbra is ragaszkodnak a leszállított árakhoz, ahhoz, hogy a szegény országoktól minél nagyobb értékű árukat kapjanak meg a lehető legalacsonyabb áron, akkor a szegény országok sohasem jutnak jogaikhoz. Olyan árszintet kell elfogadni, amely a szegény népek számára biztosítja a létminimumot még akkor is, ha ez az árszint a gazdag országok gazdasága számára időleges hátrányokkal jár.

Ugyanakkor, ha a fejlődő országok megfelelő minőségű készárukat képesek előállítani, és azokat versenyképes áron tudják a világgiacon eladni, ne akadályozzák ezt meg különféle vámkorlátozások. Jelenleg a szegény országok a gazdag országokban végzett munkáért magas árat fizetnek, amikor az ott gyártott készárukat importálják. A gazdag országoknak hasonlóképpen elő kell segíteni a foglalkoztatottságot a szegény országokban azáltal, hogy készárukat vásárolnak tőlük.

3. Olyan *pénzügyi világrendet* kell kialakítani, amelyik elérhetővé teszi a fejlődő országokba irányuló tőkeáramlást oly módon, hogy ez ne terhelje súlyosan a fejlődő országokat. Amíg a szegény országok számára nem áll rendelkezésre nagyszámú pénztőke, addig ezek az országok nem tudják előállítani azokat a termelőeszközöket, amelyek a teljes foglalkoztatottságot biztosíthatják.

A jelenlegi hitelfeltételek túlságosan sok megkötést tartalmaznak, és elviselhetetlen mértékű eladósodáshoz és adósságtörlesztéshez vezetnek.

4. Az erőforrások átcsoportosítása

A gazdag országoknak határozott erőfeszítéseket kell tenni, hogy a gazdagságot visszairányítsák a szegény országokba. Csak a gazdag országok — beleértve a fejlett szocialista országokat — segítségével valósulhat meg az a célkitűzés, hogy a gyengén fejlett országok 2000-re elérjék a bruttó belföldi termék 2⁰/₁₀-át.

5. Az egyenlőséget biztosító és demokratikusan irányított *pénzügyi világrendszer* fontos részét képezi a jelenlegi világgiazi gazdasági rendszer igazságtalanságainak megszüntetésére irányuló intézkedéseknek. Jelenleg néhány gazdag ország számára lehetőség nyílik a kemény valutákkal történő manipulációkra.

A kialakítandó pénzügyi rendszer nem lehet a kizsákmányolás eszköze, meg kell szüntetni a valuták árfolyamának ingadozását a gazdag országokban.

6. A nemzetközi konszernek ellenőrzésének rendszere

A gyártási módszerek, technológiák átvételének sürgető igénye gyakran arra kényszeríti a fejlődő országokat, hogy nemzetközi — transznacionális — konszernekhez forduljanak, hogy ezek, mint ügynökségek, rendelkezésükre bocsássák a szükséges gyártási technológiát. Ezek a cégek később egyre inkább kizsákmányolókká válnak, nemcsak, hogy nem engedik magukat befolyásolni a fejlődő országok népeinek érdekeitől, hanem ezen túlmenően, igen nagy befolyást szereznek az illető országokban, olyannyira, hogy még a kormányok megválasztásában is komoly szerepük van. A nemzetközi konszernek ellenőrzésének rendszerét meg kell szigorítani, és egyúttal a fejlődő országok részére fontos technológiákat, know-how-kat ezen országok számára hozzáférhetővé kell tenni; ezek az intézkedések csökkenteni fogják az igazságtalanságokat ezeken a területeken.

7. A termelési zónák nemzetközi rendszerének létrehozása

és a megfelelő technológiák kidolgozása segítségével meg kell gyorsítani a gyengén fejlett országok ipari fejlődését, ezáltal foglalkoztatottságot biztosíthatunk a munkanélküli tömegek számára. Rövidtávú és gyors intézkedéseket kell hozni a jelenlegi tarthatatlan helyzet enyhítésére. Az új nemzetközi gazdasági rend kapcsán éppen ezeknek a rövidtávú intézkedéseknek csökkentését javasolják. Valójában ezek csak a világgiazi gazdasági rendszer egyes bajait orvosolják, de a kizsákmányoló rendszert, magát érintetlenül hagyják.

Ennek az új rendszernek négy alapvető tulajdonsággal kell bírni, ezek:

a) Az egész emberiség egysége.

Ennek az alapvető szempontnak kell érvényesülni olyan idejétmúlt fogalmak helyett, mint a nemzetbiztonság, nemzeti érdekek, amelyek még mindig főszerepet játszanak a nemzetközi tanácskozásokon és tárgyalásokon.

b) Az egész emberiség méltóságának és értékeinek elismerése.

Ha ezt az alapelvet megfelelően alkalmazzuk, akkor nem fordulhat elő, hogy naponta több, mint 800 millió dollárt költünk védelmi célokra, míg ennél sokkal kisebb befektetésekkel már el lehetne érni, hogy a földkerekség minden lakójának emberhez méltó életszínvonalat biztosítsunk. Ha az emberi méltóság tiszteletben tartását komolyan vesszük, akkor fokozott mértékben felvehetjük a harcot a jogtalanságok és a nyomor ellen.

c) A munka motivációja a közösség szolgálata legyen, és nem az önző, pénzsóvár profit- és vagyonszerzés. A munka ilyen szociális motívuma segítségével legyőzhetjük a fogyasztói társadalom, az agresszió és a háború fenyegető rémeit.

d) Az egész világnak az emberiséget kell szolgálni, segítségére kell lenni az embernek abban, hogy személyiségét kibontakoztathassa, ez viszont csak akkor lehetséges, ha a természetet magát is figyelembe vesszük; lehetővé tesszük, hogy kedvező hatásait szabadon kifejthesse, ugyanakkor káros hatásait igyekszünk mérsékelni, illetve kiküszöbölni. A rendelkezésre álló erőforrásokat nem szabad kifosztani vagy kizsákmányolásra felhasználni. A természetet újból humanizálni kell. Az embernek lehetővé kell tenni, hogy a természet visszanyerje eredeti állapotát azáltal, hogy valamennyi élőlény érdekeit összehangoljuk az emberiség érdekeivel, és viszont.

De a kezdeti lépéseknek mindig helyi szintről kell kiindulni: az emberi tevékenység különböző formáit úgy kell megszervezni, hogy azok széles látókörű, szocialista termelésben és alkotókészségben teljesebben ki.

Az igazságos és békés világ kialakítása felé az első lépéseket azoknak a képzése jelentheti, akik alkalmassak arra, hogy az emberiség szocialista termelésre való átállásának és alkotókészségének előmozdításában a katalizátor szerepét töltsék be.

Ezen az úton elkerülhetetlenül lesznek konfliktusok és összeütközések is, mivel a jogtalanság erői túl mélyen gyökereznek, és túlságosan elterjedtek a mai szociális, gazdasági és politikai rendszerben.

De a béke és igazságosság végül is győzedelmeskedni fog.

S. J. Samartha professzor előadása: „A vallások és a világbéke”

Dr. S. J. Samartha Dél-indiai professzor, az Egyházak Világtanácsa párbeszédekkel foglalkozó programjának igazgatója „A vallások és a világbéke” címmel készített tanulmányi iratot a konferencia részére.

A múltban a békéért való harcban az egyházak szerepe nem volt jelentős. Az emberi konfliktusok okai általában összetettek voltak, és ehhez a vallások is hozzájárultak. Néha a vallások is elmélyítették a konfliktusokat azáltal, hogy vallási támogatást nyújtottak a szembenálló feleknek. Nagyon gyakran nem volt elég hatalmuk ahhoz, hogy az emberi szenvedélyeket, indulatokat lecsillapítsák a háborúság alatt, vagy hogy a konfliktusok után elmélyítsék a megbékélés szellemét. Az egyházak inkább a hatalommal rendelkezők és a gazdagok oldalán álltak, mintsem a szegények és gyengék oldalán, jobban kötődtek a meglévő tradíciókhoz, semmint hogy változásokat hozzanak létre a társadalomban, és sokkal ékesszólóbban beszéltek a túlvilági értékekről, mint az evilági igazságos béke gazdasági és politikai tartalmáról. Ezért a vallások képviselőinek, ha békéről beszélnek, első érzése a büntudat kell, hogy legyen a múlt hibái miatt, feladatuk pedig az, hogy keressék annak lehetőségét, hogy hogyan járulhatnak hozzá a békéhez, főleg saját országukban és saját viszonyaik között. Könnyebb a békéről világméretű dimenziókban beszélni, de sokkal nehezebb a saját társadalmunkban munkálkodni az igazságért és megbékélésért.

Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy minden vallásban megvannak a béke forrásai. Humanizálják az embereket azáltal, hogy a könyörületet és egyetértést hangsúlyozzák. Minden vallásnak voltak és vannak prófétái és vértanúi, akik bátran szót emeltek minden igazságtalanság, elnyomás és kíméletlenség ellen. Nem maradtak semlegesek, és nem hallgattak, amikor a nép igazságáról volt szó. Kiálltak a zsarnokok ellen, akik visszaéltek a hatalommal, és sanyargatták saját népüket. Kiállni a szegények mellett és a szegényekért, ez a lelki bizonyosságtétel megnyilvánulása volt a múltban. Ma az a feladatunk, hogy újra mozgósítsuk a vallásos erőket a békeharca, sürgessük őket, hogy elemezzék a világbékét fenyegető tényezőket, és hozzanak konkrét intézkedéseket, hogy megszüntessék a háború okait, és

így megvalósítsák a tartós békét. Oktalanság lenne azt követelni az egyházak képviselőitől, hogy akadályozzák meg a háborúkat, és teremtsék meg a békét. De befolyásolni tudják a közvéleményt, oktathatják saját közösségük tagjait, és dolgozhatnak azért, hogy az emberek magatartása megváltozzék a háború és béke kérdésében. A konfliktusokkal teli világban a vallásoknak hozzá kell járulniuk a világméretű békeharchoz. Ma a világot fenyegető legnagyobb veszély a nemzetek közötti egyenlőtlenség az anyagi források, a gazdaság és hatalom terén. Állandó egyenlőtlenség nyilvánul meg a javak elosztásában az egyes népeken belül és a különböző nemzetek között. A nemzeti és nemzetközi problémák összefonódása még jobban bonyolítja a helyzetet. Sokkal könnyebb a gazdagoknak és hatalommal rendelkezőknek a különböző nemzetek között szövetkezni, hogy előjogaikat megtartsák, mint a különböző országok szegény és kizsákmányolt tagjainak egyesülni, hogy közösen harcoljanak jogaikért.

A jelenkori történelem talán legjelentősebb tényezője a szegények és elnyomottak harca az egész világon a szabadságért, emberi méltóságért és a világ javából való egyenlő részesedésért. Ebben a harcban nem maradhatunk semlegesek. A vallások képviselőinek ki kell állniuk a szegények és elnyomottak mellett, és támogatniuk kell őket a vallás nevében.

Az „erőszakmentességre” vagy a „békére” való hazug felhívás, ami valójában az igazság keresésének, az igazságért folytatott harcnak feladását jelentené, árulás az igazságos és tartós béke ellen. Talán a legnagyobb kisértés, vagy még inkább, bűn a vallásos emberek részéről az, ha semlegesek maradnak, és elvtelenül békét követelnek, nem véve tudomásul a meglévő konfliktusokat. Ez azt jelentené, hogy elnézik a jelenlegi politikai és gazdasági helyzetben uralkodó erőszakot, amely lassan megfojtja az embereket, lealacsonyítja az emberi életet, megfosztja az embereket attól a lehetőségtől, hogy képességeiket kifejthessék, és erkölcsi zűrzavarhoz és lelki szegénységhez vezet. Azok, akiknek a kezében van a hatalom és gazdagság, olyan szerzett előjogokkal rendelkeznek, amelyekkel fenntarthatják a meglévő vagyoni egyenlőtlenségeket. Az igazságos béke útjában álló helyzet továbbra is fennmarad, mivel azok, akiknek a kezében van a vagyon és hatalom, nem hajlandók azt átadni, vagy másokkal megosztani. Ez újabb fenyegetés a béke ellen. De a békét fenyegeti az egyre erősödő fegyverkezés és hadiipar is, amely-

nek szükségszerűen kereskednie kell a fegyverekkel; akik fegyvert adnak azok kezébe, akik elnyomják a jogaikért harcoló népeket. Ilyen fenyegetés a nukleáris fegyverek veszélye is, amely a ma élő népek megsemmisítése mellett a következő generációkat is megsemmisítéssel fenyegeti. Nemsokára a nemzeti biztonság is arra kényszeríti majd az egyes nemzeteket, hogy valóságos vagy képzelt külső veszélyekre készüljenek fel. Ez ismét egyre több fegyvert jelent, amelyek a gazdasági és politikai jogokért folytatott harc elfojtásához, és végső soron az emberi jogok megértéséhez vezetnek. Ettől már nincs messze a militarizmus, amely ezeknek a tényezőknél a kombinációjából fakad. Ez olyan fenyegető veszély a béke törékeny épülete ellen, mintha a pókhálót kővel dobálnánk. Nem minden ember — vallásos embereket is beleértve — tudja elemezni vagy megérteni a nemzeteken belüli konfliktusok vagy a népek közti háborúk okait. Kialakulhat olyan tendencia is, hogy a még a szakemberek számára is bonyolult dolgokat túlzottan leegyszerűsítsék. A háború és béke kérdése, azok okai rendkívül összetett kérdések. De azok, akik vallásos meggyőződésükre támaszkodnak, a béke iránti kötelességüket tisztán láthatják még akkor is, ha a háború okait nem is értik pontosan. Az elsőrendű kötelességünk az, hogy kiálljunk az elnyomottak és kizsákmányoltak mellett, és támogassuk őket a társadalmi és gazdasági igazságért folytatott harcukban. Bár ez elképzelhető pusztán humanisztikus alapon is, a vallásos ember számára hitbeli kérdés is, hogy együtt dolgozzanak, és együtt szenvedjenek azokért az embertársaikért, akik igazságtalanságok áldozatai. A vallásos embereknek a szegényekkel való közösségvállalásban együtt kell működni azokkal az emberekkel is, akik nem hívei egyetlen vallásnak sem. A vallásos embereknek a vallás humanizáló hatását át kell adni azoknak, akik elkötelezték magukat a békeharcra. Az együttérzés, az emberi élet tisztelete, az emberi jogok támogatása, az emberi méltóság elismerése és ennél fogva az erőszak minden formájának leghatározottabb visszautasítása, az igazságért folytatott keserűség és gyűlölet nélküli harc — olyan erények, amelyek semmi körülmények között sem hervadnak el. Állandóan éberen kell őrködni azon, hogy milyen célokra használják fel a hatalmat; mindig különbséget kell tenni a pénz és erőszak hatalma és a szegénység hatalma között. Az igazságos békéért vívott harcban a hatalom és erő alkalmazását nem lehet egyértelműen elvetni. A kérdés az, hogy hogyan használják ezt a hatalmat, ki használja azt, és milyen célra. A vallásos emberek kötelessége, hogy az adott helyzetben meghatározzák az erő alkalmazhatóságának határait és kritériumait. Az „igazságos háború” kérdéséről már hosszú ideje vitáznak. Meg tudják-e a vallások képviselői határozni az erő alkalmazásának kritériumait olyan helyzetekben, amikor a békét veszély fenyegeti? Milyen mértékben tudnak hozzájárulni a vallások képviselői egy olyan, az

egész világra kiterjedő igazságos gazdasági rendhez, amelyben a békét fenyegető veszélyek minimumra csökkennek? Magától értetődik, hogy egy független világgazdasági jog alkalmazása az egyes nemzeteken belül az általános világméretű együttműködés tényezőitől függ. De a hatásos politikai döntések nélkül a gazdasági változások sem lesznek hatékonyak. Szükséges-e a nemzeti szuverenitás meghatározása a „világetika” szélesebb keretein belül? Van-e értelme erről beszélni? Több világvallás — a kereszténység, az iszlám és a buddhizmus — olyan általános dimenziókat tartalmaznak, amelyek felette állnak a politikai és kulturális különbségeknek. Túl sokat követelnénk a jelenleg elszigetelten működő vallásoktól, ha azt kívánnánk, hogy a világetika megfogalmazását megtalálják. A világetika nemcsak valamiféle szentimentális, kritikátlan, romantikus vallási egyveleg, hanem egy közös lelkiismeret alapján való együttműködés olyan kérdésekben, mint a hatalmi és erőforrások elosztása. Ez a közös, nagy, erkölcsi állásfoglalás a trónjaikon ülő döntéshozókat arra kényszerítené, hogy figyelmüket az oltár felé fordítsák.

Végezetül beszélni kell a béke vallást érintő oldaláról is. A vagyon megtartása igazságtalanság árán is, a kizsákmányolás, a hatalom hajszolása áll a kapzsiság, türelmetlenség és a lelkekben lakozó félelem mögött. Minden vallás magáénak vallja a „belső béke” és a „minden értelmet meghaladó béke” eszméit. A béke az emberi lét vallásos dimenziója. Az élet értelme a múlandóság és változások közepette, az egyén halállal dacoló élete, a bűn, elidegenedés, az egyéni sors, a jog, a szeretet kérdései az élet rohanó folyamában, ahol az egyének és közösségek is gyakran úgy érzik, hogy támasz nélkül állnak — ezek azok a kérdések, amelyekre a vallásoknak kell választ adni, mégpedig olyan új választ, amely cselekvésre tudja indítani az embereket. A vallás pozitív jelentősége az emberi életben, a társadalmi erények vallásos tartalma, a vallások és az etikai értékek kapcsolata — még felfedezésre váró területek. Amikor a békével kapcsolatban természetfelettről beszélünk, ez nem az igazságos társadalomért folytatott harc feladását jelenti, hanem a gondolkodás és az élet dimenziójának igazi feloldását. Az emberi élet olyan értékeit, azokat a természetfeletti elemeket hangsúlyozzuk, amelyek nem vetik el az emberit, hanem átalakítják és felemelik azt. Ez azonban nem valami lelki szósz, amivel az egész életet leöntjük, hanem az élet lényegének a megváltoztatása; ráirányítjuk a figyelmet arra a forrásra, amelyből az emberi élet táplálkozik.

*„Tekintetem a hegyek felé emelem:
Honnan jön segítségem?
Segítségem az Úrtól jön,
aki az eget és a földet alkotta.”*

(Zsoltárok Könyve 121, 1—2)

Dr. Bakos Lajos püspök felszólalása

A konferencia a plenáris üléseken kívül a főtéma súlypontjainak és a korreferátumoknak megfelelően három bizottságban dolgozott. Az egyes vallások képviselői külön is tanácskoztak.

Az első bizottság a tartós békével foglalkozott. Ebben foglalt helyet és szólalt fel Dr. Bakos Lajos református püspök.

Az emberiség fejlődésében minden kornak megvan a maga sajátos feladata, és egy-egy kort a szerint értékelünk, hogy felismerte-e a maga feladatát, és hogyan teljesítette azt. „A kor magaslatán” mindig azok álltak és állnak, akik követték a történelem hívó szavát, akik megfelelő időben végrehajtották a történelmi óra parancsát.

Mai korunk feladata a béke biztosítása, a békés egymás mellett élés elveinek megvalósítása a különböző társadalmi rendszerű államok kapcsolataiban.

Ez a célkitűzés a különböző vallások képviselőit különleges módon kötelezi. Az ő helyük ott van a jóakarátú emberek oldalán, akik karöltve küzdenek a háború ellen, az emberek életéért és boldogságáért.

Az elmúlt évtizedek, amelyeket magunk mögött hagytunk, meggyőző bizonyítékát adják annak, hogy az igazán jóakarátú emberek, minden felfogásbeli különbözőség ellenére, tudnak alkotó módon együtt dolgozni az általános emberi haladás szolgálatában.

Korunk történelmi realitása, hogy a világ emberisége különböző világnézetű emberekből áll. Ebben a realitásban élünk.

Az is történelmi realitás, hogy a világnézet egymagában nem tudja egy ember értékét sem lemérni, sem meghatározni. A valóban emberi értékek, a szellemi és erkölcsi tulajdonságok, amelyek az ember igazi értékét adják, ugyanúgy megtalálhatók a hívők, mint a nem hívők körében.

Úgy kell tehát tekintenünk a világnézetű különbözőségeket, hogy azok ne akadályozzák a jóakarátú emberek közreműködését és baráti együttműködését.

Viseljük szívünkön népeink erkölcsi egységét, segítjük és erősítsük azt minden erőnkkel, hogy együttesen építhessük az új világot, amely emberibb és emberhez méltóbb lesz.

Ezt az új és jobb világot a jóakarátú emberek az egyházon belül és az egyházon kívül eddig is együtt tervezték és építették. Így kell ennek lenni a jövőben is.

Mindnyájunk számára elsőrendű kérdés, hogy a világ erkölcsi, emberi egysége napról napra mélyebb, erősebb és gazdagabb legyen.

Meggyőződésem, hogy mindnyájunk számára nagy, világméretű távlatok nyílnak meg, amelyekben sok jót és szépet tudunk véghezvinni.

Ennek a szép feladatnak a megvalósításához kívánom Önöknek szívből Isten gazdag áldását, az erő, a szeretet és a tanítás lelkét!

Dr. Bakos Lajos

Dr. Káldy Zoltán püspök felszólalása

Ugyancsak a tartós békével foglalkozó bizottságban foglalt helyet és szólalt fel Dr. Káldy Zoltán, a Magyar Evangélikus Egyház püspök-elnöke.

„Közös erőfeszítésekre van szükség. A közös erőfeszítéshez viszont szükséges a közös alap, a közös szándék és a közös cél.” A közös alapnál szeretnék utalni arra, hogy a keresztyének Szent Könyve szerint Pál apostol Athénben annak idején hivatkozott arra, hogy „Isten az egész emberiséget egy vérből teremtette”, majd egy másik helyen arról írt, hogy „Isten a törvénynek a cselekedeteit beleírta minden ember szívébe”. Ez az a bázis — a mi keresztyén hitünk szerint —, amelynek alapján együtt munkálkodhatunk keresztyének, zsidók, mohamedánok, buddhisták, hinduisták és nem hívő emberek is.

Hangsúlyozni szeretném, hogy a vallásos embereknek szerte a világon együtt kell munkálkodniuk a békeszerető és békét munkáló nem hívő emberekkel, mert a hívő emberek önmaguk nem képesek a béke világát felépíteni.

Úgy tűnik nekem, hogy sok keresztyén és a különböző világvallások követői gyakran kivonják magukat a békéért, a leszerelésért és a társadalmi igazságosságért való harcból, mert azt hiszik, hogy untig elegendő, ha hirdetik az evangéliumot, vagy a saját egyházuk tanítását a békéről és a szeretetről. Ezek a keresztyének és vallásos emberek tartózkodnak attól, hogy magukat „belevonják” a békemozgalmakba vagy a politikai életbe, mert azt hiszik, hogy ezáltal „tisztátalanokká” lesznek. Én azonban azt gondolom, hogy ezek a hívő emberek éppen azáltal lesznek „tisztátalanokká”, ha csak beszélnek, beszélnek és újra csak beszélnek a békéről, a leszerelésről, de ezenkívül nem tesznek érte semmit. Így nincs hitele a beszédüknek sem.

Tekintettel arra, hogy sok országban jelentős befolyásuk van a hívőknek a közvéleményre és a kormányokra, szükséges, hogy a hívő emberek kihasználják ezt a befolyásukat a béke és a leszerelés érdekében. Ezzel együtt a hívő embereknek napjainkban fel kell lépniük a megújuló hidegháború ellen, amely elsősorban a szocialista országok ellen irányul, mondván, „ezek az országok számoljanak el az emberi jogokról”. Helyesebb volna, ha azok a körök, amelyek a szocialista országoktól kérnek elszámolást az emberi jogokról, előbb saját országukban néznének körül és vizsgálják meg, hogy náluk hogyan érvényesülnek azok a bizonyos emberi jogok.

A hívő embereknek — keresztyéneknek és más világvallás képviselőinek — fáradozniuk kell a nemzetközi enyhülés továbbfejlesztéséért és azért, hogy megvalósuljanak azok az elvek, amelyeket a Helsinkii Záróokmány tartalmaz. Nagyon reméljük, hogy a Belgrádban tartandó külügyminiszteri konferencia további fejlődést hoz ezen az úton.

Dr. Bartha Tibor püspök felszólalása

A második bizottság a leszereléssel foglalkozott. Ebben a bizottságban vett részt és szólalt fel Dr. Bartha Tibor református püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke.

Ma, a konferencia harmadik napján meg lehet állapítani, hogy ezt az egyházak és vallási közösségek történetében páratlan arányú egybegyülekezést nagy siker koronázza. Önmagában véve a földgömb legkülönbözőbb pontjain élő, tanításban, hagyományokban egymástól nagyon eltérő, egymással sokszor éles ellentétben álló vallások képviselőinek együttléte és az emberiség jövőjét illető kérdésekben kinyilvánított egyetértése nagyon nagy jelentőségű tény és óriási eredmény.

Mégis úgy érzem, hogy az együttlét öröme és a kinyilvánított egyetértésen túl részletekbe menően kell foglalkoznunk a kérdéssel: mit tehetünk mi, vallásos emberek, vallások közösségei a béke megmentése, a leszerelés előmozdítása és a népek közötti igazságos kapcsolatok biztosítása érdekében. Ebben az összefüggésben három feladatra kívánom irányítani szíves figyelmüket:

1. *Minden vallásos közösség és egyház első renden a maga körében kellene, fokozottabb mértékben nevelő és felvilágosító munkát végezzen annak érdekében, hogy a hívők felismerjék: milyen helyzetben van a ma élő emberiség.* Világunk helyzetének két jellemző vonása van: példátlan, az emberiség történetében eddig soha nem sejtett veszély fenyegeti az emberi együttélést. Erre vonatkozóan kellő tájékoztatást nyújtottak a bevezető referátumok is. Ugyanakkor példátlan, az emberiség történetében soha nem látott lehetőségei vannak földünkön a béke biztosítására.

Ezeket a lehetőségeket egyfelől azoknak az államoknak, kormányoknak a léte biztosítja, amelyek határozottan és egyértelműen a béke fenntartására törekcsenek. Ezek között az államok között első renden a szocialista világrendszer államait kell felemlíteni. Századunk nagy szocialista forradalma nyomán olyan államok alakultak, amelyeknek új kvalitásai közé tartozik, hogy saját, nemzeti érdekek szolgálata mellett számon kívánják tartani az egész emberiség érdekeit. Ezek az államok nem érdekeltek a háborúban. Nincs profitéhes hadiiparuk. A Booth delegátustársam a kapitalista államokat és a szocialista államokat egymás mellé állítva beszélt a leszerelés szükségességéről, és azt a kérdést is érintette, hogy miért van szüksége a szocialista államoknak fegyverkezésre. Az én véleményem szerint a szocialista törekvések védelme teszi szükségessé, hogy a szocialista államoknak is megfelelő katonai potenciál álljon rendelkezésére mindaddig, amíg az általános és teljes leszerelés be nem következik. Hogy csak egy példát említek: a chilei események bizonyítják, milyen brutális erők fenyegetik a társadalmi igazságosság ügyét. Ezért a leszerelés csak a kölcsönös megegyezés mellett lehetséges.

A szocialista világrendszer államai mellett meg kell

említeni azokat a más társadalmi rendben élő államokat is, amelyeknek kormányai realizisztikus álláspontot készek elfoglalni egy termonukleáris háború fenyegetésével szemben. Ezeknek a kormányoknak a közös erőfeszítése vezetett a helsinki záróokmány aláírásához.

Ugyanakkor a békét védelmező erők számára új lehetőségeket tár fel a közvélemény eddig soha nem látott arányú megmozdulása. Korunkban a békevilágmozgalomban részt vevő száz- és százmilliók véleménye és akarata történelmet formáló erővé vált.

Irreális volna azt képzelni, hogy egyedül és önmagában véve a közvélemény kikényszeríthetné a fegyverkezési verseny megszüntetését, a teljes és általános leszerelést. Ennek a célnak az eléréséhez olyan politikai hatalom, olyan kormányzatok kellenek, amelyek valóban határozott céljuknak tekintik az értelmetlen fegyverkezési verseny megszüntetését és a béke biztosítását.

Irreális volna azt képzelni, hogy a kormányok, az érdekeltek tömegek, a milliárd és milliárd ember közreműködése nélkül felépíthetik a béke épületét, megvalósíthatják a földön a tartós békét.

A két tényező együttes jelenléte: tehát a békét akaró kormányok és a békét követelő közvélemény együtt jelenti a világ történetében még soha nem látott kedvező lehetőséget a fegyverek kiiktatására és a világbéke megmentésére.

Ezért a vallásos közösségek, egyházak tagjait fokozottabban kell tájékoztatni az emberiséget fenyegető példátlan veszélyről és a béke biztosítását szolgáló páratlan lehetőségekről. Lewek asszony (NDK) joggal utalt felszólalásában arra, hogy bizonyos egyházi körökben tájékozatlanság, ignorancia tapasztalható korunk béketörekvéseit illetően. A tájékozatlanság mellett még beszélhetünk indifferenzizmusról, közönyről is, sőt bizonyos körökben reakciós tendenciákról.

Tudom, Elnök Úr, hogy sajnálatos módon időm lejár, ezért a további pontjaimat csak említeni kívánom.

2. *A vallásos közösségek és egyházak mindent meg kell tenniük avégre, hogy egyesítsék erőiket.* Nincsenek elégséges ismereteim más vallások területén, de ismerem a keresztyénség világát, és tudom, hogy keresztyének körében a béke és a leszerelés kérdésében megosztottság is van. Vannak ugyanis sajnálatos módon olyan keresztyén körök, amelyek azoknak az érdekeit szolgálják, akik szeretnék, ha a fegyverkezés folytatódna, és akik éppen ezért azt óhajtják, hogy az emberiség továbbra is félelemben, aggodalomban éljen.

A Moszkvai Világvallások Konferenciája csattanós bizonyítéka annak, hogy lehetséges a különböző vallások közösségei erőinek összefogása a béke ügyében. Az említett megosztottsággal szemben közösen kell felvennünk a küzdelmet.

3. *Végül: megítélésem szerint a vallásos békeerőknek nagyobb mértékben kellene támogatniuk a világi, szekuláris békemozgalmakat.* Hosszú évek óta részt veszek a Béke Világtanács munkájában, az európai béke és biztonság ügyét támogatni hivatott Brüsszeli Fórum akcióiban. Az a benyomásom, hogy ezekben a közösségekben a vallásos erők még nincsenek kellőképpen képviselve. Ezért fokozottabban kell törekednünk arra, hogy a vallások és a világi békemozgalmak összefogását elősegítsük.

Dr. Tóth Károly jelentése

A harmadik bizottság a népek közötti igazságos kapcsolatokkal foglalkozott. A bizottság két csoportban tanácskozott. Ezek egyikének elnöke Dr. Tóth Károly, a Református Zsinati Iroda Küllügyi- és Sajtófőosztályának vezetője, a Keresztyén Békekonferencia főtítkára volt, aki a csoport munkájáról az alábbi jelentésben számolt be a plenáris ülésen.

1. Igen széles skálájú tárgykörrel élénk és átfogó vita folyt ebben a csoportban mintegy nyolcvan résztvevővel, akik hasznos hozzájárulást nyújtottak. Az előadások némelyike kitűnő volt. A következőkben csak részleges leírását adjuk a kifejezésre jutott főbb gondolatok gazdagságának. Köszönetet mondunk a csoport valamennyi tagjának, akik olyan aktívan és oly nagy érdeklődéssel vettek részt a vitában.

2. Valamennyi hozzászóló csak dicsérettel és hálával adózott az Orosz Orthodox Egyháznak a különböző vallások képviselői eme konferenciájának összehívásáért, valamint a nagyszerű előkészítésért és szervezésért, ami egyedülálló módon új távlatokat nyitott meg az ökumenizmus előtt.

3. Az „Igazságos nemzetközi kapcsolatok” témát két szemszögből tárgyalták meg. A csoport egyrészt komolyan foglalkozott azokkal a tényezőkkel, amelyeket Paulos Mar Gregorios metropolita (India) vetett fel az „Új nemzetközi gazdasági rendről” szóló előadásában, másrészt megvizsgálta a Tiszteletreméltó Babakhan Mufti referátumának pontjait.

4. Az „Új nemzetközi gazdasági rendről” szólva leszögezték, hogy a tartós béke alapja az igazságosság. Ilyen békét nem lehet elérni a kizsákmányolás, az erőszak és az agresszió elleni harc nélkül. Számos országban a szegénységnek és a vele járó minden bajnak az igazságtalanság az oka. Ez az igazságtalanság nemcsak gazdasági téren tapasztalható, hanem politikai, kulturális és társadalmi téren is. Az igazságosság, szabadság és béke kölcsönhatásban vannak egymással. E tényezők dialektikus kapcsolata abban látható, hogy nem lehetséges béke az igazságosságért és szabadságért vívott harc nélkül, a szabadság előfeltételei pedig társadalmi, kulturális és gazdasági területen találhatóak.

5. Több előadó is megállapította, hogy az „Új nemzetközi gazdasági rend” programja a szabadpiaci gazdaság keretében folyik, ez utóbbi pedig a kapzsiságot és határtalan profitvágyat oltja bele az emberekbe az alapvető emberi szükségletekre való tekintet nélkül. A vita feltárta több fogalom tisztázásának szükségességét, hogy a vallások jobban megérthessék a haszonra törő önző indítékok és a mérhetetlen kapzsiság destruktív jellegét. Ezért az új nemzetközi gazdasági rend csak akkor igazán új és igazságos, ha a szocialista opciók ihletik és irányítják, amelyek szoros kapcsolatban vannak a nemzeteken belüli igazságos struktúrák által lehetővé tett igazságos kapcsolatok kialakításával. További gyengéje az új nemzetközi gazdasági rendnek, hogy megvalósítása a gazdagok jóakarától függne. Különbséget kell tennünk a meglévő gazdasági struktúrákhoz való alkalmazkodás és egy olyan rend között, amely radikális változást kíván meg.

6. A vallások erkölcsi és lelki erő birtokában vannak, s ezt felhasználhatják egy társadalmilag igazságosabb világ felépítésére, miközben egyúttal hagyományaikat is megóvhatják. Ezért bármennyire gyengék is az olyan nemzetközi testületek javaslatai, mint az ENSZ, és bármennyire korlátozott is a végrehajtásuk, az egy-

házaknak támogatniuk kell erőfeszítéseiket. A csoport felismerte azt a tényt, hogy egy új rend öt elsőrendű értéket kíván meg:

a) az emberiség egységét;
b) minden ember emberi méltóságát és azt a sürgető szükségletet, hogy felszabadítsák őket az elnyomás minden formája alól;

c) a munka ösztönzője inkább a társadalom szolgáltatának vágya legyen, mint a nyereségre és vagyonra történő kapzsiság;

d) a természetet tiszteletben kell tartani, s lehetőséget kell nyújtani arra, hogy kibontakoztassa mindazt, ami jó benne, de ugyanakkor ki kell küszöbölni minden káros hatását;

e) a vallásoknak egymás közötti és a világi békeerőkkel való együttműködésére van szükség, hogy teremthessék az új világ társadalmát.

7. Babakhan Mufti előadásával foglalkozva, a csoport az európai béke és biztonság problémáit vitatta meg. A résztvevők élénk vitában több fontos tényt emeltek ki.

A helsinki záróokmány, miközben kizárja az erőszak alkalmazását a nemzetközi kapcsolatokból, a felmerülő konfliktusokat békés eszközökkel igyekszik megoldani, ezért a helsinki egyezmény fontos kezdetet jelent a nemzetek közötti igazságos kapcsolatok megvalósítása terén. A harmadik világbeli résztvevők néhány megnyilatkozása feltárta, hogy kételyeik még nem oszlottak el teljesen, de felismerték a helsinki egyezmény elveit ihlető szellemet. Elfogadásra talált, hogy az igazságosabb kapcsolatok három tényezőtől függenek:

a) Milyen jótékony hatással lesz a helsinki egyezmény a harmadik világ fejlődésére?

b) A politikai enyhülést ki kell egészítenie a katonai enyhülésnek, amely megállítja a fegyverkezési versenyt, és elvezet a teljes leszereléshez.

c) Az emberi jogok elismerése és megvalósítása.

A helsinki egyezmény jövője egyrészt a fent említett tényezőktől függ, másrészt ezek a célkitűzések csak az enyhülés és az együttműködés légkörében valósíthatók meg.

8. Az emberi jogok kérdésében sok résztvevő különböző és fontos hozzászólással járult a vitához. Hangsúlyozták, hogy a társadalmi és egyéni jogok egyaránt fontosak, bár el kell ismerni, hogy meghatározásukban és értelmezésükben különbségek vannak. Az élethez, a művelődéshez és a munkához való jogot valamennyi résztvevő alapvetőnek ismerte el. Hangsúlyozták a nők jogait. Ebben az összefüggésben széles körű vita folyt a vallásszabadság kérdéséről, amiből kiderült, hogy a vallásszabadság definíciója is különböző. A történelmileg különböző helyzetekben különbözők a vallásszabadság kívánalmai.

Mivel az emberi jogok egész kérdése igen bonyolult, szükséges, hogy ezt a kérdést a kölcsönös bizalom és együttműködés szellemében vitassák meg és értelmezzék. Gyümölcsözően kell felhasználni a tömegtájékoztatási eszközöket korrupt célokra való eltorzítás nélkül. S ugyanez vonatkozik a vallásos tömegtájékoztatási eszközökre is.

9. A *vallás és ideológia* kérdéséről folyó vitában megvilágosodott, hogy a probléma új megközelítésére van szükség. Bizonyos helyzetekben a vallások hívei kezdik felismerni, hogy a marxista ideológia mind társadalmi elemzésével, mind az elnyomó erők elleni eredményes harcával értékes eszköz. Egyre világosabbá válik, hogy a vallást nem szabad többé felhasználni az elnyomás helyzeteinek igazolására. Ebben az értelemben a vallásnak fel kell szabadulnia az elnyomó struktúrákhoz való kötöttségtől. Csak ilyen módon remélhetjük, hogy a felszabadítási erők is felismerik,

hogy a vallás elkötelezettségénél fogva pozitív szerepet játszhat az igazságosság és az emberi méltóság előmozdításában, szolidaritásban mindazokkal az erővel, amelyek az új társadalom megszületését kívánják munkálni.

10. A vitában számos résztvevő éles megvilágításban foglalkozott a rasszizmus kérdésével. Erőteljesen és eredményesen mutattak rá arra, hogy a rasszizmusnak világszerte különböző gyökerei lehetnek. Egy közös tényező azonban a megkülönböztetés minden formájában jelen van, akár a bőrszín alapján való megkülönböztetésben, mint Dél-Afrikában, akár az igen elterjedt nyelvi megkülönböztetésben, akár a kasztrendszerben, amely húszmillió érinthetetlen ellen irányul Indiában, s ez a politikai elnyomás és a gazdasági kizsákmányolás igazolása.

11. Komoly gondot fordított a csoport a multinacionális konsernek témájára. Ezek a vállalatok határtalanul kizsákmányolják az országot, finanszírozzák a katonai gazdasági komplexumot, támogatják a nemzeti elitet, ingataggyá tesznek törvényes kormányokat, megszüntetik a nemzeti kultúrákat és a népi törzseket, sterilizálják a nőket, a rendőrállam erejével intézményes terrort gyakorolnak, és számtalan erőforrást vonnak el a nemzetközi bankrendszerből. A csoport élesen és határozottan szembefordult a multinacionális konsernekkel. Azok a vallási vezetők, akik az intézményesített erőszak elleni küzdelem élvonalában állnak és harcolnak népük felszabadításáért, gyakran az erőszak első áldozatai. A csoport köszöntötte a jelenlevő haladó vallási vezetőket, akik közül sokakat üldöznek, sokan száműzetésben élnek, akiket megkínóztak, valamint másokat, akiket bebörtönöztek, vagy megölték. A csoport úgy üdvözölte őket, mint egy új igazságos és békés társadalom előhírnökeit.

Foglalkozott a csoport a népesség és a környezetvédelem problémáival is.

12. Nem túlzás, ha azt állítjuk, hogy a vallások sok-sok éven át harcban álltak egymással, de az ilyen jellegű konferencia mérföldkőnek bizonyulhat a világvalóságok közötti megértés és egyetértés megteremtésében.

A jövő feladatait körvonalazva, a résztvevők megjegyzték, hogy bár a vallások nem foglalkoznak közvetlenül a politikával, határozott szerepet játszhatnak abban, hogy

a) olyan légkört teremtsenek, amelyben a diplomata és államférfiak jelentős eredményeket érhetnek el;

b) felébresszék a lelkiismeretet az emberek öntudatosításával és megismerésével;

c) békére és igazságosságra neveljék az embereket, hangsúlyozva egyebek között az emberi méltóságot, amelyet nagymértékben érinthet az életstílus megváltozása;

d) a közvélemény formálásával a vallások olyan ösztönzéseket adhatnak, amelyek jótékony hatással lesznek a közegészségre, a jólétre és a társadalom fejlődésére.

Dr. Pröhle Károly felszólalása

Ugyancsak a harmadik bizottság munkájában vett részt és szólalt fel Dr. Pröhle Károly evangélikus teológiai professzor, az Ökumenikus Tanács főtájkára.

Az igazságos békét munkálni a mi korunkban egyebek között egy új gazdasági világrend munkálását is jelenti. Mert a világpiac jelenlegi rendszere tartósítja a

világot elnyomó és kizsákmányoló régi imperialista rendszert — ahogyan azt Gregorius metropolita előadása kifejtette. És ez a jelenlegi világgazdasági rendszer nemcsak igazságtalan, hanem ellenkezik Isten akaratával is. Az egyetlen alternatíva ennek az igazságtalan gazdasági világrendszernek a leküzdésére: új kapcsolatok kiépítése a népek között a szocializmus eszméi szerint a kölcsönös érdekek és a kölcsönös segélynyújtás elve alapján. Lehetséges, hogy hosszú és nehéz utat kell megtennünk eddig a célig: az új gazdasági világrend megvalósításáig, és addig fenn kell tartanunk a békés egymás mellett élést, és szélesítenünk kell az együttműködést a különböző rendszerek között minden nép jóléte érdekében. Mi, magyarországi keresztyének, pedig tapasztalatunk alapján tanúskodhatunk arról, hogy a szocialista társadalom felépítése a legjobb út a gazdagok és szegények között tátongó szakadék megszüntetésére, ami nálunk is megvolt a szocialista forradalom előtt. Lehetséges, hogy kevés világi hatalmunk van a szocializmus eszméinek megfelelő új gazdasági világrend felépítéséhez. De mi, vallásos emberek hozzájárulhatunk az igazság hatalmával és annak az igazságnak hirdetésével, hogy a szocializmus eszméinek megfelelő igazságos világgazdasági rend a népek között a tartós béke alapja. Mi befolyásolhatjuk a közvéleményt ebben az irányban, és a közvélemény ma világhatalom. Ennek elmondására és támogatására mi, magyarországi keresztyének, elkötelezve érezzük magunkat Isten előtt az emberiség szerete által, amelyet Jézus Krisztustól, a mi Urunktól tanultunk.

Sajtóközlemény

A konferencia három dokumentumot fogadott el teljes egyhangúsággal: 1. sajtóközleményt, 2. felhívást a világ vallásainak képviselőihez és hívőihez 3. felhívást az egyes államok kormányaihoz.

1977. június 6—10-ig zajlott le Moszkvában a vallások képviselőinek a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért rendezett világkonferenciája. A buddhista, keresztyén, hindu, zsidó, mohamedán, sintoista és sikh vallások 663 tekintélyes képviselője gyűlt össze a világ 107 országából, hogy a testvériség és együttműködés szellemében minden oldalról megvitassa a közös nemzetközi problémákat, és hozzájáruljon az enyhüléshez, a pusztító fegyverkezés megszüntetéséhez és a népek közötti igazságos kapcsolatok megteremtéséhez.

Jelen voltak a konferencián a Mohamedán Világkongresszus, az Egyházak Világtanácsa, a Szent Szék, a Keresztyén Békekonferencia, a Lutheránus Világszövetség, az Ázsiai Buddhista Békekonferencia, valamint számos vallási regionális és világszervezet képviselői.

Nagy számban vettek részt a konferencián kiemelkedő vallási vezetők, teológusok, tekintélyes állami és társadalmi képviselők, elismert nemzeti és világtekintélyű személyiségek, közöttük Béke Nobel-díjasok és a „népek közötti béke megszilárdításáért” adományozott nemzetközi Lenin-díj kitüntetettjei is.

A konferenciát, amelynek összehívását Őszentsége Pimen, Moszkva és egész Oroszország patriarchája kezdeményezte, a Szovjetunió valamennyi egyháza és vallási közössége támogatta, s lelkes visszhangra talált az egész világ vallásos köreiből.

A konferenciát 14 hónapig a Nemzetközi Előkészítő

Bizottság készítette elő; ebben a világ 30 országa különböző vallásainak 95 képviselője vett részt Ōeminenciája Juvenalij, tulai és belevi metropolita, az Orosz Orthodox Egyház képviselője vezetésével.

A világkonferencia elnöksége az alábbi tiszteletreméltó védnökökből állt: Tiszteletreméltó Zijautkin Khan ibn Isan Babakhan mufti, Közép-Ázsia és Kazahsztán Mohamedán Tanácsának elnöke, Szovjetunió: Ōszentsége I. Vasgen, a minden örmények legfőbb katolikos patriarchája, Szovjetunió; Főtiszteletű Bandido Hamba Lama Gombosav, a mongóliai buddhisták feje, az Ázsiai Buddhista Békekonferencia elnöke: Ōszentsége V. Dávid, egész Grúzia katolikos patriarchája, Mcsketa és Tbiliszi érseke; Ōeminenciája dr. Ijjas József kalocsai érsek, Magyarország; Ōszentsége Maxim, Bulgária patriarchája; Főtiszteletű dr. Abbas Mugadsharani, az „Izlám Gondolat” folyóirat főszerkesztője, Irán; Ōszentsége VI. Miklós, Alexandria és egész Afrika pápája és patriarchája; Főtiszteletű Mitidatsu Fujii, a japán „Buddha Sangha” elnöke.

A konferenciát a Nemzetközi Előkészítő Bizottság elnöke, Juvenalij metropolita nyitotta meg.

A csendes imádság után Juvenalij metropolita mondott megnyitó szavakat. Beszélt azokról a magasztos békeindítékokról, amelyek a világkonferencia összehívásának gondolatához vezettek, az együttműködésnek a forró lelkesedésnek és a közös ügy iránti odaadásnak arról a légköréről, amely a Nemzetközi Előkészítő Bizottság munkáját jellemezte. Juvenalij metropolita javasolta a keresztyéneknek, hogy a Jézus Krisztus születése kétezredik évfordulójáig tartó időszakot nyilvánítsák békeéveknek, amelyeket a népek közötti béke megszilárdítása különleges munkájának szenteljenek.

Ōszentsége Pimen patriarcha köszöntéssel fordult a konferencia résztvevőikhez: „A létvalóság fokozott felismerése arra buzdít bennünket, különböző vallások képviselőit, hogy tárgyaljunk egymással, és közös megoldásokat és akciókat keressünk. A tartós béke, a leszerelés és a népek közötti igazságos kapcsolatok tükrözik legjobban a jelen célkitűzéseit, amelyekre mindnyájan törekszünk.”

Ezután V. A. Kurojedov, a Szovjetunió Minisztertanácsa mellett működő Vallási Ügyek Tanácsának elnöke tolmácsolta a Szovjetunió Minisztertanácsa elnökének, A. N. Kosziginnak a világkonferenciához intézett üzenetét, amelyben ő a Szovjet Kormány és saját maga nevében szívélyesen köszöntötte a konferencia résztvevőit, méltatta a konferencia célkitűzéseit, s résztvevőinek nemes békeszolgálatukhoz sikert kívánt.

Dr. Santiago Quijano-Caballero, dr. Kurt Waldheim ENSZ-főtítkár személyes képviselője felolvasta a főtítkár üzenetét, amellyel köszöntötte a konferencia résztvevőit, pozitívan értékelte a nem kormányzintű szervezetek szerepét a világbéke megszilárdítására irányuló ENSZ-tevékenység támogatásában, s amelyben maga is sok sikert kíván e vallási fórum munkájához.

A konferencia személyes üzeneteket kapott az alábbiaktól: dr. William P. Tolbert, a Libériai Köztársaság elnöke; a konferencia tiszteletbeli védnöke, Ōszentsége Makarios érsek, a Ciprusi Köztársaság elnöke; dr. Tulzi Giri, Nepál miniszterelnöke; Hoang Kuok Viet, a Vietnami Szocialista Köztársaság Hazafias Frontja Központi Bizottsága Elnökségének elnöke; dr. Nyikodim, Leningrád és Novgorod metropolitája, az Egyházak Világtanácsa és a Keresztyén Békekonferencia elnöke; dr. Gerald Götting, az NDK-beli Keresztyén Demokratikus Unió elnöke; Ina-mulla-Khan sejk, a Mohamedán Világkonferencia főtítkára.

Ugyancsak kapott üzeneteket a konferencia kiemelkedő vallási vezetőktől, államférfiaktól és közéleti személyiségektől.

A konferencia megválasztotta munkaelnökségét: elnökül Juvenalij tulai és belevi metropolitát; alelnökül dr. Sergio Arce-Martinez professzort a Kubai Presbiteránus Egyház Theológiai Szemináriumáról; Raymond Goor kanonokot, a Belga Római Katolikus Egyházból; Eric David lelkészt, a Libériai Baptista Missziói és Nevelési Konvent főtítkárát; Ahmad Zabaro sejket, a Jemeni Arab Köztársaság muftiját; Nagytiszteletű Sumatissa Therót, a Buddhista Békekongresszus elnökét Sri Lankából.

A Tiszteletreméltó Zijautkin Khan ibn Isan Babakhan mufti az első nap délelőttjén felolvasta a plenáris ülésen a konferencia témájával foglalkozó főreferátumot, amelyben arról beszélt, hogy milyen közel vannak egymáshoz a különböző vallások a békéről szóló tanításukban, és hogy mennyire szükséges a vallások közötti együttműködés a béke ügyében. Az előadó elemezte a nemzetközi helyzetet is, és érintette azokat a főbb problémákat, amelyeket a jelenlegi fórumon meg kell vitatni.

A konferencia résztvevői meghallgatták a három munkacsoport korreferátumait: „A tartós békéért” (Burgess Carr kanonok, az Ōsszafrikai Egyházi Konferencia főtítkára); „A leszerelésért” (Raymond Goor kanonok); „A népek közötti igazságos kapcsolatokért” (Ōeminenciája Paul Mar Gregorios Verghese delhi metropolita, a Keleti Orthodox Szir Egyházból, India). Június 6—7-én a munkacsoportokban folytak a tanácskozások.

Az első csoport, „A tartós békéért” dr. Abdul Aziz Al-Khajatnak, a Jordániai Egyetem Sarieti Fakultásának elnökletével a béke ügyéért kifejtett vallásközi együttműködés alapjait vitatta meg. Foglalkoztak a nemzetközi enyhülés és a politikai konfliktusok problémáival, valamint a nem kormányzintű szervezetek és az ENSZ szerepével a béke biztosításában, továbbá minden vallás képviselőinek feladataival ebben a vonatkozásban.

A második csoport, „A leszerelésért” Raymond Goor kanonok elnökletével a jelen eme legégetőbb problémáját vitatta meg annak teljes bonyolultságában.

A harmadi munkacsoport, „A népek közötti igazságos kapcsolatokért”, amely két alcsoportban dolgozott dr. Sean McBride (Írországi Római Katolikus Egyház), illetve dr. Tóth Károly, a Keresztyén Békekonferencia főtítkára (Magyarországi Református Egyház) vezetésével, az emberi személyiség és a nemzetközi kapcsolatok vallási megközelítését vette fontolóra, valamint a kapcsolatok modern alapelveit; az emberi jogok problémáját, beleértve a rasszizmus elleni harcot és a mai nemzeti és nemzetközi élet néhány más életbevágó kérdését, valamint minden vallásos ember feladatait a népek és államok közötti igazságos kapcsolatok előmozdításában. Június 9-én a konferencia valóság szerinti üléseket tartott, amelyeken megvitatták vallásaik sajátos feladatait a világkonferencia eredményeinek megvalósítása tekintetében.

A konferencia két végső dokumentumot fogadott el: a) egy felhívást a világ vallási vezetőihez és híveihez és b) egy felhívást a világ valamennyi országa kormányaihoz.

A kormányokhoz intézett felhívás örömmel üdvözlö „a nemzetközi enyhülést, mint az igazságos és békés világ felépítésének szükséges feltételét”, és felszólítja a „nemzeteket, hogy az enyhülést terjesszék ki az egész világra, a politikai enyhülést egészítsék ki a katonai és gazdasági enyhüléssel, és biztosítsák az enyhülés visszafordíthatatlanságát”. „Igen alázatosan” kéri a kor-

mányokat, „tegyenek határozott lépéseket a védelmi költségvetés csökkentése érdekében, csökkentsék a fegyverek gyártását és eladását, s gondoskodjanak arról, hogy az így felszabaduló anyagi és emberi erőforrások az emberiség jóléte érdekében pozitív és konstruktív módon használtassanak fel. A háború és a háborús készülődés ellenkezik a lelki világrénddel, és megrontja az emberek erkölcsi érzékét”.

A felhívás „a legőszintébb örömmel üdvözi a leszerelési világkonferencia összehívásának gondolatát valamennyi nemzet, kis és nagy nemzetek, nukleáris és nem nukleáris hatalmak részvételével”, valamint a nem kormányzintú szervezetek teljes közreműködésével.

A világ különböző részein tapasztalható válságócokkal való foglalkozás után ezt mondja a felhívás: „Meg vagyunk győződve arról, hogy a tartós béke igazságos gazdasági kapcsolatokat kíván meg a nemzeteken belül és a nemzetek között. Sajnáljuk, hogy a politikai dekolonizáció nem vezetett el a népek és nemzetek gazdasági függetlenségéhez.” Elítéli a felhívás „az igazságtalan kereskedelmi feltételek és a világgazdasági átalakítás által megerősített neokolonialista kizsákmányolási rendszert, amelyet a katonai ipari komplexum és a multinacionális konszernek erőteljesen támogatnak a nemzetek sorsát a monopol tőke érdekei szerint befolyásolni képes méltánytalan hatalmukkal”.

A vallási vezetőkhez és hívekhez intézett felhívás hangsúlyozza a világ vallásai között a békéért való együttműködés fontosságát. „Vallási meggyőződésünk nem választ el bennünket, mivel úgy találtuk, hogy etikai törekvéseink hasonlóak, s az egész emberiség jólétéért érzett gondunkban megtaláltuk a közös alapot” — olvassuk a dokumentumban. Beszél a felhívás annak szükségességéről, hogy a vallások képviselői az általános és teljes leszerelés sürgetésére alakítsák a közvéleményt. „Az emberiség sorsa egy atomkatasztrófa állandó veszélyének van kitéve. Míg az emberiség kétharmada éhesen fekszik le, a világ népei évenként több mint háromszázmilliárd dollárt költenek háborúra és fegyverkezésre.” A dokumentum hangsúlyozza a nem kormányzintú szervezetek szerepének egyre fokozódó fontosságát „a közvélemény befolyásolásában, a hamis propaganda leküzdésében és a kormányok politikájának mindenütt minden ember érdekei szerint való megváltoztatásában”.

A konferencia résztvevői megbízták a Munkaelnökséget, hogy a fórum eredményeit széles körben terjesszék, és segítsék elő eszméinek és határozatainak megvalósítását.

A világkonferencia válaszelevelét intézett a Szovjetunió Minisztertanácsa elnökéhez, A. N. Kosziginhoz, amelyben kifejezte háláját a Szovjet Kormánynak a konferencia munkája iránt tanúsított figyelméért. A szovjet állam megalapítása közelgő hatvanadik évfordulója alkalmából meleg és őszinte jókívánságait fejezte ki a szovjet népnek.

A Tiszteletbeli és a Munkaelnökséget fogadta a Kremlben S. B. Nijasbekov, a Szovjetunió Legfelső Tanácsa Elnökségének elnöke és M. P. Georgadze, elnökségi titkár. A Szovjetunió Minisztertanácsa mellett működő Vallási Ügyek Tanácsa fogadást adott a konferencia résztvevői tiszteletére, akiket V. A. Kurojedov, a Tanács elnöke üdvözölt. A konferencia résztvevőinek tiszteletére nagy fogadást adott Öszentsége Pimen, Moszkva és egész Oroszország patriarchája a konferencia befejezése után. Ugyancsak a konferencia befejezése után a szovjet és külföldi újságírók számára az Irányító Bizottság sajtókonferenciát rendezett. A konferencia résztvevőinek a Szovjetunióban való tartózkodásuk idején alkalmuk volt megismerkedni a helyi egyházak és vallási egyesületek életével. A konferencia munkája alatt a résztvevők meghallgathattak a Moszkvai Konzervatórium nagytermében egy hangversenyt, amelyen orosz egyházi kórusokat és szimfonikus zenét adtak elő.

A Világkonferencia résztvevői hálás köszönetüket fejezik ki az Orosz Orthodox Egyháznak s a Szovjetunió más egyházainak és vallási közösségeinek az irántuk tanúsított testvéri vendégszeretetért. A mohamedán résztvevők külön köszönetet mondanak a Közép-Ázsiai és Kazahsztáni Mohamedán Tanácsnak a fogadásért. Hálájukat a Világkonferencia elnökének, Juvenalij metropolitának és helyettesének fejezik ki, akik oly sokat tettek a konferencia sikeréért.

A konferencia résztvevői hálásan köszönik a szovjet népnek a meleg és barátságos fogadtatást. Kifejezik bizodalmaikat, hogy a konferencia kiemelkedő esemény, amely új ösztönzést ad a vallások közötti együttműködés megerősítésének, és hozzájárul a világ vallásai nemes békemunkájához.

Felhívás a világ vallásainak képviselőihez és hívőihez

1. A Részvevő és Irgalmas szívű nevében, az emberiség nevében, a béke és igazságosság nevében üdvözöljük Önöket, a világ minden részén élő kedves Testvéreink, ennek a Konferenciának a megbízásából, amelyet a vallások képviselői tartottak Moszkvában, 1977. június 6—10-ig a tartós békéért, leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért. Béke Veletek!

2. Végtelenül hálásak vagyunk azért, hogy eljöttünk ide, valamennyi kontinens több mint 100 országából. Mi, buddhisták és keresztények, hinduk és dzsainisták, zsidók és mohamedánok, sikhiek és shintoisták, papok és világiak, tanítók és magas méltóságok, teológusok és aktivisták, a világ főbb vallásainak képviselői, azért jöttünk össze, hogy a béke és igazságosság érdekében vizsgálódásokat végezzünk, tapasztalatcserét és eszmecserét folytassunk, és terveket készítsünk.

3. Vallási különbségek nem tudtak bennünket elválasztani, mert erkölcsi problémáink hasonlóak; az egész emberiség sorsán érzett aggodalom közös érintkezési

pontot teremt közöttünk. Nem vitatkoztunk a tanainkban mutatkozó különbözőségeken, nem is akartunk egy új, szinkretikus, mindenki számára elfogadható vallást kialakítani; nem volt olyan törekvés, hogy valamely vallást a többi fölé helyezzük. Senkitől sem kívánták, hogy hitbeli meggyőződését megváltoztassa, hogy feladja vallási hovatartozóságát.

4. Az egyesült akciók felemelő és bátorító tapasztalatot jelentettek számunkra, kitágították látókörünket, és elmélyítették elveinket. A vitáinkat az jellemezte, hogy igyekeztünk egymást megérteni, és az igazságos békéhez vezető közös utat megtalálni. A barátság és testvériség szelleme vezetett bennünket, hogy csatlakozzunk minden jóakarátú ember kezdeményezéséhez annak érdekében, hogy a földön megszülessen a fegyver nélküli béke, hogy olyan társadalmat teremtsünk, ahol a tartós béke és igazságos kapcsolatok alkotják az emberhez méltó élet alapját.

5. Noha különböző szellemi alapokról indultunk el, lehetségesnek találtuk, hogy az igazi emberszeretet, igazságosság és béke útján jussunk el a megegyezéshez. Együtt meg tudtuk ítélni az emberi élet mai állapotát, az igazságos béke útjában álló nehézségeket meg tudtuk beszélni, és ezután közös utat dolgoztunk ki az emberiség védelmére, békés fejlődésére; sikerült egyesítenünk erőfeszítéseinket egy olyan világközösség megteremtésére, amely harmonikusan együttműködik az egész emberiség javára.

6. Alázattal és bűnbánattal fogtunk hozzá ennek a konferenciának a feladataihoz, és ezek az érzések hatják át ezt a felhívást is. Alázatosak vagyunk, mivel tudjuk, hogy nincsen a kezünkben hatalom, és csak az emberek lelkiismeretére hivatkozhatunk; bűnbánatot érzünk, abban a fájdalmas tudatban, hogy számos bűnt a vallások nevében követnek el; a múltban számos háborút vezettek a vallás zászlaja alatt, és még ma is a vallások érzést használják fel arra, hogy az ilyen konfliktusok valódi természetét elködösítsék, mint pl. Frorszámban vagy a Közel-Keleten. A világvallások haladó erőinek feladata rámutatni, hogy a vallásnak az emberiség legnagyobb érdekeit kell szolgálnia.

7. Értékeljük a létrejött helyzetet, és örülünk olyan pozitív fejleményeknek, mint a nemzetközi enyhülés, elsősorban Európában, amely a múltban számos konfliktus és háború forrása volt, örülünk annak, hogy minden állam egyre inkább hajlandó saját jólétét az egész emberiség jólétével kapcsolatba hozni. Egyetlen ország sem cselekedhet a másiktól függetlenül, és a világ vallásainak fontos szerepet kell betölteni a harmonia és egyetértés előbbrevitelében. A nemzetközi enyhülés az első lépés ebben az irányban.

8. Az enyhülésnek és nemzetközi együttműködésnek érvényesülni kell az élet minden területén: politikában, gazdasági életben, tudományban és technikában, egészségügyben és oktatásban, kultúrában és kutatásban. Az egyes ember jogai elválaszthatatlanok a társadalom jogaitól. Az emberi méltóság megköveteli, hogy mindenki számára biztosítva legyen a jog a munkához, az élethez, mégpedig emberhez méltó élethez, valamint mind az egyén, mind a társadalom fejlődése és kiteljesedése. A hívő emberek vegyenek részt a nemzetek békés és igazságos közösségében, és emeljék fel azokat a maguk szellemi és erkölcsi hatásával.

9. Különös figyelmet fordítottunk megbeszéléseinken az általános és teljes leszerelésre. Leszerelés nélkül nem lehet az enyhülés folyamatát visszafordíthatatlanná tenni. A népeknek meg kell adni a lehetőséget, hogy kölcsönös bizalomban és biztonságban élhessenek, a háborútól vagy agressziótól való félelem nélkül. Olyan világban élünk, amely a hagyományos és nukleáris fegyverkezés terhei alatt nyög. Az emberek élete egy termonukleáris katasztrófa állandó veszélyének van kitéve. Örültség az emberiség legfontosabb erőforrásait fegyverek és tömegpusztító eszközök gyártására pazarolni. Az emberiség kétharmadrésze éhezik, és ugyanakkor évi 300 milliárd dollárt költünk fegyverkezésre. Ez annyit jelent, hogy naponta több mint 800 millió dollárt dobunk ki az ablakon, holott egyedül a himlő leküzdésére csak 83 millió dollár lenne szükség. Az utóbbi évtized hadicélokra fordított kiadásai elegendők lettek volna arra, hogy mindenki számára munkaalkalmakat szerezzenek, és hogy az egész világon leküzdjék az éhséget és hiányos táplálkozást, írástudatlanságot és a betegségeket. A világ hívő embereinek a szívükbe kell vésni ezeket az adatokat, és mindent el kell követniük, hogy az emberiség belássa ezek igazságát, és állást foglaljon a fegyverkezési verseny és a fegyverkereskedelem ellen.

10. Éppen ezért örömmel vettük tudomásul, hogy sor kerül egy lefegyverzési világkonferencia összehívására, és hogy az ENSZ külön ülésen fogja a konferenciát előkészíteni. Felhívjuk a vallások képviselőit és híveit, hassanak oda, hogy ezt a nemes ügyet minden nemzet és nép, nagy és kicsi, atomhatalmak és atomfegyverrel nem rendelkezők támogassák. Felhívjuk a társadalmi szervezeteket és a világ nyilvánosságát, hogy vegyenek részt ennek a lefegyverzési világkonferenciának előkészítésében és lebonyolításában.

11. Örömmel támogatunk minden részintézkedést is, amely a háború nélküli világ kialakulását előmozdítja, különösen az Egyesült Államok és a Szovjetunió között a stratégiai fegyverek korlátozásáról folytatott tárgyalásokat, a Helsinkai Európai Biztonsági Konferencia záróokmányát és ezen dokumentum végrehajtását vizsgáló Belgrádi Konferenciát; de örömmel üdvözljük más államok és régiók hasonló kezdeményezéseit is. Valódi nemzetközi enyhülés csak valamennyi ország és nép türelmes és elszánt munkájának eredményeképpen jöhet létre, és a világ hívő embereire hárul az a feladat, hogy azon dolgozzanak, hogy ebben a békés együttműködésben mindenki részt vegyen.

12. Az enyhülés elmélyülése felé vezető úton egy másik fontos lépés azoknak a helyi és regionális konfliktusoknak a békés rendezése, amelyek még mindig háborús tűzfeszkek. Közel-Keleten az igazságos megoldásnak kell érvényesülni, és az arab államoknak vissza kell kapni az Izrael által elfoglalt területeket. A sokat szenvedett palesztin népnek haladéktalanul otthont kell adni. A Közel-Kelet valamennyi népének biztosítani kell a területi integritást és függetlenséget, és ezeket általánosan elismertté kell tenni. Libanont meg kell szabadítani a kívülről jövő beavatkozástól és az agressziótól. A Ciprusi Köztársaságot is meg kell védeni a területi integritását és függetlenségét ért fenyegetésektől. Mindennek eléréséhez fontos, hogy a különböző hiten levő emberek együttműködjenek egymással.

13. A háborús veszély másik forrása Dél-Afrika. A fajlúdözöző kisebbségi rendszert meg kell fosztani a hatalomtól, helyette a demokratikus többséget kell hatalomra juttatni, és így a fehér kisebbség élvezheti majd törvényes emberi jogait; ugyanez áll Dél-Afrikára, Namíbiára és Zimbabwe-re. Az apartheid és kolonializmus csak azért maradhat még mindig hatalmon Dél-Afrikában, mivel más kontinensekről egy sor ipari hatalom támogatja; ez a támogatás egészen addig megy, hogy az antidemokratikus fehér kisebbséget atompotenciálhoz segíti. A vallások képviselőinek és hívő embereinek fel kell használni befolyásukat, hogy megakadályozzák a zsarnoki fajlúdözöző rezsimek ilyen módon való támogatását.

14. Kelet-Ázsiában is vannak olyan régiók, ahol a konfliktusok katonai akciókká fajulhatnak. A demokratikus jogok állandó durva megsértése Dél-Koreában, és az a tény, hogy a dél-koreai kormány nem hajlandó a szomszéd államokkal normális, baráti kapcsolatot fenntartani, könnyen háborúhoz vezethet, különösen akkor, ha ez a kormány továbbra is támogatást kap a hatalmas ázsiai és nyugati kapitalista államoktól.

15. Latin-Amerika továbbra is a neokolonializmus és a fasiszta elemek szövetségének felháborító példája marad. A néptömegek terrornak és kínzásnak vannak kitéve, bárkit törvényellenesen letartóztathatnak és fogva tarthatnak, a fegyveres támadások és emberrablás napirenden vannak. Az oligarcha-katonai rezsimek eltűrik az emberi jogok durva megsértését. Chiléből, Uruguayból, Salvadorból és sok más latin-amerikai államból tömegterrortól és az emberi jogok durva megsértéséről szóló hírek jönnek. Örömről szolgál, hogy Latin-Amerika vallásos köreinek haladó erői felemel-

ek ezek ellen a jelenségek ellen tiltakozó szavukat. Felhívjuk őket, folytassák hősi küzdelmüket az erőszak és igazságtalanság erői ellen, és továbbítsák a haladó papokhoz támogatásunk és részvételünk üzenetét. A harcot egészen addig kell folytatni, míg minden latin-amerikai országban helyre nem állt a szabadság és demokrácia, és félre nem állították a neokolonialista rendszert.

16. Aggódunk a multinacionális vállalatok valódi szerepe miatt is, ez viszonylag új jelenség azok között az erők között, amelyek a szabadságot szabotálják Chilében és más országokban. Gazdasági és technikai fölényükre támaszkodva büntetlenül avatkoznak be szuverén államok belügyeibe minden kontinensen, azaz a céllal, hogy a népük felszabadításáért küzdő demokratikus erőket leverjék. A kapitalizmus világrendszere erősítik, és megvesztegetéssel, rábeszéléssel és fenyegetéssel igyekeznek az újonnan felszabadított államokat rávenni, hogy az ő akaratukat teljesítsék. A hívő embereknek rá kell ébreszteni az embereket erre az új, veszélyes jelenségre, és mozgósítaniuk kell a közvéleményt a szükséges ellenőrzés gyakorlására, amely ezeket a vállalatokat a nagy nyilvánosság előtti számadásra kényszerítene.

17. Hálások vagyunk Ázsia, Afrika és Latin-Amerika nemrégiben felszabadult országainak pozitív állásfoglalásukért, és azért a pozitív szerepért, amelyet a világpolitikában játszanak. Már az ENSZ sincs ezeknek a világhatalmaknak a hatalmában, és a szegények hangja egyre erősebben visszhangzik az ENSZ boltívei alatt. A fejlődő országok egyre határozottabban követelik az igazságosság alkalmazását velük szemben. Az ENSZ 1974 májusában megtartott külön ülése elvben elfogadta az új nemzetközi gazdasági rendről szóló programot és deklarációt, noha fenti program irányelveinek keresztülvitele idáig a fejlett országok makacs ellenállásába ütközött. Kérjük az egész világon élő hívő embereket, hogy hívják fel a nyilvánosság figyelmét az integrált árualapra és programra, az igazságosabb kereskedelmi egyezmények szükségességére, és az új nemzetközi gazdasági rend egyéb vonatkozásaira.

18. Megerősítjük, hogy határozottan támogatjuk az Egyesült Nemzetek Szervezetét, amely eszköz az emberiség kezében a béke és biztonság biztosítására, az emberi haladás és együttműködés előmozdítására politikai, gazdasági, társadalmi és kulturális síkon. Az ENSZ az emberiség reménye, és mi teljes mértékben támogatjuk — bár nem rendelkezik teljhatalommal —, mivel ez az egyetlen alternatíva, amihez az emberiség fordulhat. A vallások képviselőinek és a hívőknek fontos szerep jut az ENSZ támogatásában.

19. A béke és haladás problémájának fontos vonatkozása az a tény, hogy a föld népessége rendkívül gyorsan szaporodik. Nem támogatjuk azt az álláspontot, hogy a születéskorlátozás a nyomor kiküszöbölésének fő eszköze, mivel a magas népsűrűség éppen egy sor fejlett európai államra jellemző. Az anyagi javak nagyobb mennyiségben való termelése mellett vagyunk, és azt az álláspontot támogatjuk, hogy mindenkinek biztosítani kell a munkához való lehetőséget, és a munka és a munka gyümölcének igazságos elosztását. Szabályozni kell a népesedés mértékét is, de elsősorban többet kell termelni, és gondoskodni kell a javak igazságos elosztásáról.

Jelenleg még kevés az anyagi javak mennyisége ahhoz, hogy mindenki jóllakhasson, és mindenkinek jusson ruha; ezen a fegyverkezési kiadások csökkentésével kell segíteni. A hívőknek segíteni kell a népesedés és szegénység problémáinak tisztánlátásában, és propagálni kell a családtagok számának felelősséggel való meghatározását.

20. Aggodalmat okoz a Konferenciának az emberi környezet állapota, és bolygónk korlátozott forrásainak fenyegető kimerülése. A kapzsiság és rablási ösztön indította arra az embert, hogy a föld korlátozott kincseit kifossa és elpazarolja, és a tökéletes ökológiai egyensúlyt megbontsa. A világon élő hívő embereknek feladata az is, hogy rámutassanak az emberek kölcsönös függőviszonyára a természettel és társadalommal, hogy az emberek békésen és harmonikusan élhessenek a természeti környezetben, amely táplálékot és meleget nyújt nekik.

21. Végezetül fordítsunk különös figyelmet a nem kormányzati szervezetek — nemzeti, nemzetközi, vallásos és világi szervezetek — szerepének növekvő fontosságára, az emberek jólétének biztosításában és a béke fenntartásában. Ezek a szervezetek fontos munkát végeznek a közvélemény befolyásolása terén, eredményes harcot folytatnak a hazug propaganda ellen és a kormányok politikájának az emberek érdekeinek figyelembevételével való mozgósítása érdekében. A nem kormányzati szervezeteknek vezető szerepet kell játszani az embernek a világ problémáiról való felvilágosításában. A hívő emberekre az a feladat hárul, hogy más emberekkel karöltve kövessenek el mindent, hogy az emberiség vegye fel a harcot az elnyomás és igazságtalanság, a korrupció és az önzés, közömbösség és tunyaság ellen.

22. Ilyen összefüggésben kell vizsgálnunk a hívő emberek együttműködésének és egyetértésének szükségességét. A Konferencia folyamán láthattuk, mennyire gyümölcsöző lehet az ilyen együttműködés. Mély hálát érünk az Orosz Orthodox Egyház iránt, akik a mohamedán, buddhista és zsidó vallás képviselőinek támogatásával ennek a találkozásnak Moszkvában való megtartását kezdeményezték. Saját személyünkben tapasztalhattuk meg a szovjet nép szívélyes vendégbarátságát, ami közös munkánkat annyira kellemessé tette. Üdvözlésünket küldjük a szovjet népek, akiknek köszönhetjük, hogy a vallások ezen együttműködése a szabadság és barátság légkörében folyt le.

23. Még egyszer szívélyesen, és örömteli szívvel köszöntjük Önöket. Világ vallásainak képviselői, menjünk együtt a béke és egyetértés útján, az emberiség jóléte felé! Nyújtsunk kezét minden jóakarátú embernek, hívőknek és nem hívőknek, a béke és igazságosság kiépítésében, az államokon belül és az államok egymás közti kapcsolatában. Vezessen bennünket az isteni bölcsesség, adjon nekünk erőt és lelkesedést.

Győzedelmeskedjen végül is a béke és igazságosság. Legyen az embernek lehetősége minden képességének kifejtésére, minden lehetőségének megvalósítására. Legyen egységes az emberiség a béke iránti vágyban és törekvésben.

Békesség Veletek, közeli és távoli Testvéreink!

Békesség a népekkel! Békesség az egész emberiségnek! Békét az egész világnak!

Felhívás az egyes államok kormányaihoz

Mi, az 1977 június 6—10 Moszkvában ülésező világkonferencia buddhista, keresztény, hindu, mohamedán, zsidó, shintoista, és sikh résztvevői alázatos, de szívből jövő felhívással fordulunk Önökhöz, a világ országainak kormányaihoz.

Bennünket, vallási tanításaink különbözősége ellenére, ugyanazok az erkölcsi elvek vezérelnek. Erre a felhívása az emberiség javáért érzett közös aggodalom és az a közös törekvés indított, hogy a földön olyan világrend uralkodjék, amely az embereknek megadja a béke, és igazságosság, a harmónia és alkotás ajánlékát.

1. A nukleáris és egyéb tömegpusztító fegyverek bevetése ellenkezik minden erkölcsi törvénnyel és semmiféle „külső körülményekre” való hivatkozás nem indokolja.

Alázattal felhívjuk azoknak az országoknak kormányait, amelyeknek saját atomfegyverzetük van, és azokat is, amelyek ilyen fegyverekkel nem rendelkeznek, hogy állapodjanak meg abban, hogy ilyen eszközökhöz nem folyamodnak, és találják meg a módját annak, hogy a kölcsönös pusztításnak ezeket az embertelen eszközeit fokozatosan betiltják. Az általános és teljes leszerelés felé vezető úton az első lépés a kormányok ilyen értelmű nyilatkozata kell, hogy legyen.

2. Örömmel üdvözljük a nemzetközi egyhülést, mert ebben látjuk a béke és igazságosság egész világon való megvalósulásának főfeltételét. Felhívunk valamennyi államot, hogy az enyhülést terjesszék ki minden régióra, hogy a politikai enyhülés után létrejöjjön a katonai és gazdasági enyhülés is és hogy az enyhülés folyamata visszafordíthatatlanná váljék.

3. A fegyverkezési verseny nemcsak értelmetlen és semmivel sem indokolható kiadásokhoz vezet, de magában hordja az emberiség önmegsemmisítésének veszélyét is. Mély alázattal kérjük Önöket, tegyenek határozott intézkedéseket a katonai költségvetés csökkentésére, a fegyvergyártás és fegyverkereskedelem mérséklésére, hogy az ily módon megtakarított anyagi és emberi erőforrásokat az egész emberiség javát szolgáló célokra és alkotásokra lehessen fordítani. A háború és a háborús előkészületek ellentmondanak a szellemi világrendnek és az emberiség erkölcsi alapjait ingatják meg.

4. Felhívjuk Önöket, szüntessék be az új, az eddigieknél borzalmasabb stratégiai és taktikai fegyverzetek kifejlesztését és gyártását. A tudományos kutatást nem szabad ilyen célra felhasználni, a tudománynak inkább a szegénység és igazságtalanság, a betegségek és elnyomás problémáit kell megoldani. Megengedhetetlen, hogy korlátozott anyagi erőinket a kölcsönös pusztítást szolgáló embertelen eszközökre pazaroljuk, míg az emberiség fele éhez, nincs megfelelő ruházata, betegségeknek kiszolgáltatva és irástudatlan-ságban él.

5. Őszinte örömmel üdvözljük a leszerelési világkonferencia összehívására irányuló kezdeményezéseket, amelyen részt vennének a nagy és kis államok, az atomhatalmak és atomenergiával nem rendelkező államok. Támogatjuk egy ENSZ-leszerelési különtanácskozás összehívását 1978-ra, amely ezt a konferenciát lenne hivatva előkészíteni. Felhívunk minden kormányt, hogy ezen konferencia előkészítésére lelkiismeretesen és őszintén kövessen el mindent, hogy az valóban eredményes legyen, beváltsa az emberek hozzá fűzött reményeit és hogy részt vegyenek azon a vallásos és világi nem-kormány-szervek is.

6. Megelégedéssel állapítjuk meg, hogy a közép-euró-

pai haderő-, és fegyverzetcsökkentési tárgyalások Bécsben folytatódnak. Ezek a tárgyalások megfelelnek a Helsinkii Konferencia záróokmánya szellemének. Felhívjuk az érdekelt kormányokat, kövessenek el minden tőlük telhetőt, hogy a bécsi tárgyalások eredményesek legyenek.

7. Felhívjuk az Amerikai Egyesült Államok és a Szovjetunió kormányait, hogy folytassák és eredményesen fejlessék be a stratégiai támadó fegyverek korlátozására vonatkozó tárgyalásokat.

8. Felhívással fordulunk a kormányokhoz és kutatóintézetekhez, hogy hozzák nyilvánosságra a rendelkezésükre álló információkat az atomreaktorok kifejlesztésével és gyártásával járó veszélyekre vonatkozólag. Ilyenek: a bomlástermékek elhelyezése, esetlegesen fellépő üzemzavarok, a veszedelmes radióaktív üzemanyagok tárolása és szállítása; valamint az atomtechnika és módszereinek felhasználása katonai célokra. A fenti kérdések megoldásába a kormányoknak és tudományos intézeteknek be kell vonniuk a közvéleményt is, mivel ezek a kérdések súlyos és beláthatatlan következményekkel járhatnak a mai és a jövő nemzedékekre nézve.

9. Felhívjuk a világ államainak kormányait, hogy számolják fel a külföldi támaszpontokat, kössenek meg nemtámadási egyezményeket és tartsák meg azokat; létesítsenek tömegpusztító-fegyvermentes zónákat. Tegyenek hatékony intézkedéseket a katonai tömbök felszámolására, mert ezek katonai konfrontációhoz vezethetnek és állandó háborús veszélyt jelentenek.

10. Felhívunk valamennyi kormányt, hogy ne tőrjék a belügyekbe való beavatkozást, sem intervenció, sem kémkedés, sem jótékonykodás formájában, és biztosítsák minden nemzetnek azt a jogot, hogy szabadon válasszák meg kormányformájukat. Megerősítjük, hogy minden népnek jogában áll, hogy a fasiszta-önkényuralmi rendszerek ellen harcoljanak, mivel ezek a rendszerek a gazdagok és az uralmon levő kisebbség érdekében elnyomják a többségben levő rétegeket, mint Chile példája mutatta.

11. Felhívjuk az összes kormányokat, tagadjanak meg minden támogatást a fasiszta és fajüldöző rendszerektől, főleg Dél-Afrikában és Dél-Rhodéziában, ahol még mindig a fehér kisebbség uralkodik a többség felett, az apartheid és faji megkülönböztetés eszközeivel elnyomja azokat, és ezzel durván és embertelenül megsérti a fekete lakosság emberi méltóságát. Támogatjuk az afrikai egységszervezet tevékenységét annak érdekében, hogy megszabadítsák Afrikát a fajüldözés és gyarmati uralom minden formájától és a többség uralmát állítsák fel Dél-Afrika valamennyi országában.

12. Felhívjuk a kormányokat, vessék latba egész befolyásukat, használják ki minden lehetőségüket Dél-Afrika és Namibia törvénytelen rendszereinek megszüntetésére, és a namíbiai nép szabadságának és ön-kormányzatának helyreállítására.

13. Elítéljük az imperializmus és a polgárjogok elnyomásának növekvő befolyását számos latin-amerikai országban, ami az oligarcha és zsarnoki rendszereket támogatja; ezek, a kapitalizmus erőivel karöltve dolgoznak a kizsákmányolás előmozdításán. Felhívunk minden kormányt, részesítsék támogatásban a Kubai Köztársaságot a gazdasági blokádtól való kivételért vívott harcában, amelyet az Egyesült Államok kényszerített rá; Porto Ricót, a jelenlegi gyarmati helyzete leküzdésében; Panamát azon törekvésében, hogy ismét elérje területi integritását a Panama-csatorna övezetében; juttassák érvényre befolyásukat annak érdek-

ben, hogy a multinacionális vállalatok ne tarthassák ezekben Latin-Amerika gazdasági életét. Felhívjuk a latin-amerikai országok kormányait, hogy bocsássák szabadon a politikai foglyokat, ne alkalmazzanak kínzást és állítsák vissza a törvényességet és demokráciát.

14. Sajnáljuk, hogy a közel-keleti helyzet még mindig nem rendeződött és még mindig háborús robbanásveszélyt rejt magában. Felhívjuk a kormányokat hassanak oda, hogy az ENSZ-határozatban lefektetett elvek alapján megállapodás jöjjön létre, mégpedig: a következő feltételek mellett:

a) A Közel-Kelet valamennyi állama számára biztosított és veszélytelen határok elismerése;

b) az izraeli csapatok visszavonása minden elfoglalt területről, és

c) a palesztin nép törvényes jogainak visszaállítása az önrendelkezésre, és a saját földjén, biztonságos határok közötti államalakításra.

15. Felhívunk minden érdekelt kormányt, hogy minden rendelkezésükre álló eszközzel biztosítsák Ciprus függetlenségét, és támogassák azt a követelést, hogy a legutóbbi konfliktus áldozataival igazságos kapcsolatokat létesítsenek. Hasonlóképpen felhívással fordulunk a kormányokhoz, hogy kövessenek el minden tőlük telhetőt Libanon szuverenitásának, függetlenségének és területi integritásának megőrzése érdekében, és tétlenség el a Libanon déli határain állandósuló izraeli támadásokat.

16. Mélységes megelégedésünket fejezzük ki a Helsinkii Konferencia záróokmányának 10 pontja felett, és felhívunk minden érdekelt kormányt, hogy ezeket az elveket teljes egészükben valósítsák meg, és tartózkodjanak attól, hogy ezt az egyezményt más országok belügyeibe való beavatkozásra használják fel. Eredményes tanácskozást kívánunk a küszöbönálló belgrádi tanácskozásra résztvevő kormányképviselőknek, akiknek aláírása a helsinkii okmányon is szerepel és azon reményünknek adunk kifejezést, hogy az az enyhülési folyamat elmélyítését és kiterjesztését, és az emberiség érdekében folytatott gyümölcsöző együttműködést fogja eredményezni.

17. A Délkelet-ázsiai háború megszüntetése és a vietnami állam újraegyesítése mélységes örömmel töltött el bennünket. A vietnami államot teljes jogkörrel fel kell venni az ENSZ tagjai sorába. Örömmel látjuk az indiai szubkontinens államai közötti, egyre szívélyesebb kapcsolatokat. Felhívunk minden kormányt, kövessenek el mindent annak érdekében, hogy az Indiai-óceán békeövezetté váljon, katonai-, és atomfegyverbázisok nélkül. Felhívást intézünk a világnak e részében idegen államok katonai tevékenységének kölcsönös és fokozatos csökkentésére és az Indiai-óceán térségében fegyvermentes egyensúly létrehozására.

18. Mélységes meggyőződésünk, hogy az igazságos gazdasági kapcsolatok mind az egyes államok keretein belül, mind pedig az államok között szükségesek a tartós béke létrehozásához. Elítéljük a kizsákmányoló, neokolonialista rendszer előretörését, amelyet a piacgazdálkodás világrendszere és az igazságtalan kereskedelmi kapcsolatok hoznak létre, és a multinacionális vállalatok óriási törvénytelen hatalma támogat, amelynek segítségével a népek sorsát a monopoltőke érdekében megfelelően irányítják.

19. Az enyhülés kiterjesztése és elmélyítése szükségessé teszi a népek közötti igazságos gazdasági kapcsolatokkal összefüggő kérdések megoldását. A fejlődő országok mérhetetlenül szenvednek a mostani igazságtalan és egyenlőtlen kapcsolatokról, amelyek világosan mutatják, hogy szükség van az egész rendszer átalakítására,

az igazságosság és egyenjogúság alapján. Azonnali intézkedésekre van szükség, világgazdasági rendszer megjavítása érdekében, mert csak ez biztosíthatja a népek közötti igazságosságon alapuló gazdasági kapcsolatokat.

20. Felhívjuk a kormányokat, hogy ahol ilyen program még nem valósult meg, hosszúlejárátú program keretében a következő intézkedéseket fogantassák:

a) A kormány szintű tervek és programok vegyék messzemenően figyelembe a lakosság többségét alkotó munkásosztály gazdasági jólétének szempontjait;

b) Hozzanak létre olyan struktúrákat, amelyek megakadályozzák a monopoltőke felhalmozódását, hogy a dolgozók teljes mértékű ellenőrzést gyakorolhassanak a termelőeszközök felett;

c) Törekedjenek arra, hogy az emberek legfontosabb jogait, a munkához és emberhez méltó élethez való jogot biztosítsák;

d) Hozzanak intézkedéseket olyan rendszerek megszüntetésére, amelyek a hatalmat és előjogokat egy kisebbség kezébe adják; ennek érdekében hozzanak szükséges intézkedéseket, hajtsák végre a gyakorlatban a földreformot, és állapítsák meg a tulajdon- és használati jog határait;

e) Alakítsanak ki az emberekben a munkához való olyan kapcsolatot, hogy a munkavégzésben indítékuk ne az egyéni előny szerzése legyen, hanem az emberiség szolgálata, és egy magas életszínvonalú, társadalmi egyenlőségen alapuló közösség felé való törekvés.

f) Harcoljanak a megvesztegetések és korrupció, a hatalommal való visszaélés és az emberi jogok megsértése ellen, valamint a nőknek a férfakkal egyenlő munkabérek biztosításáért;

g) Működjenek közre az államok közti társadalmi és gazdasági együttműködés olyan nemzetközi rendszerének megvalósításán, amely mindenütt lehetővé tenné azonos ár- és bérszintek érvényesítését, igazságos nemzetközi munkamegosztást és ipari termelésben, és kizárná a kizsákmányolást, és így biztosítaná minden ember számára a munkát, és a békés, emberhez méltó életet;

h) Keressék a népek közötti vitás kérdések igazságos megoldásának hatékony, nemzetközi politikai eszközeit, háború és agresszió kikapcsolásával, a törvényesség és igazságosság alapján.

21. Ígérjük, hogy minden erőnkkel támogatjuk az Egyesült Nemzetek Szervezetének tevékenységét, különösképpen pedig a béke és biztonság fenntartására irányuló erőfeszítéseit. Minden módon támogatni fogjuk a nemzetközi együttműködést a gazdasági élet, a kultúra és a társadalom területén. Azzal a kéréssel fordulunk valamennyi kormányhoz, hogy teljes erőbedobással támogassák a béke fenntartásának, és az emberi munka fejlődésének nagy céljait.

Barátaink! Ezen alázatos felhívásunk nem hatalmi pozícióból, hanem a szívünkben fakad, amelyet az emberek iránti szeretet és együttérzés tölt el. Nem ellentmondást nem tűrő, mindent jobban tudó tekintély módjára szólunk, hanem mint az emberi lelkiismeret szolgálói. Önökhöz fordulunk kérésünkkel, mert az Önök kezében van a döntés az emberek sorsa felett. Kérjük, hallják meg a szenvedő emberiség hangját, amely tartós békéért, lefegyverzésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért kiált.

Magyarországot a konferencián 19 főből álló küldöttség képviselte. Az említetteken kívül tagjai voltak még a küldöttségnek: Dr. Ijjas József római katolikus kalocsai érsek, Nagygyörgy László érseki irodaigazga-

(Folytatás a 245. lapon)

Az úri szent vacsora és az egyház társadalmi felelőssége az orthodox egyház és a református egyház tanításában

„Debrecen II” – II. Orthodox-Református Dialógus, Leningrád, 1976. október 20–22.

Két egymástól egészen távol eső témakört tárgyaltak három napon át orthodox és református teológusok, történelmi fejlődés szempontjából egymástól meg lehetőségen távol eső egyházi hagyomány képviselői. A leningrádi Orthodox Theológiai Akadémia nagytermében a jelenlevők a szocialista és a kapitalista országok egyházait körülbelül egyenlő számban képviselve, a mai emberiség igen jelentős kettészakítottóságát is reprezentálták. Mint kiderült, sem a két témakör nem távol eső, sem a két hagyomány nincsen elérhetetlen távolságban egymástól. Az Úri Szent Vacsora, felekezeti-közi használatban az Eucharisztia, és az egyház társadalmi felelőssége krisztológiai alapon való egybetartozásáról mélyen meggyőződhetek a jelenlevők, éppen úgy, mint arról, hogy a két hagyomány úrvacsora értelmezésében is több az, ami összeköt, mint ami elválaszt.

I.

Az úrvacsora kérdéseivel való foglalkozás sokkal több időt vett igénybe. Hosszabbak voltak a megbeszéléseket bevezető előadások. Mint nyilvánvaló lett, az úrvacsoráról szóló előadások a második témakörhöz alapvetést adtak, és a jelenlevők, akik a két témakörnek megfelelően, két munkacsoportban dolgoztak, kénytelenek voltak a másik témakört is figyelembe venni a maguk témája tárgyalásánál. Bartha Tibor püspök egyik hozzászólásában így fogalmazta ezt meg: „Az egyháznak magát sákramentális közösségnek kell tekinteni, mert a szolgáltó, és az embervilág problémáért felelős közösségnek kell magát tekinteni, mivel egzisztenciájának alapja maga az Úr, aki nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem, hogy Ő szolgáltson. Az egyház kiváltsága és kötelessége nemcsak az, hogy táplálkozzék az Élő Kenyérrel (Krisztussal), hanem, hogy — felismerve a szó és a tett közti sákramentális összefüggést — Őt hirdesse szóval és cselekedettel, és ezt az Isten akaratát az adott történelmi, társadalmi, politikai és gazdasági összefüggésekre nézve, és azokhoz viszonyítva cselekedje.” (Ezek a gondolatok a záró kommuniké részei lettek.)

A házigazdák udvariasságából mindkét témakörhöz először a református, majd az orthodox álláspontokat kifejtő előadások hangoztak el. Így az első előadást E. David Willis, San Franciscó-i teológiai professzor tartotta „Az eucharisztia a református tanításban” címmel. A több órás előadás summáját az alábbiakban adjuk:

A református tanítás szerint, amit a hívők az úrvacsorában megvallanak, megtapasztalnak és imádnak, Krisztus valóságos jelenléte, aki az Ige és a Szentlélek által maga cselekszik a sákramentumban. Ez a valóság megelőzi annak pontos megfogalmazását. A teológia e dologban sem más, mint a hit azon tevékenysége, mellyel értelmét keresi annak, amit Krisztus ajándékozott. Krisztus már az úrvacsora ünneplése előtt titokzatos közösségbe (*unio mystica cum Christo*) lépett az övéivel. és mint az Élet Kenyere adta magát nekik.

A szent cselekményben és az Ige és a Lélek által elkülönített szent jegyeken keresztül hittel és hálaadással Vele tápláltatunk. Az alapvető valóság tehát a Krisztusban való részesedés, melyet szuverén módon Ő maga kezdeményezett, és kezdeményezésére az egyház az úrvacsora ünneplésében cselekvő hittel választ.

Krisztus testté lételeivel és engedelmes életével hozta létre azt az uniót, ami az úrvacsorai közösség alapja. A református tanítás szerint Isten „teremtőményei a kenyér és bor” (utalás az angol liturgiákban található kifejezésre: *Thy creatures of bread and wine*) a Lélek ereje által az evangéliumot hozzák. *Az úrvacsora ünneplése elválaszthatatlan attól a tényről, hogy a gyülekezet Krisztus teste.* Benne jobban megértjük Krisztus megbékéltető és szabadító szolgálatát, melyet a világban a világért végez. Itt Krisztus egyszери, tökéletes áldozatában részesedünk, és magunkon hordozzuk a bűlyegeket, sebeket és igazságtalanságokat, melyek Krisztusnak, az egész teremtett világ számára készített új rendjének megvalósulását gátolják. *Ezért lehetetlen az úrvacsorában anélkül részesedni, hogy ne lennénk Krisztus tanúi és megbékélésének munkálói.* „Az úrvacsorában mi, akik mint a Krisztus teste és menyasszonya hétköznapi életünkkel osztozunk a parousia várásában, valóságosan, szóról szóra, ontológiaiilag, titokzatosan új teremtsé formálódunk.”

A református hagyomány az egyetemes keresztyén hagyományon belül több színből tevődik össze, melyek a különféle református hitvallásokban jelentkeznek. Ezek között egyik legjelentősebb a II. Helvét Hitvallás. A református teológia és a hitvallások alapvető jellemvonása *Sola Scriptura* elv. Eppen ezért az Ige és a Lélek új kiadásai felé való nyitottság (*Ecclesia semper reformandi*) és a korai egyházatyákra és az egyetemes zsinatokra, mint az Írások magyarázóira való komoly odafigyelés jellemzi.

A *Sola gratia et fide* a reformáció másik fontos alapelve. E kérdés van a reformáció frontvonalában. Ez az elv annak a központi kérdésnek a variációja, hogyan lesz valóság számunkra Istennek a Krisztusban való szabadító jelenléte, és mi használunk abból. Ezért foglalkozott Kálvin is olyan sokat az Istenről szóló tannal és a krisztológiával. Az ember isteni életben való részesedésének kérdéseire való koncentráció vitte rá Kálvint arra, hogy a megigazulás kérdésein túlmenjen és a megszentelődés kérdéseivel foglalkozzék.

A református tanításon belül különbséget tehetünk zwingliánus, bullingeri és kálvini úrvacsoratanok között. A zwingliánust, ami nem is annyira Zwingli tanítása, mint sokan gondolnák, nem lehet elfogadni. A bullingeri és a kálvini egyaránt paralellizmust állítanak fel a jel és a jelzett dolog között. A kettő viszonya azonban Kálvinnál sokkal szorosabb, mint Zwinglinél. A kálvini tanításon belül van egy variáció, melyet a Szentlélek ontológiai funkciójának Kálvin által kifejtett teológiai értékelése, az epiklézis használatában mutató megfelelő liturgiai kifejezésmóddal párosul.

A keresztyén élet alapvető realitása, és egyben az úr-

vacsora tan kiindulópontja a református tanítás szerint a Krisztussal való titokzatos közösség (Calvin, Corpus Reformatorum, 9:88 és Inst. 3,2,24). Az *unio mystica* tanítása közben Kálvin és a református dogmatika mindig vigyáz arra, hogy a teremtő és a teremtmény közti különbség megmaradjon. Nincs szó tehát a teremtménynek a Teremtőbe való beolvadásáról, hanem a „polaritás és engedelmesség” uniójáról, etikus és ontológikus egyesülésről van szó. Krisztus és az ő népének egyesülése, továbbá a Fő és a test uniója, melyben a kollektív személyiség (*corporate personality*) hangsúlyos. Az unió jellegzetessége még, hogy az egyszerre bevégzett tény és növekvő, kiteljesedő valóság. A keresztség és az úrvacsora viszonyában is ez mutatkozik meg. Az előbbi által épülünk be a Krisztus-testbe, az utóbbi pedig erősít, növekedést ad az egység ezen kötelekében. Az *unio mystica cum Christo* tehát etikai, közösségi és eschatológikus valóság.

Kálvin az *unio mystica* és az úrvacsora összefüggésének vizsgálatánál *Alexandriai Cyrille* hivatkozik és épít, mikor a Ján 6,48–57-et az 1 Kor 10,16kk-val világítja meg. E tényben két fontos református elv érvényesül: a *Scriptura sui ipsius interpret*, és a történeti magyarázási mód. A Jn 6 ugyanis az ósz.-i istennépével való bánásmód összefüggésében magyaráztatik. Kálvin elfogadja a Jn 6 azon magyarázási módját, mely szerint ez a szakasz szotériológiai és eucharisztikus mondanivalót hordoz (Inst 4,12,9). „A református teológiában a Valóságos Jelenléttel való bánásmód realizmusát és dinamikáját a Krisztusban a Lélek ereje által való részesedés páli tanításának és a jánosi krisztológiának a dialektikája jellemzi.” Kálvin szerint Krisztus az élet kenyere, aki adta magát egyszersmindenkorra a kereszten. A sákramentomban ennek applikációja történik: Krisztus embervoltában az élet teljessége lakozott. Aki testében és vérében részesedik az ebben a teljes életben részesedik. (Inst. 4,17,8 és 9). Az „én testem és az én vérem” szavak értelmét Kálvin annyira szigorúan veszi, hogy szerinte Krisztus teste és vére a hitetlenek számára is adatik. Ajándékaiból azoban csak a hívők részesednek (Inst. 4,17,33).

Willis véleménye szerint a valóságos jelenlét módjáról folytatott viták azért voltak gyümölcstelének, mert azokat az *unio mystica cum Christo* tanításától függetlenítették. Pedig Kálvinnál a jel és a jelzett valóság viszonya csak ebben az összefüggésben érthető. A református tanítás nem hajlandó arra, hogy a jelenlét mikéntjéről vitákba bonyolódjék. Itt Krisztusnak az elemeken és a szent cselekményen keresztül való valóságos jelenlétéről van szó. A *spiritualiter* szó, nem helyénisztkusan értelmezendő, hanem bibliaiilag. Értelme tehát: valóságosan a Lélek által. A Lélek által való jelenlét a legvalóságosabb, mert a Szentlélek teremtő Isten. Ezen a ponton Willis modern szójátékot alkalmaz, hogy közel hozza a mai olvasóhoz, mai nyelven Kálvin gondolatait: „A Lélek az az objektív valóság, mely által a valóságos Isten-ember Jézus Krisztus objektíve jelen van, és szubjektíve befogadtatik azok által, kiknek számára a hit az Ige és a Lélek által objektíve adatott.”

Kálvin hangsúlyozza, hogy az elemek jelek, szimbólumok, nem pedig maga a dolog. Ugyanakkor azt tanítja, hogy a jel felmutatásával magát a dolgot mutatuk fel (Inst. 4,17,10). A kettőt Isten ígérete, nem pedig emberi képzelőerő köti össze. A kenyér kenyér és a bor bor marad a konszekráció után is. A transzszubsztanciáció tehát el nem fogadható. Nem azért, mintha a valóságos jelenlétet lebecsülnénk, hanem azért, mert nagyon komolyan vesszük. „Az egész teremtés Isten szavára jött létre, és továbbra is az Igétől és Isten ígéreteinek megtartásától függ. Csak ha ehhez a relációs,

szövetségi és ígéretes ontológiához ragaszkodunk, számíthatunk minden kétség nélkül arra, hogy Krisztus teremtett dolgokon keresztül, melyeket ő maga különített el az úrvacsora számára, valóságosan jelen van.”

Kálvin határozottan elhatárolta magát a transzszubsztanciáción kívül a *Krisztus testének ubiquitásától* is. Ha ugyanis a mennybe ment Krisztus teste nem olyan, mint a mi testünk, akkor az üdvösség nem érinti egész valónkat, ahogy azt *Apollinarius* ellenében már Nazianzi Szt. Gergely is tanította: „Amit nem vett magára, azt nem is gyógyította meg.”

Kálvin eucharisztikus tanítása teljesen trinitárius: Az Atya adja újra Krisztus jótéteményeit a mi tápláltságunkra; a Fiú adja az Ő jelenlétét; a Szentlélek a kötelék, mely által Krisztus egybekapcsolja a tér által külön választott dolgokat. A Szentháromság Isten cselekvésére mi hittel válaszolunk, és cselekvően vesszük ki részünket az isteni életből.

A *jegyek konszekrációja* (a Czeglédy-féle fordításban „megszentelése”), azaz azoknak a hétköznapiól a szent használatra való elkülönítése az *Ige szóval való hirdetése és a szent cselekmények dinamikus folyamataiban megy végbe*. A liturgiában az Ige szó és cselekmény által hirdetik, hogy a gyülekezet megértse, megragadja, és a szívére vegye azt, ami neki felajánlatik.

A református egyházban az *Ige és a sákramentomok szolgálatára egyházi szolgák (speciális minisztérium)* rendeltettek. A jelöltek felszentelése, orthodoxiájuk és orthopraxisuk megvizsgálása után, a Szentlélek invocálásával és a felügyelő testület (*corporate episcopacy*) által való kézrátételt magában foglaló liturgikus aktusban megy végbe. Ez a speciális szolgálat szerves része minden hívő szolgálatának, az egyetemes papságnak, melyre ők a keresztség, a catechézis és a konfirmáció útján készíttetnek fel. A felszentelés semmi-féle ontológiai státust, vagy az elemek konszekrálására képesítő hatalmat nem közöl. Ez a hatalom Isten ígérete, mely az igehirdetésben közöltetik. Ezért *elválaszthatatlan a református tanításban a szentségek kiszolgáltatása és a prédikálás*. Az Ige tiszta hirdetése pedig egységben van annak bűnbánatban és a bűnbocsánat bizonyosságában való elfogadásával. Fontos ezért a tan- és egyházfegyelem. Ezért elengedhetetlen feltétele a lelkesítő szolgálatnak a lelkesítők teológiai képzése is. A lelkesítő szolgálat feladata így summázható: Krisztus ígéreteinek hirdetése oly módon, hogy az Ige hallgatói és a szentségek elfogadói a Krisztussal titokzatos közösségbe, és az e közösségben való megújulás folyamatába jussanak, és a megigazulás és megszentelődés kettős kegyelmének részesei legyenek.

Ez a lelkesítő szolgálat az apostolica session belüli van és annak szerves része, mely nem más, mint Istennek az egyház közösségében a tiszta tant és az evangélium hirdetését az apostoli idők óta életben tartó hűséges cselekedete.

Willis megjegyzi, hogy a református egyházak gyakorlatában helyenként a sákramentális cselekmény háttérbe szorult az Ige beszéddel való hirdetése mögött. „Sajnos találkozunk olyan liturgiákkal, melyekben az evangélium szóval hirdetik, de a sákramentális cselekmény elsorvad.”

A konszekrációról szólva *hangsúlyozza Kálvin a Szentlélek munkájának fontosságát*. (Inst. 1,17,39) A látható Igét is a Lélek gyökerezeti meg szívünkben. Lényeges eleme ezért legtöbb református liturgiának az *epiklézis*: „Alázatosan kérünk Téged, kegyelmes Atyánk, áldj meg és szentelj meg Lelkeddel bennünket és a Te ajándékaidat a kenyeret és a bort, hogy a kenyér, amit megtörünk a Krisztus testével való közösségünk, és a hálaadás pohara, melyet megáldunk a

Krisztus vérével való közösségünk legyen.” (Skót ref. liturgia imádságából.)

„A konsekráció eredményeképpen nem az elemekben következik be változás, hanem abban a módban, ahogy azok számunkra adatnak. Ez a változás a viszonyulást illeti. Az elemek elkülönítették egy olyan használatra, mely arra viszi a gyülekezetet, hogy az új teremtés struktúrájában, Krisztusban részesedjék, aki jelen van a mi életünknek, a teremtés rendje szerint való körülményei között. Krisztusnak ez a jelenléte nem a mi hitünk, hanem az Ő, saját ígéreteihez való hűségének függvénye... , hogy mi szívünkbe vegyük, és gyakoroljuk jelenlétének értelmét, az a mi hitünkől függ. Ez a hit... Krisztus ajándéka, mely a kijelentett, a prédikációban és a sákramentumban meghirdetett Igéből származik... Az Igét pedig nem lehet a Szentlélektől... elválasztani.”

Végül Willis hangsúlyozta, hogy a református úrvacsoratan szorosan összetartozik annak etikai következményeivel. Az úrvacsorában átéljük és gyakoroljuk az új életet, melyet Krisztus nemcsak nekünk, de az egész világnak szánt. Az eljövendő Krisztus halálának hirdetésével az úrvacsora eschatologikus eseménnyé lesz, melyben a *gyülekezet anticipálja az egész kozmosz helyreállítását*. A Szent Vacsora aktusában a *hívő közösség magával hozza a világot*, minden reménységével, csalódásával, küzdelmével és örömeivel. Mikor Krisztussal „ez egyszerű vendégségben” egyesülünk, felajánljuk magunkat, mint a mi „okos istentiszteletünket”. Mikor ezt tesszük, az egész világot az Ő jelenlétében hozzuk, mely az Ő gondviselő, ítélő és helyreállító gondoskodásának tárgya. A Krisztusban való élet reménység és bizalom, hogy aki az úrvacsorában ma találkozik velünk, az az eljövendő Úr, aki minden ember, aki az egész teremtett mindenség jövője, és hogy az Ő mindent átfogó békéje végül is diadalmaszkodni fog. „*Ennek az Úrnak jelenlétét tapasztalva az egyház átformálódik az igazságért, a békéért, az éhség leküzdéséért a világban jelentkező nagy megmozdulások tetlen szemlélőjéből, a megbékélést szolgáló közösséggé... az Úr jelenlétének megtapasztalása ösztönöz újra és újra bűneink megvallására, szakadásaink felett való bánkódásra, és annak beismerésére, hogy közünk van a világban levő igazságtalanságokhoz.*” Az úrvacsorában megbékélt közösség a teljes megbékélés szolgálója.

Willis professzor előterjesztését Mihail (Mudjugin) asztraháni és jenotajevi püspök „*Eucharisztia az orthodox egyház tanítása szerint*” című előadása követte, melynek tartalma röviden az alábbiakban foglalható össze.

Ha az első Pünkösdöt tekintjük az egyház születése napjának, ez esetben az *eucharisztia régibb magánál az egyháznál is*, hiszen eredete Nagycsütörtökre vezet vissza. Azóta mindvégig megtartotta a maga folytonosságát és mindenkor megmaradt az egyházi tudat és életműködés bizonyosságának. Tanúskodnak erről a legrégibb keresztyén iratok (pl. az Apostolok Cselekedetei, a Didaché), valamint az ősi liturgiák is, melyek közül egy sem nélküli az eucharisztia. Emellett pedig — horizontális szemléletben — az eucharisztia bámulatosan *univerzális* jellegű. Ugyanis bármennyire térnek is el egymástól a mai keresztyén vallásfelekezetek tanításai az eucharisztia körül, valamennyi megőrizte és a legnagyobb tisztelettel veszi körül, akárcsak a keresztiséget. Ez vonatkozik az eucharisztia külsőségeire is, mivel az eucharisztia mindenütt megtartotta a formulák többségét.

Az orthodox egyház az eucharisztia *szenségeit* egyikének tekinti. Mint ilyen, *üdvözítő-megszentelő cselekmény*, amely elválaszthatatlan bizonyos külső

ténykedésektől. Nem egyedüli eszköze az üdvösségnek, azonban elengedhetetlenül szükséges hozzá (Jn 6, 53). Mint ahogyan az étel elutasítása testi öngyilkosság, ugyanúgy lelki öngyilkosság az eucharisztia elutasítása. Kötelező volt arra a krisztusi parancsra vezetendő vissza, melyet a Mester az Utolsó Vacsorán adott tanítványainak és valamennyi későbbi követőjének: „*Vegyétek, egyétek...*” — „*Igyatok ebből mindnyájan...*” (Mt 26,26—27). — „*... ezt cselekedjétek az én emlékezetemre*” (Lk 22,19). Ezt az elkötelezettséget az ógyház mindig nagyon komolyan vette, amiről számos régi egyházatya írásai tanúskodnak.

Érdekes módon, az orthodox egyház sem egyetemes és egyéb zsinatain, sem hitvallásaiban *nem adta meg az eucharisztia precíz dogmatikai megfogalmazását*, ahogyan azt pl. a római egyház a maga zsinatain tette. Az orthodox Kelet az eucharisztia *elsősorban pasztorális-kanonikus* szemszögből pertraktálja: a kötelező voltáról, illetve — mint fegyelmi büntetésről — a tőle való eltiltásról beszél. Ilyen értelemben az eucharisztia tana az orthodox egyházban — bibliai megalapozottsága mellett — kifejezetten a *szóbeli hagyományra* támaszkodik. Ez nem új megállapítás, mert már egyes ógyházi atyák is szóltak róla. (Pl. Nagy Szt. Vazul, Pszeudodionysiosz.) Később, a reformáció után közelethű vált káték nyomán, az orthodoxok is alkotnak néhány hittanítási összefoglalást, s ezekben már részletesebben fejtették ki az eucharisztia *szó* szóról, megközelítően egységes orthodox tanítást is. Az orthodox nézetekre jellemző, hogy bennük szorosan összekapcsolódik a totális egyházi és a szubjektív egyéni vonatkozások, a hivatalos egyházi tanítás és az egyes hívek belső tudata.

Az orthodox eucharisztikus formulák az eucharisztia *elsősorban hálaadó megemlékezés*ként állítják be (maga az eucharisztia szó is hálaadás jelent), s ez a megemlékezés visszatekint Krisztus *egész földi szolgálatára*, beleértve a kereszttáldozatot, a feltámadást és a mennybemenetelt is. Főleg azonban az *Utolsó Vacsorához* kapcsolódik, s ebben is Krisztus személye áll a megemlékezés, az eucharisztikus cselekmény középpontjában. A megemlékezés végül is — a múltból kiindulva és a jelenen keresztül — a jövőbe mutat, utalva Krisztus második eljövételére. (Az egyes liturgiák anaforái eltérnek egymástól a megemlékezésben szereplő események részletezésében.) Az eucharisztia végzésével tehát az orthodox egyház *bizonyosságot is tesz a Krisztusról*, mint egyedüli Fejéről, aki megtestesült, meghalt és feltámadt az egész bűnös emberiségért és rész szerint is minden egyes bűnös emberért. Ezt a bizonygató hangúlyozza Pál apostol is (1. Kor 11,26).

Az eucharisztia másik fontos aspektusához tartozik az *átváltozás* (nyugati terminussal: *átlényegülés*, transsubstantiatio) és a vele járó imádság (consecratio). Az orthodox teológia nem veti el teljességében az *átlényegülés* megnevezést, meg is alkotta annak görög megfelelőjét: *metusiósis*. A liturgia mégis megmarad az ógyház *metabolé* kifejezése mellett. A két szóhasználat közti árnyalati különbséget az orthodox teológia még nem tisztázta teljesen. Kétségtelenül, az orthodox teológia is vallja, hogy a kenyér és a bor az eucharisztiaiban — a Szentlélek energiája által — *belső lényegét tekintve, szubsztanciálisan Krisztus testévé és vérévé változik át*, és csak fizikai akcidenciáiban tartja meg változatlanul a kenyér és a bor érzékelhető tulajdonságait. Ez utóbbi Isten különös kegyelmének jele, aki tekintettel van arra, hogy az emberi természet iszonyodik attól, ami szokatlan módon megy végbe. Másfelől pedig a kenyérnek és a bornak Krisztus testévé és vérévé való *átváltozása* így marad meg a hit,

nem pedig a közvetlen érzékelés tárgya. Ezeket a nézeteket több ógyházi teológus fejtette ki.

Az orthodox egyház tehát az eucharisztia alapító igéit — „ez az én testem” és „ez az én vérem” — szó szerint értelmezi. Jóllehet már az ógyházban is voltak nagy tekintélyű egyházatyák, akik a kenyeret és a bort csupán *szimbólumnak* tekintették (Origenész, Athanasziosz és részben Nagy Szt. Vazul is), az egyházatyák túlnyomó többsége mégis azt vallotta, hogy az eucharishtiában a kenyér és a bor külszíne mögött Krisztus teste és vére *reálisan* van jelen. (Ambrosius, Jeruzsálemi Kyrillosz, Aranyszájú Szt. János, Nysszai Szt. Gergely, Damaszkuszi Szt. János stb.) Damaszkuszi János szerint, amiként a közönséges kenyér, bor, víz az elfogyasztás útján természetes módon átváltozik (metaballontai) az ember testévé és vérévé, az anafora kenyere, bora és vize is a Szentlélek ereje által természetfeletti módon átalakul (hyperfyós metapoiuntai) Krisztus testévé és vérévé.

Miután az eucharisztia kenyere és bora csak a látás, tapintás és ízlelés számára, tehát csupán külsőleg őrzi meg eredeti fizikai tulajdonságait, máskülönben pedig Krisztus *valóságos* teste és vére, az orthodox keresztyén *imádságos tisztelettel* viseltetik iránta. Ez a magatartása nemcsak a liturgia idején, az eucharishtiában való részesülésekor nyilvánul meg, hanem mindenkor. (Tudnunk kell, hogy minden orthodox templom oltárasztalán egy éven át őrzik a Nagycsütörtök konzekrált szentséget a betegek számára.) Számos liturgikus előírás tanúskodik erről a tiszteletadásról.

Természetesen, az orthodox keresztyén kapcsolata az eucharishtiához a benne való *részesüléssel* válik teljessé (Jn 6,54—57). Ekkor a hívő nemcsak fizikailag, hanem lelkiileg is közvetlen egységbe lép a Krisztussal. Akit pedig az egyház súlyos bűnök miatt (általában ideiglenesen) eltilt ettől az egyesüléstől, különleges lelki éhséget érez.

Az eucharisztia azonban nem hat ex opere operato módon, hanem csak akkor, ha a benne részesülő hívő *megfelelő lelki állapotban* járul hozzá. Ez a lelki állapot magában foglalja a belülről jövő óhajtatást, az istenfélelmet, a tulajdon méltatlanság tudatát, az Isten iránti hálát stb. A méltatlanságról és annak tudatáról szólva, most nem az I. Korinthusi levélben említett méltatlanságra gondolunk (1. Kor 11,27—29), hanem az egész emberi nem általános bűnös voltára (1 Jn 1,8). Így pl. az apostolok gyarlóságára is, akiket Jézus az Utolsó Vacsorán mégis méltatott az eucharishtiára. Igaz ugyan, hogy az orthodox pap a liturgián ezzel az öskeresztyén kifejezéssel szólítja a híveket az eucharishtiához: „Szentségek a *szenteknek*”, erre azonban maga a gyülekezet bűnbánóan így felel: „*Egy a szent, egy az Úr: Jézus Krisztus, az Atya Isten dicsőségére*”. Az eucharisztia vételéhez tehát elengedhetetlen feltétel a bűnöktől való megtisztulás, a gyónás, valamint az eucharisztia előtti hitvalló-bűnbánó imádság elmondása.

Az eucharisztia orthodox szoterológiai szemléletéhez szorosan hozzátartoznak a Jn 6,35—59 krisztusi igéi — noha jóval az eucharisztia alapítása előtt hangzottak el —, mivel az Utolsó Vacsora megvilágításában határozottan eucharisztikus jelleget hordoznak. Az eucharisztia külső-fizikai, valamint belső-lelki oldalának szoros összefüggésében a szakramentológia szoros kapcsolatba kerül a krisztológiával.

Az eucharishtiával járó *bűnbocsánat* kérdését az orthodox teológia még *nem tisztázta teljes mértékben*. Igaz ugyan, hogy az eucharisztikus imádságok szerint Krisztus testének és vérének vétele a bűnök bocsánatát vonja maga után, de ez nem kizárólagosan az eucharisztia velejárója. Ugyanis bűnbocsánatot szerez a keresztség, a gyónás és a kenet szentsége is.

Másik folyamánya az eucharishtiának a benne részesülők *egyesülése* nemcsak a Krisztussal, hanem *egymással* is, a krisztusi szeretet kötelékében. Ebben a vonatkozásban az orthodox teológia teljes mértékben az *újszövetségi szeretet-tanításhoz* tartja magát. Mindazonáltal már az ókeresztyén kortól kezdve az eucharisztikus közösséget szigorúan a *közös hit* megvallásához, valamint az *egyházi-strukturális egység* feltételéhez kötötte. Más szóval: az orthodox egyház *nem fogadja el* a manapság sokat emlegetett *interkommunió* lehetőségét. A keresztyének eucharisztiai közössége ezek szerint szoros kapcsolatban van az *ekkléziológiával*, ami azt jelenti, hogy ökumenikus szinten is csak ekkléziológiai alapokról kiindulva oldható meg.

Az orthodox egyházban az eucharishtiának nemcsak ontológiai, hanem *formális* szempontból is vannak ekkléziológiai vonatkozásai. Ugyanis az eucharisztia végzése és kiszolgáltatása kizárólag a *püspöki*, illetve *papi felszenteléshez* kötődik, akárcsak a többi szentségé. (Egyedül a keresztség képez kivételt, mivel végső szükség esetén bárki elvégezhető.) Az orthodox egyház a maga hierarchikus szemléletét az első keresztyén századokra vezeti vissza, s ebben számos akkori nagy egyházatyá tanítására támaszkodik. (Antiochiai Szt. Ignác, Aranyszájú Szt. János, Nazianzoszi Szt. Gergely stb.) Ezt a nézetét alátámasztják az osztatlan keresztyén egyház egyetemes zsinatainak határozatai is.

Végül, az orthodox egyház vallja az eucharisztia *áldozati* jellegét. Ezt — per analogiam — abból a megbonthatatlan kapcsolatból vezeti le, amely az *Utolsó Vacsora* és a *keresztáldozat* között áll fenn. Világosan kitűnik ez pl. *Aranyszájú Szt. János* liturgiájának anaforájából, ahol ez olvasható: „Megemlékezvén tehát arról az üdvözítő parancsolatról (ti. az alapítási igékről) és mindenről, ami érettünk történt — a keresztfáról, a sírról, a harmadnap feltámadásról, a mennybe-menetelről, a jobban való ülésről, a második és dicsőséges újrakezdetéről —, *Tieidet a Tiedből Néked ajánlván fel* mindenestől és mindenekért...” — majd: „Újra felajánljuk Néked ezt az eszmei és vértelen *áldozatot*...” Nem hagyható tehát figyelmen kívül az a nyilvánvaló, sokoldalú kapcsolat, amelyet az orthodox egyház a *Golgota* és az *eucharisztia* között lát. Ennek a kapcsolatnak a legerősebb szála éppen az áldozati jelleg, amely — orthodox felfogás szerint — áttérjed az eucharishtiára is, természetesen annak skolasztikus „kiengesztelési”, „elégíteli” vonásai nélkül, amelyek az orthodoxia számára a golgotai áldozat esetében is idegenek. Orthodox felfogás szerint, az az Áldozat, melyet a főpap Jézus egyszer s mindenkorra bemutatott a kereszten (Zsid 7,26—28), nem ismétlődik ugyan meg, de „reprodukálódik” az eucharishtiában. Erre utalnak elsősorban az ősi liturgikus szövegek és egyes régi egyházatyák írásai. (Hozzá kell tenni azonban, hogy az orthodox teológia az eucharisztia áldozati jellegéről dogmát még nem alkotott.) A liturgikus szövegek közül megemlíthető pl. *Szt. Jakab* liturgiájának egyik éneke, amely a bemutatásra kerülő kenyérről és borról ezt mondja: „... a királyok Királya és az uralkodók Uralkodója jó, hogy *feláldoztassék* és eledelül adassék a hívőknek”. Másfelől pedig *Aranyszájú Szt. János* a kérdést így világítja meg: „Ama Főpapunk bemutatta az Áldozatot, mely megtisztít minket. *Ugyanazt az áldozatot* mutatjuk be most mi is; s ez az akkor történtek *emlékezetével* megy végbe. Nem másikat, hanem mindenkor *ugyanazt az áldozatot* mutatjuk be, vagy — jobban mondva — annak az Áldozatnak a *megemlékezését* végezzük” (17. eghirdetés a Zsidókhöz írt levélről). Mind a liturgikus szövegek, mind az egyházatyák az eucharishtiáról általában mint „*a dicséret áldozatáról*” beszélnek.

Az orthodox egyház felfogása és tanítása az eucharisztia körül abban foglalható össze, hogy annak központi és cselekvő szereplője végső soron maga az Úr Jézus Krisztus, aki — a liturgia Kerub-imája szerint — „a Felajánló és Felajánlott, az Elfogadó és a Kiosztandó...”

II.

A referátumokat plenáris beszélgetés követte. Ezután került a sor az egyház társadalmi felelősségére vonatkozó álláspontok ismertetésére. E témakörben református részről dr. Bartha Tibor püspök tartotta a bevezető előadást, melyben rövid összefoglalásban a következőket mondotta:

A református tanítás a maga egészében következetesen biblicitásra törekszik, és krisztológiai koncentráció jellemzi. Éppen ezért kap benne különös hangsúlyt a hívő ember és az egyház e jelenvaló világban végzett szolgálata. *A sola fide et sola gratia elvéből következik, hogy az ember el van kötelezve felebarátja szolgálatára* (Heidelbergi Káté 86. k.) *A református etika így a hála etikája*: szigorúan trinitárius alapon, krisztológiai hangsúllyal, szoteriológiai nézőpontból tanítja, hogy a hívő válasza Isten kegyelmére a szeretetben való hálás élet, mely Istent a felebarát javára végzett jócselekedeteivel dicsőíti. *A keresztyén szolgáló élet tehát doxológia*. A predestináció tanításának is etikai hangsúlya van. A II. Helvét Hitvallás azt tanítja, hogy Isten azért választotta ki népét, hogy egész életével Őt szolgálja és dicsőítse. A hívő embernek küldetése van a társadalomban. Itt Isten dicsőítésének és a felebarát szolgálatának elválaszthatatlan egységéről van szó. A hívő nem elégedhet meg az üdvösséggel a világtól elfordulásban való élvezésétől, hanem oda kell fordulnia a társadalom felé. Kálvin tanításában az önmegtartózkodás nem önmagáért való gyakorlat. Annak szerves része a másik ember, a felebarát javáért végzett szolgálat. Summázva elmondható, hogy a református tanítás szilárd elvi alapot vetett az egyház társadalmi felelősségének gyakorlására. Nem véletlen, hogy a református reformáció nagy társadalomformáló erőket hozott mozgásba a történelem folyamán. A 16. szd.-ban szembefordult a feudális társadalmi renddel, és segített az akkor haladó társadalom felépítésében. Kálvin maga, túl azon, hogy szellemi ösztönzéseket adott az általános társadalmi fejlődéshez, a munka pozitív bibliai értékeléséről való tanítás helyreállításával, középkori tilalmak (pl. kamatszédés) elvetésével a gazdasági növekedést is segítette. Az élet sok más területén, a nevelésben, a közoktatás fejlesztésében, a tudományos kutatás szabaddá tételében is megmutatkoztak a református tanítás társadalmat építő hatásai.

A Magyarországi Református Egyház élete is a 16. szd.-tól kezdve napjainkig erről tanúskodik. Reformátorok, lelkészek, tanárok és világi vezetők hitük részének tekintették a társadalmi felelősség gyakorlását. Bethlen Gábor gazdasági politikája, európai szövetségi tervei, az orthodox egyház felé is barátságot kezdeményező kísérletei, a nevelésügy területén megvalósított intézkedései jellemző, de nem egyedülálló példái a református emberi hitből fakadó társadalmi felelősségének. Az egyházi és társadalmi fejlődés összefonódásának jelképévé lett a debreceni Nagytemplom, mely 1849-ben, majd 1945-ben történelmi események színterévé lett.

Ezek a református princípiumok és az Igének való engedelmisség voltak a forrásai Magyarországi Református Egyház társadalmi kérdésekben való állásfoglalásainak az elmúlt három évtized alatt is. Az 1948-ban az új magyar állammal megkötött egyezmény,

és az abból logikusan következő magatartás következtében a magyar református egyház nemzetközi viták közepébe került. Az egész magyar társadalom dinamikus fejlődése közben az 1948-ban már kifejezett meggyőződés újrafogalmazódik, és az eseménynek megfelelő hangsúlyt nyer az egyház életének egy-egy jelentős eseménye alkalmával. (Pl. 1967. Jubileumi Zsinat. 1976 Collegium Doctorum ülészsaka.)

Bartha püspök előadásában rámutatott arra, hogy a Magyarországi Református Egyház nem áll egyedül a reformáció alapelveinek a társadalmi felelősség szempontjából ilyen pozitív gyakorlati alkalmazásában. Különösen erőteljesen mutatkozik ez meg a harmadik világ református egyházainak életében. Ez összefügg azon fáradozásukkal, hogy az ún. anyaegyházak gyámkodása alól felszabadulva a maguk teológiáját és szolgálati stílusát alakítsák ki, melyek megfelelnek saját helyzetük követelményeinek. Példának felhozta a püspök a kenyai presbiteriánus egyháznak a társadalmi felelősség kérdésében követett magatartását. A kenyaiak is világosan látják, hogy az egyház pozitív vagy negatív, vagy éppen semlegesnek vélt magatartásának egyaránt megvannak a társadalmi kihatásai; hogy a társadalmi felelősség gyakorlásától való húzódozás az igazságtalan struktúrák támogatását jelenti. Éppen ezért ezek az egyházak mindent meg akarnak tenni annak érdekében, hogy hatásuk a társadalom fejlődésére pozitív legyen. A biblikus tanítás érvényesítésének segítségével olyan gyülekezeti életet és keresztyén életstílust akarnak kialakítani, melyben a Krisztusnak való odaszánás, az egyházi „belső” diakónia, és az egész nép országépítő tevékenységében való részvétel, a társadalom negatív jelenségeivel (pl. alkoholizmus, törzsi feszültségek, kizsákmányolás) szembeni kritikai magatartás egységet alkotnak.

Bartha püspök előadásában áttekintette a világ református egyházainak és a Református Világszövetségnek a társadalmi felelősség kérdésével kapcsolatos gyakorlatát. Megállapította, hogy a Világszövetség — erős ösztönzéseket kapván az észak-amerikai szekcióktól — értékes munkát végzett a 18. és 19. nagygyűlések témáinak kidolgozásával („Az Úr a szolga és mi az Ő szolgálói”, Sao Paulo, 1959. „Veni Creator Spiritus!” Frankfurt/M., 1964). Ezekkel a teológiai erőfeszítésekkel a társadalmi felelősség kérdése szempontjából is jelentős segítséget nyújtott a tag egyházaknak.

Kifejezte a püspök azt a reményét, hogy a református egyházak a jövőben az eddignél jobban fogják a gyakorlati életben a saját tanításukból következő elveket megvalósítani. Kifejezte bizalmát abban is, hogy a más egyházakkal, így jelen esetben az orthodox egyházakkal, folytatott párbeszéd is segíti az egyházakat, hogy napjainkban — mikor a fegyverkezési verseny, és a világ jó részének a társadalmi és gazdasági igazságtalanság következtében való nyomorúsága katasztrofális méreteket értek el —, jelentős szolgálatukat eredményesen tölthessék be, és abban egymást is segíteni tudják.

A következő rövidebb referátumot Eugen Carson Blake, Egyházak Világtanácsának volt főtitkára tartotta. Véleménye szerint a társadalmi felelősség szempontjából az egyházak magatartását elsősorban nem felekezeti tradícióik, hanem társadalmi és politikai helyzetük határozza meg. A református egyházak társadalmi felelőssége, látása szerint, korábban inkább a gyülekezeti és egyházi diakóniára korlátozódott. Ma azonban a református egyházak egyre növekvő mértékben értik, hogy a jótékonyág nem helyettesítheti a társadalmi struktúrákért, gazdasági, és politikai problémákért való felelősségvállalást. Ennek gyakorlása a mai keresztyén bizonyágtétel elengedhetetlen része.

Ezután került sor Nikolaj A. Zabolotszkij leningrádi teológiai professzornak az orthodox egyháznak a társadalmi felelősség kérdéseire vonatkozó látását taglaló előadására.

„A keresztyén ember szolgálata az emberi társadalom javáért” c. előadás tartalmát az alábbiakban vázoljuk.

Bevezetőül *általánosságban* esik szó az egyház szolgálatáról, amely Krisztus igéiből hárul az egyházra (Mt 20,28). Ez a szolgálat voltaképpen Krisztus földi küldetésének folytatása (Jn 14,11—17). Alapja a „világ” iránti *szeretet*, amikor is a „világ” fogalmán az Isteni Gondviselés objektuma, Krisztus küldetésének és a Szentlélek hívó, megújító és megszentelő cselekvésének helye értendő, nem pedig a bűn megtestesítése.

Ezt a szolgálatát az egyház elsősorban a maga liturgikus, *istentiszteleti* tevékenységével végzi, amelynek középpontja az eucharisztia. Bármilyen szűk körben megy is végbe az orthodox istentisztelet, nem szorítkozik csupán a jelenlevő papokra és hívekre, hanem imádságával, szeretetével kiárad a távollevőkre is, *az egész teremtet világra*. Ily módon az eucharisztia is kitarulkozik az egész világ előtt.

Az orthodox keresztyénység — istentiszteleti életén túl — a maga *aszkezisével* is a világ javát szolgálja. Aszkezísen itt nem kizárólag a világtól elvonult remetek és szerzetesek életét kell érteni, hanem az *erényes keresztyén életformát* általában, amelynek célja a Jézus Krisztus által elvégzett megváltás művének emberi elfogadása. Az aszkezis állandó és közvetlen kapcsolatot jelent Istennel, s ez a kapcsolat a jócselekedetek folytonosságát vonja maga után, hiszen ekkor az emberben már maga a Krisztus él (Gal 2, 20). Ennek az aszkezisnek a világ szolgálatába való állítása szintén az Írásból eredő kötelessége a keresztyén embernek (Zsid 12,12—13). Ki kell tehát lépnie aszketikus elkülönüléséből és szűkebb liturgikus közösségéből, hogy megismerje a világot és annak problémáit. Órizkednie kell azonban a világ dolgaiban való túlságos elmerüléstől, a tiszta horizontalizmustól, mert az az elvilágiasodás veszélyét rejti magában. Ennek elkerülése úgy lehetséges, ha nem feledkezik meg aszkeziséről, és kéri Istentől a *keresztyén gnózis*, a krisztusi értelem ajándékát, hogy ezáltal a realitásokat az evangélium világgosságában és szellemében foghassa fel. A realitásoknak ilyen, Istentől megvilágított ismeretéből kiindulva, nemcsak a tulajdon tökéletesedésén kell fáradoznia, hanem a *világnak a bűntől való megtisztulásán* is.

Vannak a *jelenkori* világnak olyan sajátos realitásai is, amelyek különös figyelmet követelnek a keresztyén embertől és a keresztyén egyházaktól. A mi nemzedékünk egy része végigélte a második világháborút, majd utána a hidegháborús korszakot is. Ezek pedig olyan tények, amelyek parancsoló kötelességgé teszik a *békeszolgálatot*, annak valamennyi *aktuális feladattal* együtt. Egyik legfontosabb ilyen aktuális feladat jelenleg a *helsínki záróokmányban* foglaltak érvényesülésének előmozdítása, hiszen ezek az elvek tökéletesen egyeznek az igazságról, a tisztességről, az igazságosságról, a tisztáról, a kedvesről, a nemesről és a dicséretesről alkotott keresztyén eszményekkel (Fil 4,8). De ez a békeszolgálat sokkal *szélesebb körű tevékenységet* is feltételez, hiszen aligha van a világnak olyan problémája, amely a keresztyéniséget is ne érintené. Bizonyoságot tett erről az EVT nairobi nagygyűlése is, amikor felvázolta a keresztyén békeszolgálat egész széles skáláját. Ebben a szolgálatban össze kell fogniok az *összes keresztyéneknek* — biztató ebben a tekintetben a II. vatikáni zsinat „Gaudium et spes” pasztorális konstitúciója —, valamint a *keresztyén és nem-keresztyén világvallásoknak* is, amelyek 1977 jú-

niusában tartják nagyszabású tanácskozásukat Moszkvában.

A világnak való keresztyén szolgálat jelentését és jelentőségét az Mt 7,15—21 igéi határozzák meg. Krisztus óva inti tanítványait és követőit a hamis prófétáktól meg a szavak és a cselekedetek kettősségétől. A világnak a keresztyének *egyértelmű* szeretetére és az abból fakadó *szolgálatára*, erényes *példamutatására* van szüksége, hogy megszabaduljon a bűntől s az erény diadalmaskodjék benne. Ilyen példaképek voltak az orosz aszkéták, szerzetesek, sztarecek is. (Pl. Szárovi Szt. Szerafim, illetve a Karamazov testvérek Zozsima sztarece.) Az említett példákbló világos, hogy az emberi közösségnek való szolgálatukban a keresztyéneknek feltétlenül össze kell egyeztetniük a szolgálat horizontális irányát a vertikálissal, a krisztusi szeretettel.

A világnak való jelenkori keresztyén szolgálathoz tartozik az *ökumenikus mozgalom* is, annak mindkét aspektusával, a hitvallással és a gyakorlattal. A három keresztyén alaperény — a hit, a remény és a szeretet — az a három belső erő, amely őrzi Krisztus egyházának egységét, építi és erősíti az ökumenét. Köztük — amint az apostol mondja — legnagyobb a *szeretet*, amely túlmutat a keresztyén ökumenén, a keresztyén egység visszaállításáért való fáradozáson, és felajánlja szolgálatát *az egész embervilágnak*. Tudnunk kell azt is, hogy a világnak való közös keresztyén szolgálat előmozdítja, hatékonyabbá teszi a kölcsönös ökumenikus megértés, a *belső keresztyén egység* munkálását. Heylesen mutatott rá *Bartha* Tibor püspök is arra, hogy a második világháború után, a ma már *szocialista* országokban élő keresztyén egyházak *sokkal jobban értik* meg egymást, s ez a világnak, az emberiségnek való, közösen vállalt és végzett szolgálatukra vezethető vissza. Egyebek közt ez a közös szolgálatuk is tudatosítja bennük a Krisztus egy, szent, egyetemes és apostoli egyházának azonosságát, ez fedeztet fel velük az egyház egységének visszaállításához vezető utakat.

Lehetséges, hogy ezt az előadást egyesek az „orosz fundamentalizmus” megnyilvánulásának tekintik majd, s ezt a minősítést vállalni kell. Hiszen a fundamentum, amelyre az előadásban a legtöbb utalás történik: a *Szentírás*. Az előadás célja egyébként csupán az volt, hogy aláhúzza *az egyház elkötelezettségét az emberi nem szolgálatára*. Rá akart mutatni, hogy ez az elkötelezettség magának az egyháznak a természetéből adódik, hogy megköveteli az egyes keresztyének aktivitását, hogy szorosan összefügg az igazi keresztyén életformával, a keresztyén aszkezissel, hogy a világ szempontjából is megvan az értelme, amennyiben szemelláthatóvá teszi az igazság gyümölcsseit, és hogy alkalmas az egyház ökumenikus törekvéseinek előbbrevitelére is. Az előadások után két munkacsoportban tárgyalták a két témakört a résztvevők. A megbeszélések során a két munkacsoport állandóan hivatkozott a másik munkájára. Megmutatkozott, hogy a két témakör krisztológiai alapja közös. Krisztus a „Diakonos”, aki az embernek szolgál az Úrvacsorában és az egyház szolgálatában egyaránt.

A konferencia végén közös kommuniké fogalmazódott, ami később került kiadásra. Beszámolóink befejezéséül ennek főbb gondolatait idézzük:

„A konferencia megjegyezte, hogy — noha nem történt kísérlet arra, hogy teljes konszenzust hozzanak létre — sok kérdésben igen jelentős egyetértést mutatkozott, mutatva azt, hogy az orthodox és a református tradícióknak közös bibliai, patrisztikai és történeti fejlődésbeli bázisai vannak.

Az ... Eucharisztia témakörével kapcsolatban egyetértés volt abban, hogy

(1) Az Eucharisztia misztérium, melyben a szentve-

dett és megdicsőült Úr Jézus Krisztus, tökéletes istenvoltában és tökéletes embervoltában jelen van, és magát közli a hívőkkel, akik az Ő igazi testében és vérében részesednek. A különbség (a két hagyomány között) abban van, hogy történik-e valamilyen alapvető változás a felajánlott kenyér és bor konszekrációja alkalmából, és hogy mi a jellege ennek a változásnak. Különbség volt, továbbá, annak a kapcsolatnak a természetét illetően, ami az Úr jelenléte és a megszentelt eucharisztikus ajándékok között van.

(2) Az Eucharisztia áldozati jellegének értelmezése nagyon különbözött a két oldal között már hosszú ideje. Az ökumenikus és interkonfesszionális megbeszéléseken elért előrehaladás segítséget nyújt mind az egyetértés lehetséges mértékére, mind pedig a még áthidalandó különbségek felmérésére. Az Eucharisztia nem a golgotai áldozat megismétlése, hanem eucharisztikus áldozat, mely az Örök Főpap mennyei szolgálatát egyházának földi áldozati szolgálatával (*sacrificial ministry*) kapcsolja össze. Ez az Eucharisztia az a szent cselekmény, mely magában foglalja az áldozati vacsorát, azaz, Krisztus testében és vérében való részesedést. Az Eucharisztia végzője (*celebrant*) maga az Úr Jézus Krisztus. Mindazok, akik Krisztusról vallást tesznek, és a keresztség által testébe, az egyházba tartoznak, alkotják a „királyi papságot” (1 Pt 2,9) és magukat élő, szent és kedves áldozatul odaszánják Istennek (Róm 12,1). A személyt, aki a liturgiai aktust vezeti, mindkét hagyomány szolgának tekinti, aki olyan cselekményt végez, melyen keresztül Krisztus áldozati cselekvéseinek teljessége, valamint azok jótéteményei jelennek meg a hit szemei előtt azért, hogy ezekre a cselekményekre emlékezzenek, és a golgotai áldozat által szerzett jótéteményeket elnyerjék.

(3) Az egyetértésre jutás folyamatában nyilvánvalóvá lett, hogy vannak még területek, melyeken a testvéri szeretet és nyíltság szellemében — melyeket e megbeszélések során máris megtapasztaltak a jelenlevők — további óvatos kutatásokra van szükség. Ilyen területek pl. az alábbiak: (a) az *apostolica successio* pontos megfogalmazása, ahogy azt a részt vevő egyházak vallják. (b) A sákramentumok szolgálatára felszentelt személyek funkciója jellegének pontos leírása. (c) Az Eucharisztia jótéteményeinek olyan kifejezése, mely érthető és meggyőző lehet korunk embere számára...

A másik téma tárgyalása — a keresztyén szolgálat

az egész emberiség javára — az alábbi eredményekre vezetett: az Eucharisztia ünneplése közben az egyház a legmélyebb misztériumot, hitének központi eseményét, Krisztussal való titokzatos közösségét tapasztalja, és arról tesz vallást, aki adta magát a kereszten egyszer s mindenkorra az egész emberiségért, és aki mint az egyház feltámadott és élő Ura újra és újra adja magát népével való titokzatos közösségre.

1. Ezért az egyház magát *sákramentális közösségnek* tekinti, mivel a) ünnepli a sákramentumot és b) Isten az egész emberiséget megmenteni akaró szándékának sákramentumi jele.

2. Az egyház magát *szolgáló közösségnek* tekinti, mert a) létének fundamentuma az az Úr, aki nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem, hogy Ő szolgáljon (Mt 20,28); és b) nem csupán annyi a kötelessége, hogy az élet kenyérével, Krisztussal táplálkozzék, hanem az is, hogy felismerve az Ige és sákramentom közti, valamint az Ige és Isten akaratának egy adott történelmi (társadalmi, politikai, gazdasági) helyzetben való cselekvése közti mély összefüggést, Őt hirdesse szóval és cselekedettel...

3. Éppen ezért az egyháznak a maga korának eseményei között élő férfiak és nők életéért *felelős közösségnek* kell magát tekintenie: nem hallgathat a korégető kérdéseiről.

Tekintetbe véve a fentebb mondottakat egyetértünk abban, hogy az egyház felelősségének ma súlyosabb pontja a békéért és igazságosságért való kiállás; a küzdelem a nagyhatalmak közti enyhülésért és leszerelésért, a helsinki egyezmény szellemének világviszonylatban való kiterjesztéséért, igazságos új gazdasági rend megvalósításáért, mely véget vet a fejlődő világ feletti idegen uralomnak és a fejlődő népek éhezésének. Dolgozni kell ugyanakkor a technológia olyan felelős használatáért, mely a környezetvédelem alapvető követelményeivel összhangban van.

Ezért imádkozunk azért, hogy a Moszkvában 1977 júniusában sorra kerülő Világvallások Nagygyűlése a tartós békéért, leszerelésért, és igazságért áldással és eredményesen végezhesse munkáját.

Gyűléseink során vendéglátóink kedvességéből lehetőségünk volt Leningrád és Novgorod egyházainak és történelmi kincseinek megismerésére, amiért mélyen hálásak vagyunk.”

D. Dr. Berki Feriz
Dr. Pásztor János

A mai magyar katolikus teológia fejlődéstörténete

Az olvasónak, aki hozzáfog e tanulmányhoz, megvannak a maga kérdései. Ugyanúgy kérdések merülnek fel a szerzőben is, amikor nekiül a munkának. Mivel az olvasó kérdései nem szükségképpen azonosak az íróval, előljáróban tisztáznunk kell értekezésünk tárgyát és célját.

A keresztyén *teológia* legáltalánosabb értelemben az emberi tapasztalatokban és a keresztyén hagyományban fellelhető jelentéstartalomra reflektáló tudomány. A címben szereplő *katolikus* megszorítás a közös keresztyén hitnek a református, evangélikus stb. tradíciótól eltérő tartalmára és szemléletére utal. A *magyar* teológia arra a belátásra épül, hogy a hittudományos vizsgálódások jogos forrása a mindenkori etnikai-kulturális élményvilág. Mivel a tudomány mindig valamiféle átmenet a már megszerzett tudásból az újabb, elsajátítandó tudás irányába, a teológia *fejlődése* kiteljesedésének folyamatát jelenti. A *fejlődéstörténet* e mozgás ívének megrajzolásán túlmenően mindenekelőtt az

újjonnan felmerülő kérdésekre, mint a haladást kiváltó tényezőkre mutat rá. *Mai* teológián az utolsó harminc év történelmi változásai nyomán hazánkban kialakult hittudományos szemlélet értendő. A *cél* elsősorban nem értékelés és polemizálás, hanem az imént körvonalazott teológia tartalmának, jellegének és kialakulásának minél hűségesebb bemutatása.

Történelmi előzmények

A mai magyar teológiai szemlélet nehezen érthető meg történelmi előzményeinek az ismerete nélkül. Az 1945 előtti Magyarországon nagyvonalú eszmerendszer foglalta össze az emberi és az isteni kérdéseket. Az egyház legitimálta, igazolta és magyarázta a félfeudális társadalmi szerkezetet, és sok szót emellett, hogy az egyháziak maguk is hittek annak megváltoztathatatlanságában. Az arisztokrácia kiváltságait élvező főpapok a felsőház tagjaiként jóváhagyták e társadalmi

rend fönntartását célzó törvényeket. Még a harmadik birodalom által reánk erőszakolt diszkrimináló törvények hatálybalépését sem tudták megakadályozni, jól-lehet *Glattfelder* Gyula csanádi püspök és *Serédi* Jusztinián bíboros, hercegprímás részéről történtek ilyen irányú kísérletek. A magyar katolikus egyház mérhetetlenül gazdagnak számított, egymillió katasztrális holdnál többet mondhatott magáénak. Ez volt többek között egyik oka annak, hogy *XIII. Leo* pápa *Rerum novarum* (1890–91) kezdetű enciklikáját negyven évvel később, közvetlenül *XI. Pius Qaudragesimo anno* körlevelének kibocsátása előtt (1931) ismertették csak meg a nagy nyilvánossággal, az időközben már elhunyt *Prohászka Ottokár székesfehérvári püspök* fordításában.¹ A kor egyik legkiválóbb, nemzetközi tekintélynek örvendő magyar teológusát, *Horváth Sándort* az rehabilitálta idehaza, hogy *XI. Pius* idézte az *Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin* (1929) című könyvét. Ezt követően lett a Pázmány Péter Tudományegyetem teológiai karának professzora, miután előzőleg éveken keresztül „vörös”-nek titulálták vagy agyonhallgatták. Az egyházi körök szociális érzéketlenségének valódi oka az egyház és a félfudális társadalom összefonódása volt. Ez annál súlyosabban ítéltető meg, mert ez időben megjelentek már a falukutatók munkái, felhíván a figyelmet a magyar agrárproletariátus sorsára. A Magyar Statisztikai Közlemények 94. kötete szerint 1930-ban hazánkban csaknem négy millió (3 713 472) mezőgazdasági dolgozónak és több mint 600 000 (602 849) ipari munkásnak nem volt biztosítva a létminimum, a megélhetéshez szükséges legkisebb jövedelem.² Ha voltak is, akik változtatni akartak ezeken az áldatlan állapotokon, vállalkozásuk eleve kudarcba fulladt a változó társadalmi-kulturális viszonyok közepette.

A társadalmi háttér nyilvánvalóan hatott a teológiai gondolkodásra is. E kor teológiáját ugyanazzal a szóval jellemezhetjük mint politikáját: a restauratív, visszaállító törekvés uralkodott benne. Nem volt kritikus a teológia; az egyház tényleges társadalmi pozícióját és előjogait igyekezett védeni és támogatni. Néhány próbálkozástól (*Horváth Sándor*, *Giesswein Sándor*, *Kühár Flóris* és mások) eltekintve — ami végül is csak kezdeményezések maradtak —, semminemű újító szándék nem tudott általános érvényűvé válni. Az akkor teológiai gondolkodás vezéralakjának és kimagasló képviselőjének, *Schütz* Antalnak művei is a múltat kívánták megidézni, „hogy tanúságot tegyen a jelenről”³. A kiváló hittudós önmagában véve imponáló életműve nem valami újnak a kezdete, hanem az addigi eredmények rendszerezése. A keresztény spiritualitás viszont sokat köszönhet *Szegi Ernő* gazdag irodalmi munkásságának.

A régi és az új konfliktusa

A félfudális magyar rendszer 1945-ben végképp összeomlott. Az új állam vezetését a munkásság és a parasztság vette kezébe: az a munkásság, melynek sosem volt igazi kapcsolata az egyházzal, és az a szegényparasztság, melyet pusztán formális szálak fűztek ahhoz. Olyan katolikus egyházzal kerültek szembe, melynek vezetői — legalábbis a döntő, a második világháborút közvetlenül követő években — jobbára képtelenek voltak megbirkózni a mellőzhetetlen tanulási folyamattal, és akik közül jóformán senki sem ismerte föl „az idők jeleit”. A katolicizmusnak nem adatott meg egy olyan teológus, mint *Karl Barth*, aki Magyarországon járva 1948-ban e szavakkal figyelmeztette a protestáns egyházakat és teológusaikat a rájuk váró feladatra: „Nem kísérletek vagyunk, hanem embereként kell embertársaink között élnünk. A gyülekezet függetlensége tehát nem teszi lehetővé az önző módon

csigaházba húzódást a világ kérdései elől. A paruzia várása nem kibúvó a ma feladatai alól”⁴.

Az új rendbe való beilleszkedés alkalmas pillanatának elmulasztása és a katolikus egyház ellenzékbe vonulása pótolhatatlan veszteségeket okozott a katolikus teológiának. *Mindszenty* József bíboros nem fogadta el az iskolák államosításakor felajánlott több mint húsz egyházi középiskolát, ahonnan kikerülhettek volna a leendő teológusok. Majd felszólította a fiatalabb teológiai doktorokat (e sorok íróját is), hogy hagyják el az országot — minek következtében alaposan megritkult az a nemzedék, mely elsősorban lett volna hivatva a honi teológia művelésére és továbbvitelére. Nagy hiányt okozott a szerzetesek kiesése is, akik hazánkban a katolikus hittudomány hagyományos ápolói és művelői voltak. A teológia egy helyben topogásának másik forrása a személyi kultusz nyomán kialakult viszonyokban keresendő. Amint *Cserhádi* József püspök megjegyzi, a hívőknek „az kellett érezniük, hogy vallásos magatartásuk megkülönbözteti őket másoktól, hogy akadályozva vannak szellemi és anyagi előmenetelükben, sőt még abban is, hogy gyermekeik jövőjét, iskoláztatásukat, továbbtanulásukat szabadon határozhassák meg”⁵. A szembenálló felek mindegyike a másik hibájával „igazolta” saját eljárását — állapítja meg *Lukács* József, bár nem volna helyes e korszak hibáit és mulasztásait ezen a téren „egyszerűen a személyi kultusz számlájára írunk”⁶. Bármiként áll is a dolog, a magyar katolicizmus számára sorskérdéssé vált, hogy sikerül-e új utakat találnia, tevékenységére új, hathatós módszereket kidolgoznia és életképes új struktúrákat kialakítania a meglehetősen korszerűtlen régiék helyett.

Ezekre az életbevágó gyakorlati kérdésekre kellett volna elvi választ adnia a magyar katolikus teológiának. A hittudományos vizsgálódások azonban jobbára csak *elvont-elméleti* síkon mozogtak még ebben az időben, bár tagadhatatlan, hogy néhány kiváló művel gazdagították hazánk és a világ teológiai-tudományos irodalmát. *Aisleitner* József, a Pázmány Péter Tudományegyetem hittudományi karának, majd jogutódjának, a budapesti R. K. Hittudományi Akadémiának professzora, a nemzetközi tudományos élet kiemelkedő személyisége, a Szász Tudományos Akadémia tagja, az ugariti nyelvtan és szótár megszerkesztésére vállalkozott⁷. *Horváth* Sándor latin és német nyelven publikált⁸, *Radó* Polikárp sajtó alá rendezte az *Enchiridion Liturgicum* első kiadását (1961), tovább folytatta liturgikus kodex-kutató munkáját⁹. *Artner* Edgár 1958-ban tette közzé „A keresztény ókor régiségei” című munkáját. *Zemplén* György, Szent Tamás kitűnő hazai ismerője folyamatosan bocsátotta közre tanulmányait a *Bölcséleti Közlemények*, a *Magyar Pszichológiai Szemle*, majd a *Vigilia* hasábjain. *Bánk* József egri érsek pedig kivételes hozzáértéssel dolgozta fel kétkötetes művében a teljes egyházjogot¹⁰.

A teológiai megújulás forrásai

Bizonyos mértékben érthető, bár semmiképpen sem menthető, hogy a magyar katolicizmus viharos átalakulása közben kevés teológusnak volt ideje és kedve, hogy az *egyetemes* teológiai fejlődéssel lépést tartva valóban *korszerű magyar* teológiát műveljen. A magyar katolicizmus vezetőinek és teológusainak túlnyomó többsége csak a II. vatikáni zsinat idején értesült arról az erjedésről, mely megkísérelte helyrehozni a teológia több száz éves elmaradását az általános szellemi élettől. A „magyar ugar” konzerválóra jellemzően, sokan még erényt is csináltak a mulasztásból és nyíltan helyeselték, hogy a honi teológusok zöme nem

követte nyomon a katolikus teológia ébredését, hogy az „átkos nyugati eszmék” nem zavarták meg a katolikus tömegek hitét. Ebben a teljesnek és jóvátehetőnek látszó úttalanságban látott neki Sík Sándor, a *Vigilia* felelős szerkesztője egy, a korábbihoz képest gyökeresen új, mind Isten, mind a társadalom iránt személyesen is elkötelezett, a világot meg nem vető, hanem megszentelni akaró lelkeség, egy modern fogalmazású keresztény humanizmus kialakításának. A *Vigilia* a legnehezebb időkben sem elégedett meg az általlag-megőrzés meddő igyekezetével. *Szigeti Endre, Michélics Vid, Szörényi Andor* valamint *Rónay György, Gál Ferenc* és *Szennay András* közleményei már azt a felismerést tükrözték, „hogy Isten nem azért helyezte minket ebbe a konkrét történelmi valóságba, hogy egy másikban kívánjuk szolgálni ügyét egyéni elképzeléseinknek megfelelő körülmények között”¹¹. *Gál Ferenc* „*Katolikus Hittételek*” című, 1960-ban megjelent művében először kapott a magyar olvasó olyan könyvet a kezébe, amely korszerűen, a Zsinatot megelőzően is annak szellemében mutatja be hitét.

A II. vatikáni zsinaton érvényesülő teológiai irányzat ezeket a korszerű teológusokat és katolikus gondolkodókat igazolta, és így a fejlődést nem lehetett többé megakadályozni. Az 1967-ben újból meginduló *Teológia* beköszöntője így fogalmazta meg a folyóirat programját: „Ami célkitűzéseinket illeti: hittudományról van szó, de a Második Vatikánum értelme és szelleme szerint. A zsinattal és a zsinat utáni indításokkal foglalkozunk, azok hatják át írásainkat. A zsinat anyagát folytonosan — nem folytatásokban — közöljük majd”¹².

E szavak nemcsak a folyóirat, hanem az egész megújuló katolikus teológia irányvételét is kijelölték. A Zsinat szellemében íródott *Cserháti József* nagy műve „*Az egyházzóról*”, mely 1965-ben jelent meg. A következő évben látott napvilágot két kötetben *Görgényi Béla* és *Mócsi Imre* közös alkotása az „*Ádám-tól Krisztusig*”, amely a legkorszerűbb szentírástudományi eredmények felhasználásával íródott, és alapvetően átalakította az őszösvetségi Szentírásról korábban kialakult hazai szemléletünket. Az Újszövetséggel kapcsolatban *Szörényi Andor* végezte el ezt az úttörő munkát a „*Biblia világa*” című ugyancsak 1966-ban kiadott művében. Még ez évben jelent meg *Szennay András* tanulmánykötete, a „*Teológia és élet*”, melyben kiváltképpen a földi értékeket vizsgálja teológiai szempontból. Alaposan és nagy körültekintéssel avatta be olvasóját az egyház zsinat által megújított gondolkodás- és életmódjába *Gál Ferenc* (Zsinat és Korforduló, 1968). E sorok írója azt kívánta felvázolni a zsinati tanítás alapján (*A keresztény ember küldetése a világban*, 1968), hogy mi a helye, szerepe, feladata a hívőnek a mai világban és hogy miként vélekedjék arról.

Nagymértékben mozdította elő a magyar teológiai gondolkodás megújulását, illetve a megújult teológiai szemlélet befogadását és továbbfejlesztését hazánkban *Karl Rahner*, aki az 1968-ban (pontosan húsz évvel *Karl Barth* ittjárta után) tartott budapesti előadásában a „természetes humanizmus” teológiai létjogosultságára és megbecsülésére is felhívta a figyelmet. Hatása a magyar teológiai megújulásra aligha túlozható el, hiszen már jóval a Zsinat előtt serkentően hatott a keresztény gyakorlat hazai elméletére. Elegendő egyetlen pillantást vetnünk teológiai sajtótermékeinkre: az ő neve szerepel legtöbbször az idézett külföldi szerzők között. Kívüle elsősorban *Y. Congar* és *E. Schillebeeckx* nevét kell említenünk ebben az összefüggésben. A magyar katolikus teológiára erősen rányomta bélyegét az a történelmi múltjából adódó körülmény, hogy egészen

a közelmúltig inkább a német nyelvterület irányában tájékozódott. A francia teológia, spiritualitás és filozófia eszméit jobbra világi gondolkodók — *Rónay György, Pilinszky János* stb. — közvetítették. Hogy mennyit köszönhetünk *Suhard* bíboros körleveleinek, *E. Monier* perszonalizmusának, *P. Teilhard de Chardin* kozmikus víziójának, *H. de Lubac*, *M. D. Chenu* teológiájának és filozófiájának, az olyan szerteágazó kérdés, amelyre e földszínes utalásnál bővebben ezúttal nem lehet kitérni.

Hazai teológiánk fellendülésének harmadik és — legalábbis ami a jövőt illeti — minden bizonnyal leg-hathatósabb tényezője a római Pápai Magyar Intézet megnyitása 1964-ben, melyet a Szentzsák és a Magyar Népköztársaság első, 1964. évi megállapodásának köszönhetünk. Miután jóformán egy egész teológus nemzedék „esett ki”, húsz év múltán újból lehetőség nyílt arra, hogy a legtehetségesebb fiatal magyar teológusok a katolikus világ középpontjában közvetlenül geszimerkedhessenek az egyetemes teológiai fejlődéssel és magasabb teológiai tanulmányokat folytathassanak. Már eddig is jónéhány kivételes képességű és nagy tudású fiatal teológus adott ez az intézmény a hazai katolicizmusnak. Többek között *Bolberitz Pál, Góják János, Pápay Gyula, Rózsa Huba, Tarjányi Béla, Tomka Ferenc, Turay Alfréd, Vanyó László* és mások személyében biztosítottak látszik nemcsak a teológiai utánpótlás, hanem a hazai hittudomány nemzetközi szintű művelése is.

Teológiánk alapszabálya

Az utánpótlás kérdése már csak azért sem hanyagolható el, mivel ma már a marxista valláskutatás is kimutatja, hogy hazánkban a hívők és a nemhívők, helyesebben a keresztények és a marxisták hosszú együttélésére kell számítanunk. 1973-ban a magukat vallásosnak tartó személyek részaránya az össznépeség 46 százaléka volt¹³. Egy 1972-es reprezentatív felmérés adatai szerint templomba az emberek 33 százaléka jár¹⁴. Az elveszületettek 60 százalékát keresztelik katolikusnak és ugyanilyen arányban részesülnek a megholtak katolikus egyházi temetésben, a házasságoknak pedig 37 százalékát kötik a katolikus egyház előírásai szerint¹⁵. Nyilvánvaló, hogy ezekből a számokból nem szabad messzemenő következtetéseket levonnunk, de annyi talán igen, hogy a magyar katolikus teológia egyik legfontosabb feladata a szocialista társadalomban élő egyház modelljének megrajzolása.

A Zsinat reformra szóló felhívása Magyarországon nemcsak a belső egyházi megújulás megindulásához járult hozzá, hanem az állammal való gyakorlati együttélés kialakításához is. A katolikusok ráeszméltek, hogy nem valamiféle katolikus társadalomra kell törekedniük, hanem arra, hogy a szocialista társadalomban éljenek katolikusként. Ha a katolikus egyház kezdetben elmulasztotta is e feladat világos meghatározását, nem élhet tovább elvi megoldatlanságok közepette. Az állam és az egyház közötti együttműködés teológiai alapját a katolikus hittudomány XXIII. János pápa kijelentésében találja meg: „Nem lehet az emberi természetből, az ember eredetéről és a világegyetem sorsáról alkotott téves filozófiai tanokat azonosítani a gazdasági, társadalmi, kulturális és politikai célkitűzéssel bíró történelmi mozgalmakkal, még abban az esetben sem, ha e mozgalmak az említett tanokból származnak és azoktól nyerik ösztönzésüket mindmáig”¹⁶. Ha az élet tevékenység, akkor az együttélés együtt-cselekvést kell, hogy jelentsen, még akkor is, ha a világnézeti harc nem küszöbölhető ki.

A marxisták és keresztények együttműködése vagy „politikai egysége”, mely ugyanakkor a világnézetek harcát is magában foglalja, napjainkban mind a marxista valláskritikának, mind a katolikus egyházpolitikának elfogadott alaptétele. Ha helyesen értelmezzük Lukács József szavait, akkor szerinte a világnézeti harcot az teszi szükségessé, hogy „a politikai klerikalizmus” tendenciaként sem szűnt meg teljesen, és hogy a „vallások végső soron a természetfeletti helyezik... a megoldást”¹⁷. A marxisták és katolikusok között kialakuló teológiai és filozófiai párbeszédből ez ideig katolikus részről főként Cserháti József püspök, Szennyay András főapát, Goják János és e sorok szerzője vette ki a részét. Az eszmecsere katolikus folytatói arra mutatnak rá, hogy napjainkban már „tendenciaként” is megszűntnek tekinthető a „politikai klerikalizmus”. Nemcsak azért, mert az egyház felelős vezetői félreérthetetlenül és egyértelműen elhatárolódtak attól, hanem azért is, mert a szocializmusban is továbbélő vallás már nem lehet egy visszajára fordult, szívtelen világ tükröződése. A marxi elméletből egyértelműen következik, hogy a vallás politikai alapjának felszámolásával szükségképpen együtt jár a politikai klerikalizmus eltűnése. A párbeszéd katolikus résztvevői nyomatékosan hangsúlyozták, hogy a hitelen értelmezett kereszténység *végső soron sem bíz* a természetfeletti *természetes* kérdések megoldását, mivel *természetfeletti motívumai* mint embereket és mint keresztényeket is arra kötelezik őket, hogy vállalják a harcot a kizsákmányoláson és elnyomáson alapuló rendszerek ellen egy harmonikusabb és emberségesebb világ felépítéséért. Hangsúlyozzák, hogy a keresztények nem elégedhetnek meg „a szeretet és igazságosság erkölcsi proklamálásával, belenyugodván e magasatos elvek evilági megvalósíthatatlanságába” — amint Lukács József véli.¹⁸ Mert a hit csak akkor valódi, ha istenhit és nem az egyház társadalmi kiváltságait védő ideológia, s csak akkor igazunk meg általa, ha tevékeny a szeretetben, ha szolgál az embertársnak, ha nemcsak egyéni bensőségesség, hanem társadalmi aktivitás is. Cserháti József püspök éppen ilyen megfontolások alapján kér több bizalmat és megértést az államtól; az egyház életműködéséhez nélkülözhetetlen szabadság további biztosítását, beleértve a korszerű vallási tartalmak megvalósítását és a kor követelményeinek megfelelő, közösségi módon kereső hívők reális, objektív igényeinek a kielégítését is.¹⁹ Ha az újabb marxista vallásfelfogás szerint „a vallás történelmi meghaladása nem zárul le a termelőeszközök köztulajdonba vételével, a szocializmus alapjainak lerakásával, sőt... ez minden bizonnyal *eredménye* és nem előfeltétele lesz a kommunizmusra való áttérés folyamatának”²⁰, akkor nyilvánvaló, hogy „*csak tudatos, erős kereszténység vehet részt és segíthet a jövő kialakításában*”²¹.

A katolikus teológia már ezért sem szolgáltathatja ki a hívő embert a marxista valláskritikának, és ezért mutat rá e kritika immanens ellentmondásaira²² — nem öncélú polémia kedvéért, hanem a *nemzeti egység* elősegítése és megszilárdítása végett. A marxi kritika nem önálló jelenséggé vizsgálja a vallást, nem a kereszténység önértelmezéséből indul ki, hanem tényleges társadalmi gyakorlatából. A módszerbeli következetesség azonban ezen túl nem terjed: a valláskritika elméletének jogosságát — Marxnak a 2. Feuerbach tételre adott válasza szerint — a társadalmi gyakorlatnak kell igazolnia. Ez azt jelenti, hogy amíg nem valósult meg a vallás nélküli kommunista társadalom, addig a marxi elmélet véleménye arra vonatkozólag, hogy a vallás lényegében véve hamis tudatforma,

nem tekinthető bizonyítottnak. Egy elmélet a többi lehetséges közül, amit a történelmi gyakorlat fog igazolni vagy megcáfolni. Ez semmiképpen sem jelentheti azonban, hogy a teológia elhanyagolhatja a marxi valláskritikát. Nem elégedhetünk meg azzal, hogy kimutatjuk e kritika hiányosságait. Feladatunk, hogy megvizsgáljuk mennyiben találó az az egyház gyakorlatára, és mennyiben kell megszívlelnünk magunkra alkalmazva e bírálatot. A marxizmus érvényessége és ereje nem a valláskritika érvein múlik, a vita valójában nem a transzcendencia-immanencia elméleti kérdéséről folyik. A tulajdonképpen vitatott kérdés az, hogy a kereszténység csak elméletében fogja-e föl a meglévő állapotokkal való elégedetlenséget, vagy pedig gyakorlatra is átváltja azt. Van-e jobb cáfolata a tételnek, amely szerint a vallás szükségképpen reakciós, mint a nem reakciós hívő? Lehet-e meggyőzőben érvelni amellett, hogy a kereszténység nem idegeníti el szükségképpen az embert önmagától, mint „kereszténynek lenni és *ugyanakkor* teljes jóhiszeműséggel vállalni a szocializmus építésének munkájában mindazt, aminek célja az ember sorsának javítása, s a többé nagyobb jóléte, több műveltsége, s a többé nagyobb egyenlőség és testvériség az emberek közt?”²³.

A társadalom építésében és a teológia művelésében képviselt haladás, a fejlődéssel lépést tartó gondolkodás nem képzelhető el külön-külön, hanem csak egy-egyben. Aki teológiailag haladó, az minden bizonnyal az a társadalmi kérdésekben is. Amint Cserháti József írja: „Szocialista államunk olyan keresztényekre számíthat, akik közel állnak a kor szelleméhez és követelményeihez”²⁴. A társadalom élenjáró szemléletének és alakításának természetes szövetségese a kor viszonyainak megfelelő teológia. S minden deklaratív bizonygatás ellenére is nehezen fogadható el, hogy csakugyan progresszív gondolkodású valaki a társadalmat érintő problémákban, ha ugyanakkor maradi teológiai szemléletben.

„Magyar” teológia

Mindenekelőtt azt kell leszögeznünk, hogy *van* önálló magyar teológia és hogy *szükség* van rá. Ez annyit jelent, hogy a magyar egyház a maga sajátos gondolkodásmódján mélyül el hitünk titkaiba, és *a maga helyzetét iparkodik megérteni a hit fényében*. Nem kétséges, hogy csak az egyetemes egyházzal folytatott nyílt és szabad dialógusban tarulhat föl a hit szavahihető helyi értelmezése. De ha a teológia az *egyház* hitét gondolja át és fogalmazza meg, akkor amint nem szakadhat el a közös hitfelfogástól, ugyanúgy nem vonatkoztathat el sajátosan helyi problémáitól. A *mi saját* kérdéseinkre nem tud kielégítő választ adni a legkiválóbb külföldön élő akár magyar, akár idegen ajkú teológus sem. Bármilyen sokat merítünk a külhoni teológia legjavából, és bármennyi segítséget is nyújtanak az ország határain túl megjelenő magyar nyelvű teológiai publikációk, ezeket mindig a magunk előzetes ítéleteinek horizontjában értelmezzük, a magyar gondolkodásmódnak megfelelően mérlegeljük, a hazai társadalmi-kulturális környezetből adódó meghatározások és függőségek alapján ítéljük meg. Találón állapítja meg *Alszeghy* Zoltán, hogy „aki magyarul ír, az csak magyarok számára ír, és ez meg kell hogy határozza közleményeinek tárgyát és módszerét is”²⁵. Olvasóink száma és szociokulturális környezete döntő módon kiható teológiánk jellegére is. Teljes mértékben osztjuk a római Gregoriana-egyetem kiváló professzorának véleményét, hogy a magyar teológiára „jellemző a magyarosan

kiegyensúlyozott ítélet, a szélsőségektől való idegenkedés, az arany középút kedvelése”²⁶. Hazánkban valóban nem jelennek meg sem szélsőségesen tradicionálista, sem végletesen progresszivisták írások. Lehetséges, hogy a magyar egyház némely tagja, nem ismervén kellően a világegyház teológiai tájképét nem ért egyet, ilyen vagy amolyan okból, egyik vagy másik teológus megállapításaival és megfogalmazásaival. Nekik azonban tudatosítaniuk kell, hogy a másként gondolkodók sem estek a sátán karmai közé: két egyaránt igaz és a hitletéteményt egyformán hűségesen őrző teológia azért különbözhet egymástól, mert a misztérium, aminek kifejezésére vállalkoznak egyetlen értelmi rendszerben sem ragadható meg hiánytalanul. Bár az igazság csak kollektíven közelíthető meg, senki sem lépheti át önön árnyékát, senki sem mondhat le saját egyéniségéről, minthogy éppen ezáltal gazdagítja a közös hittudatot. A dolog természetéből adódik, hogy az egyes szerzők különböző hangot ütnek meg akkor is, amikor ugyanazt a tanítást hirdetik, mivelhogy a közös igazságot más és más oldalról szemlélik különféle fogalomkészlet segítségével tudatosítják és különböző céllal írják le.

Aki ismeri a felszabadulás után hazánkban megjelent katolikus teológiai tárgyú könyveket és írásokat, az észreveheti, hogy a teológia csaknem minden ága, a rendszeres teológia, jog, egyháztörténelem, szentírástudomány, keresztény bölcsélet él és jelentkezik. A magyar teológiai munkásságot elsősorban mégis a lelkipásztori érdek irányítja. Erre vallanak nagyon figyelemreméltó pasztorálteológiai és pasztorálszociológiai tanulmányok (Csanád Béla, Tomka Ferenc, Solyomos Szilveszter), valamint az a tény, hogy a teológusok könyveiket általában nem kizárólag a szakembereknek írják. Bár számos értelemben csak a teológusok kölcsönös és nyilvános véleménycseréjét nevezhetnők hittudománynak, a lelkipásztori érdek jelen helyzetünkben azt kívánja, hogy a teológiai publikációk a gyakorló lelkipásztorokhoz és az érdeklődő világi hívőkhöz is szóljanak. A majdani magyar egyháztörténet krónikása a mi korunkat bizonyára a nagy teológiai átalakulás idejének fogja tekinteni. E korszakváltás egyik leglényegesebb tényezőjeként pedig Gál Ferenc kiváló teológiai könyveit és beszédeit fogja említeni. Ő legtermékenyebb teológiai szerzőnk és legolvasottabb hittudósunk²⁷. 1961 óta megjelent tíz könyvében feldolgozta a teljes dogmatikát. Nem követi a teológiai divatokat, nem híve a végleteknek. Lépésről lépésre halad, körültekintően és megfontoltan építkezik. A régít az újjal kívánja kiegészíteni (*vetera novis augere*), a hagyományos hittudomány és a zsinati teológia legnemesebb értelemben vett szintézisére törekszik. Népszerűségének titka egyszerűsége és hitelessége. Amint régebben Sík Sándor, az utóbbi évtizedben Gál Ferenc az egyik teológus, aki körül kikristályosodott a hívő világi értelmiség és a hivatásához hűséges magyar katolikus papság. Övé az oroszlanrész abban is, hogy 1973-ban kiadásra került a teljes Szentírás korszerű, új magyar fordításban.

A szentírástudomány művelésében és újabb eredményeinek terjesztésében végzett illetve végez kiemelkedő munkát Kosztolányi István, valamint Jelenits István és Gyürki László. Koncz Lajos kitűnő írása (*A mi Krisztusunk*, 1976) nemcsak megalapozott, csakugyan „alapvető hittan”, hanem egyben hívő tanúságtétel is. Kecskés Pál, akinek mindmáig emlékezetes munkája a „*Bölcsélet története főbb vonásaiban*” (1943) annakidején mérőföldköve volt a magyar filozófiatörténet-írásnak, új művel jelentkezett. „*Az erkölcsi élet alapjai*” (1967) nagy hiányt pótol az

etikai kérdésekkel foglalkozó egyházi tudományokban. Utolsó, posztumusz kötete, „*Léleekben és igazságban*” (1976) lelki kalauz, mely „a lelki élet vonatkozásaiban kívánja szolgálni a II. Vatikáni Zsinat rendelkezéseit”²⁸.

Az igazi hittudomány feltételezi a hit átélését. A hiteles keresztény lelkiség mellőzhetetlen előfeltétele a teológiai fejlődésnek, mivel ez sosem mélyülhet el vallásos élmény és tapasztalat nélkül. Hazai teológusaink világosan látják, hogy a keresztény élmény elengedhetetlenül szükséges a teológia műveléséhez, ezért nem feledkeznek meg a lelkiség elmélyítését szolgáló művek megjelentetéséről sem. Ilyen céllal kerültek ki a nyomdából Kele Pál és Bán Endre: Taksonyi József és Kelemen Vendel; Dörnyei István, Gergye Győző és Csögl János teológiai elmélkedései. Nem hagyhatók említés nélkül Belon Gellért gazdag lelkiségre valló, Horváth Richárd mélységes optimizmust sugárzó eszmélődései, Rónai György vallásos témájú, valódi katolicitást árasztó művei, Jelenits István és Lukács László élő hitre és alapos szakavatottságra épülő tanulmányai, valamint Pilinszki János „*lírikus napló*”.

A vallásos élet jelen történelmi fordulóján nagyon sok keresztény tapasztalja meg a hitnek azt a formáját, amely homályosan sejtí, hogy a kereszténység teljes választ tud adni az embernek, és ugyanakkor kellemtlenül érzi magát, mielőtt egyik vagy másik dogma igazolására kerül sor. A művelődéstörténet mostani szakaszában a legtöbb embernek nem azért vannak hitbeli problémái, mintha megcáfolták volna hitének igazságát, hanem azért, mert nem látja, hogy mi módon illesztheti össze koherens képpé kultúrája jelentéstartalmait, tudományos világszemléletét, társadalmi tapasztalatait és hitének állításait. Maguk mögött hagyván az első naivitást, nem találtak még rá a másodikra. Inkább az ő kérdésekre kíván válaszolni, az ő problémáikra van tekintettel műveiben Szen nay András, Boda László és e sorok írója.

Bármilyen fontos is a világi hívők teológiai tájékozottsága, a hittudomány előbbreviteléhez rendszeres iskolázottság kell; a világiak teológiai műveltségének elmélyítésére egyik leghatékonyabb eszköz a papság alaposabb teológiai tudása. Hogy teológiánk nem feledkezett meg erről a feladatról, azt tanúsítja az a sokszorosított jegyzetsorozat, mely a papképzést szolgálja. A szerzők jó magyarsággal, világosan és rendszeresen foglalják össze a teológiai diszciplínák legfontosabb ismereteit. Inkább csak kiragadott példaként hivatkozhatunk Előd István, Koncz Lajos, Vanyó László teológiai, Turay Alfréd filozófiai jegyzeteire. A világiak rendszeres teológiai képzésének feladatát pedig levelező tagozat felállításával kívánja megoldani a budapesti R. K. Hittudományi Akadémia. A „*curcus maior*” a teológiai doktorátus megszerzését, a „*curcus minor*” főiskolai szintű teológiai ismeretek elsajátítását tenné lehetővé.

A keresztény humanizmus

Amint az eddigiek is sejtetik, a mai magyar katolikus teológiát mindmáig jobbára a *tudatformálás*, a már ismert tanításnak a jelen étellel való kapcsolata érdekli. Erre annál nagyobb szükség van, mert az elmúlt évtizedekben hazánkban a művelődés területén is forradalom ment végbe. Megnövekedett az emberek képzettsége, szellemi igénye, fokozódott érdeklődésük a tudományok iránt, becslésre talált a kritikus értelem. A múlttal ellentétben, amikor a pap-

ság a tudás egyik kiváltságos birtokosának számított, most már a papoknak kell az emberek megnövekedett műveltségéhez alkalmazkodniuk és lépést tartaniuk az általános szellemi fejlődéssel. A világi hívők nagyobb műveltségének, szélesedő látókörének azért is örülhetünk, mert ők világosabban és nagyobb életközelséggel fogalmazzák meg az emberi élet problémáit, a hívő közösség mai igényeit, melyekre a kor tudományos színvonalán álló teológiai választ várnak. Eppen ezért hovatovább elengedhetetlen követelményként jelentkezik a teológiának szaktudományos módon való művelése is.

Nem mintha nem születtek volna már ebből a szempontból is számottevő eredmények. A „*Régi és új a liturgia világából*” tanulmánykötetben külföldi és hazai szerzők ajánlják írásaikat Radó Polikárp emlékének. A Magyar Tudományos Akadémia jelentette meg a sokoldalú bencés hittudós minden bizonnyal legmaradandóbb alkotását, a „*Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum regionum*” című forrásmunkát²⁰. *Félegyházy József* egyedülálló könyvének (*Az egyház a korai középkorban*, 1967) kivételes értéke, hogy részletesen ír a korai középkor elfelejtett századairól (V–VIII.), melyeket a történészek általában eléggé mostohán kezelnek. *Keckés Pál* filozófiatörténetének második, 1943-ban megjelent kiadása óta keresztény gondolkodó nem írt magyar nyelven filozófiatörténetet. E mulasztást kívánta helyrehozni e tanulmány írója „*A filozófiai gondolkodás fejlődése*” című, 1974-ben közreadott könyvével, melynek második kiadása nyomdában van. Minden bizonnyal hamarosan eljön az idő, amikor égető szükség lesz a szentírási és a dogmatörténeti hermeneutika művelésére, és elkerülhetetlenné válik a tudományos teológia sajátos szókincset igénylő fogalmi szabotossága, az elvontabb kérdésfeltevés, a források elemzése, a tudományos apparátus bőséges alkalmazása. Az utánunk következő teológus-nemzedék múlhatatlan kötelessége a magyar intellektuális köznyelv kifogástalan elsajátítása, illetve a nyelvhelyesség követelményeinek a teológiai nyelvvezetben való érvényesítése.

E kíváncsi annál sürgetőbb, mivel a teológia alapvetően Istenről való beszéd. Azt mondja *Platón*, hogy amikor beszélünk, könyvhöz hasonlít a lelkünk, amelybe „beszédet írnak be.” Ha igazat ír e belső írónk, akkor „ennek folytán helyes beszédek is támadnak bennünk”. De ugyanakkor még egy másik munkást is el kell fogadnunk a lélekben, „egy festőt, ki ez író után képekben rajzolja a lélekbe azt, amit az beszélt” (*Philebosz*, 38). Ez a magyarázata annak, hogy Istenről nem beszélhetünk az ember említése nélkül, aminthogy az emberről sem tárgyalhatunk úgy, hogy ne szóljunk egyszersmind Istenről is. Ebben az egyetlen mondatban foglalható össze a mai hittudomány úgynevezett „antropológiai fordulata”, jobban mondva a hit *antropológiai értelmezése*, ami nem tévesztendő össze a hit antropocentrikus redukciójával, azaz az emberi ráció számára elfogadható kijelentésekre való leszűkítésével. A hit antropológiai értelmezésétől pedig nem választható el a keresztény humanizmus eszméje, melynek alapelemeit *Sík Sándor* a folytonos továbbmenésen, a nyitottságban és a tágulásban találta meg. *Folytonos továbbmenésen* azt érti — írja *Rónay György* —, hogy „a keresztény gondolat nem ismer nyárspolgári önmegelegetést. A keresztény ember soha nincs készen: amíg él fejlődni kell, nőnie, tágulnia”. Ebből következik a *nyitottság*: „Ezért nyílt, lezáratlan, táguló a keresztény ember vilásképe is — nyitva áll minden igazság számára. Nyitva áll minden filozófia, minden rendszer,

minden világot építő gondolat igazságtartalma számára, nyitva a tudomány minden fejlődése számára”. A *táguló kereszténység* pedig azt jelenti, hogy „a keresztény világbé szüntelenül tágul, minden új igazság, minden új találmány, az emberélet minden színe belé tartozik, tágítja, mélyíti”³⁰. Ha pedig ez így van, és aligha vitatható el, hogy csakugyan így van, akkor pontosan a folytonos továbbmenés, a nyitottság és a tágulás kell hogy jellemezze teológiánkat is.

A mai magyar teológia ezért nem zárkózik a beavatottak szűkkörű társaságba, tekintettel van arra a valóságra, amelyben a hit és nemhivés vitája mozog, és nyitva áll a világot építő szocialista gondolat igazságtartalma számára.

Mivel a kereszténységet nem véli kötöttnek, megkülönbözteti a hagyomány különféle rétegeit: az isteni, az emberi és a túlságosan is csak emberi elemeket. Rámutat *Krisztus* igazságának sokféle elhomályosulására a hívő közösségekben, bírálja ennek elmeszesedett struktúráit és kollektív megtérést sürget.

A nyárspolgári önelégültséggel szemben kipellengérezzi a tanítás és életmód ellentéteit és torzulásait, s felhívja az egyházi közösséget eredeti igényességére: az *önmagunkkal való elégedetlenség* magvának elhíntésével figyelmeztet a kereszténység saját értékmérőjére, hogy ezáltal elősegítse az egyén és közösség tökéletesebb gyakorlatát. Mert nem reked kívül az egyetemes hitfelfogáson, az egyház hitével való mély azonosulás megajándékozza a nyílt beszéd keresztény szabadságával. Kritikus — és ezért szavahihető — szóval és tettel kívánja képviselni Istenünk jóságát és emberszeretét a mai magyar társadalomban.

Megfelel-e a mai magyar katolikus teológia saját célkitűzéseinek és az iránta támasztott követelményeknek? Úgy végzi-e munkáját, hogy eleget tud tenni az egyházi hierarchia és a magyar állami vezetés; a hívő nép és a testvéregyházak; a hitünkkel csak részben azonosuló keresztények és marxista vitapartnerei várakozásának? A döntő választ feltehetően át kell engednünk a történelemnek. De addig is megkísérélheti a teológus, hogy a marxistákkal való békés versengésben az ember javáért, a kíméletet igénylő hívőkre való tekintettel, a *nem katolikus keresztény egyházakkal népünk érdekét szolgáló egységben hite* elfogadható szimbólumává tegye önmagát testvéreinek a közös *Krisztus-hitben*, és azoknak az embertársaknak is, akik úgy vélik, hogy nem osztozhatnak vele az Isten emberszeretetébe vetett keresztény hitben.

Nyíri Tamás

JEGYZETEK

- 1 Nyíri T.: *Vigilia* 37/1972. 33. o. — 2. Magyar Statisztikai Közlemények, Budapest 1935. 94. k. 2–23. o. — 3. *Schütz A.*: Isten a történelemben, Budapest 1940. 14. o. — 4. *Idézi Ottlyk E.*: Az evangélikus egyház útja a szocializmusban, Budapest 1967. 44. o. — 5. *Vigilia* 40/1975. 223. o. — 6. *Világosság* 16/1975. 205. o. — 7. *J. Aisleitner*: Untersuchungen zur Grammatik des Ugaritischen Berlin 1954.; Wörterbuch der ugaritischen Sprache, Berlin 1963. — 8. *A Horváth O. P.*: Synthesis theologiae fundamentalis, Budapestini 1947.; Studien zum Gottesbegriff, Freiburg 1954. — 9. *Vö. Szennay A.*: Régi és új a liturgia világából Budapest 1975. 293–300. o. — 10. *Bánk J.*: A kánoni jog, Budapest, 1960. I–II. *Rónay Gy.*: *Szentek. Írók. Írányok*, Budapest, 1970. 217–228. o. 234. o. — 12. *Vigilia* 1/1967. 3. o. — 13. *Tomka M.*: Vallási hiedelmek és nem-vallási hiedelmek. Előadások „A hiedelmek természete, szerveződése és szerepe a mindennapi tudatban” című munkaértékeléshez. Visegrád 1975. ápr. 28–30. II/b. ülés 60–76. o. — 14. *Köpeczi B.*: *Világosság* 16/1975. 195. o. — 15. *Csanád B.*: *Vigilia* 41/1976. 294–303. o. — 16. *Pacem in terris*. 159. — 17. *Lukács J.*: *Világosság* 16/1975. 209. o. — 18. *Uo.* — 19. *Cserháti J.*: *Vigilia* 42/1977. 150. o. — 20. *Lukács J.*: *Világosság* 16/1975. 206. o. — 21. *Cserháti J.*: *Vigilia* 42/1977. 152. o. — 22. *Nyíri T.*: A filozófiai gondolkodás fejlődése, Budapest 1973. 363–401. o. — 23. *Rónay Gy.*: i. m. 244. o. — 24. *Vigilia* 40/1975. 226. o. — 25. *Alszegehy Z.*: Bevezetés a teológiába, Róma 1975. 94. o. — 26. I. m. 95. o. — 27. *Teológia* 11/1977. 21. o. — 28. *Keckés P.*: Lélekben és igazságban, Budapest 1976. 7. o. — 29. *Szennay A.*: Régi és új a liturgia világából, Budapest 1975. 290–300. o. — 30. *Rónay Gy.*: i. m. 228. o.

Barth Károly politikai bizonyágtétele

Safenviltól a II. világháború végéig

1. Barth Károlynak, a 20. század legnagyobb protestáns teológusának a politikai bizonyágtétele önmagában is rendkívül érdekes és figyelemreméltó téma a mi mai keresztyén nemzedékünk számára. Elsősorban azért, mert Barth Károly munkássága a 20. század második évtizedében egy olyan mélyreható teológiai megújulás elindítója volt, amelyhez mérhető öneszmélkedése az európai protestáns keresztyénségnek nem volt a 16. századi reformáció óta. Indokolja ezt a vizsgálódást az is, hogy ez a teológiai megújulás és Barth Károlynak abból fakadó politikai megnyilatkozásai és bizonyágtétele az európai népek, de bizvást mondhatjuk, hogy az egész emberiség történetének legmozgalmasabb és legizgalmasabb évszázadában, a 20. században történt. Egy olyan évszázadban, amelyben mérhetetlen veszedelmek, két világháború óriási kataklizmája, az emberiség történetének eddig legborzalmasabb és legembertelenebb rendszere, a hitleri Németország fenyegette végpusztulással az emberi kultúrát, az emberi civilizációt, az értelmes és tartalmas emberi életet a földön. Egy olyan évszázadban, amelyben az osztálytársadalmakból szüségképpen következő antagonisztikus érdekellentéteknek az emberi közösséget megosztó és hosszú ideig felszámolhatatlannak látszó uralma után, elsősorban a cári Oroszországban éppen 60 éve győzedelmeskedő szocialista forradalomban, de azután a 2. világháború végén több európai, majd később ázsiai és latin-amerikai országnak a szocialista társadalom-építés útjára térésével először csillant fel, majd — az elért eredmények: a szocialista világtábor kialakulása alapján — erősödhetett meg az emberiségben az a remény, hogy az emberi együttélésnek, az igazságos és emberséges társadalmi rend kialakításának, az emberhez méltó élet megteremtésének, az emberiség békés jövője biztosításának megvan a reális lehetősége.

Egy ilyen mozgalmas, az emberiség életének a veszélyeztettségét, de reménységét is magában hordozó, az emberiség életében korszakfordító évszázadban, számunkra, keresztyének számára, rendkívül jelentős az, hogy a keresztyénség fel tudja-e ismerni küldetését, helyesen tudja-e felmérni a veszélyeket és reményeket, a prófétai bizonyágtétel határozottságával tud-e különböztetni a jó és a rossz, az élet és a halál között, és önmagára nem tekintve oda tud-e állni az élet és béke pártjára. Ha most már ezt a kérdést nem elvontan, elvi általánosságban, hanem konkrétan akarjuk megvizsgálni, akkor erre a mi időnkben alig van alkalmasabb lehetőség, mint végigtekinteni Barth Károly politikai bizonyágtételén. Ez megmutatja — amint majd világossá válik előttünk —, hogy a jó teológiából helyes politikai állásfoglalások, igaz politikai döntések következnek, hogy a helyes és igaz prófétai látást és bizonyágtételt Isten igazolja a történelemben.

2. Barth Károly politikai bizonyágtételének számunkra, magyar protestánsok számára a fentiekén túl még az a külön érdekessége és jelentősége is megvan, hogy az két nagyon lényeges ponton — egyszer közvetlenül a 2. világháború előtt, 1938 őszén, másodszor pedig a 2. világháború után, 1948-ban — döntő módon összekapcsolódott egyházaink, különösen is a református egyház életével. Sajnos — ezt bűnbánattal kell meglátnunk és megvallanunk — 1938-ban nem

volt fülünk meghallani és nem volt éles látásunk felismerni a Barth Károly megnyilatkozásában a próféta igaz bizonyágtételét. 1948-ban viszont, és azóta is, áldássá lett életünkben és szolgálatainkban az, hogy hallgattuk a Barth Károly igazán keresztyén felelősségből fakadó tanácsaira, amelyeket úgy adott nekünk, hogy vállalnia kellett az akkor még rendkívül éles, de alapjában ma is antikommunista nyugati közvélemény dühödt támadásait. Barth Károlynak ezt a számunkra döntő fontosságú szolgálatát akkor is hálásan kell nyilvántartanunk, ha egyházunk — éppen az új társadalmi rend felépítéséért, népünk életéért és az emberiség békeességéért jó szívvel és az evangélium megértéséből táplálkozó felelősségből vállalt szolgálatban — messze túlment azokon a határokon, amiket ő akkor, 1948-ban, maga előtt látott és nekünk is ajánlott. Bizonyos vagyok abban, hogy ha közöttünk élt volna, ha az elmúlt harminc évet velünk együtt tusakodta volna meg hitben és szolgálta volna végig keresztyén alázatosságban, ő is így cselekedett volna. Az, aki a saját maga teológiájában olyan merész fordulatokra volt képes¹, mert többet és gazdagabban ismert fel az Isten kijelentéséből, az Isten szolgálatra és felelősségre indító megváltó szeretetéből, abban a szituációban, amiben mi élünk s amit éppen ezért csak mi ismerhettünk és ismerhetünk igazán, maga sem élhette volna meg másként az igaz keresztyén hitből fakadó felelősséget és szolgálatot, mint ahogy azt a mi egyházunk felismerte, vállalta és végzi.

3. A Barth Károly politikai bizonyágtételének a felmutatásával marxista barátainknak is szeretnék szolgálni. Annál is inkább, mert nem igen van a 20. századnak egy másik olyan protestáns teológusa, akinek a teológiájával és politikai magatartásával a magyar marxista szerzők olyan részletesen és annyira megbecsülő módon foglalkoztak volna, mint éppen Barth Károly.² Ez érthető is. Hiszen annak, hogy most, a 20. század utolsó negyedében Magyarországon egy a keresztyén hitéből fakadó politikai felelősségére, a Biblia szociális üzenetének a felismeréséből fakadó küldetésére inkább ráébredt egyház van, amely jó szívvel és tiszta lelkiismerettel tud együttműködni a marxistákkal és minden jóakarató emberrel is a mi szocialista társadalmunk felépítésében és az emberiség égető kérdéseinek a megoldásában, abban van az alapja, hogy az a teológiai öneszmélkedés, amelynek nem kis mértékben Barth Károly volt az eszköze az Isten kezében, már elég korán, a század húszas éveinek az első felében elérte a magyarországi református egyházat.³ Az bizonyos, hogy nem minden belső harc és vívódás nélkül, de ez a teológia igen nagy mértékben alakította egyházunk életét és nagy része van abban, hogy az „uralkodó egyház” életformájából, amely a mi protestáns egyházainkban sohasem is valósult meg teljességgel, kibontakozhatott az egyház egyetlen, bibliai alapon igazolható életformája: a szolgáló egyház. Ez az öneszmélkedés, az egyház küldetésének és szolgálatának az igazi lényegére való ráeszmélés, és ennek következtében a keresztyén hit igazi bibliai tartalmának a valóságos társadalmi és politikai problémák között való megélése egyik napról a másikra. Ez folyamat, amelyről biztosan állíthatjuk, hogy még messze nem értünk a végére. De azt is bizton állíthatjuk, hogy ma, a szocialista Magyarországon egy a küldetését, szolgálatát és

társadalmi felelősségét egészen másképpen értő és megélt egyház él, mint akár a 19. században, akár a két világháború között.

4. Ez után a bevezetés után szólnunk kell valamit arról is, hogy bármennyire meg volna is hozzá a kelő történeti távlat, mégsem egyháztörténeti dolgozatot akarunk írni. Ezt két alapvető körülmény is lehetlenné teszi. Egyfelől az, hogy egy a részletekbe menő és a tudományos történetírás követelményeit kielégítő tanulmány megírásához sok olyan eddig még nem publikált anyag ismerete hiányzik, ami — a részletekben, de csak ott! — módosíthatja azt a képet, amely a továbbiakban, legalább is nagy vonásokban, a leglényegesebb momentumok megragadásával kirajzolódik előttünk. Másfelől: egy részletekbe menő feldolgozás olyan terjedelmet kívánna, amelyre egy folyóiratban nincs lehetőség. Egyébként is: a részletekbe menő feldolgozás azt is megkívánná, hogy a Barth Károly politikai állásfoglalásai mögött kitapintható teológiai alapot is felmutassuk. Az a Barth teológiai műveit ismerő olvasó előtt nyilvánvaló, hogy ő, teológiai fejlődésének a különböző korszakaiban különböző intenzitással vett részt a politikai életben. A „politikus” Barth a legerőteljesebben a safenvili lelkipásztorság idején, majd a német Hitvalló egyház harcaiban, végül közvetlenül a 2. világháború utáni években nyilatkozik meg előttünk. Életének utolsó másfél évtizedében egyre inkább visszavonul ezen a téren, ami egyfelől kétségtelenül az öregedésnek, de talán még inkább annak tudható be, hogy minél tovább akart jutni nagy művének, az Egyházi Dogmatikának a megírásában.⁵

Bármennyire hálás feladat lenne és nyilván nagy haszonnal is járna a Barth Károly teológiai tanításának az egyes szakaszait abból a szempontból is vizsgálni, hogy politikai állásfoglalásai hogyan tükröződnek teológiájában, erről most le kell mondanunk. Azt azonban nyilván kell tartanunk, hogy haladó nyugatnémet teológusok egy csoportja igyekszik ezt a vizsgálódást elvégezni Barth Károly teológiájával kapcsolatban.⁶ Eddigi eredményeik azonban olyan vehemens vitát váltottak ki a nyugati teológiai közvéleményben, amelybe egyelőre nem volna hasznos beleszólnunk. Nyilván hamarosan eljön az idő, amikor ebben a kérdésben is hasznosan fejthetjük ki álláspontunkat.

Ezzel a dolgozattal a célunk csak annyi, hogy Barth Károly politikai bizonyágtételének a leglényegét megragadjuk, a legfontosabb ilyen megnyilatkozásait ismertessük, ezeknek a jelentőségét felmutassuk és értékeljük. Úgy véljük, hogy ezzel elsősorban annak a fiatalabb egyházi nemzedéknek teszünk jó szolgálatot, amely nem lehetett kortársa ezeknek az eseményeknek s amelynek ezt a mi életünkben történt valóságos és rendkívül tanulságos eseménysort, amelynek okmányait részben csak nagyon nehezen hozzáférhető kiadványok és folyóiratok sárguló lapjai őrzik, nekünk kell elmondanunk, egyfelől történelmi lecke-ként, másfelől egy nagyon izgalmas, az emberiség történetében rendkívül lényeges korszak tanulságaként.

II.

Helmut Gollwitzer egyik tanulmányában⁷ azt állítja meg, hogy Barth Károly 1909—11 között a genfi németajkú református egyház segédlelkészeként találkozott először töményben az ipari proletariátus nyomorúságával. Ugyanerről ír — bár nem ilyen határozottan — Eberhard Busch, a legújabb Barth életrajz szerzője is.⁸ Maga Barth Károly azonban pár héttel

halála előtt, 1968 novemberében két, azóta publikált rádióinterjúban is nyilatkozott fiatal lelkészként kifejtett politikai tevékenységéről és mindkét nyilatkozatban safenvili lelkipásztorságának az idejét jelöli meg annak kezdetéül.⁹ Az egyikben ezt mondja: „A (német) egyházi harc az élettemmel és a teológiai foglalatossággal kapcsolatban egy sokkal nagyobb összefüggésben áll. A teológia, amelyben döntően azt próbáltam meg, hogy a Bibliából merítsek, sohasem volt számomra magánügy, valami a világtól és az embertől idegen, hanem úgy, hogy annak tárgya: az Isten, aki a világot teremtette, az Isten, aki az emberért van, a menny, amely a földért van. Ez azt eredményezte, hogy egész teológiámnak volt egy erős politikai összetevője. Őn megemlítette a Römerbrief-et: az 1919-ben, az első világháború végén jelent meg, és már ezért is, anélkül, hogy benne direkt módon túl sok szó esnék politikáról, politikai hatása volt. Én már Safenvilben foglalkoztam a gyülekezetemmel, amely munkásgyülekezet volt, és ott ütköztem bele a szociális kérdésbe. Aztán a szakszervezeti problémákkal bajlódtam és tettem is benne valamit, — és úgy csúfoltak, mint „a safenvili vörös pap”-ot. Ez tehát nem olyan valami, amire csak később került sor. Amikor aztán Németországba mentem, egyelőre olyan sok dolgom volt az akadémiai munkásságom megalapozásával, hogy ebben az idegen országban egyelőre egy kicsit visszavonultam. de amikor a hitleri idők jöttek, megint foglalkoztam a politikával és akkor került sor arra, amit Őn említett: a Barmeni Hitvallásra, amelyben direkt módon egy szó sincs politikáról, amely azonban mégis politikai tény volt —, talán éppen annak a befolyásnak a révén, amellyel én voltam erre a dokumentumra —, legalábbis a barát is és az ellenség is így értette azt.” — Ezt a nyilatkozatát Barth Károly a későbbi és csak hónapokkal a halála után sugárzott rádiónyilatkozatban azzal egészítette ki, hogy a kérdésre, amely szerint politikai állásfoglalása az állampolgár felelősségéből származik-e, vagy teológiájából, ezt válaszolta: „Azt szeretném egyszerűen mondani: az életből, mint keresztyénnek, mint teológusnak (praktikusan mint lelkipásztornak, mint professzornak) az életéből magából következett az, hogy éppen a polis-ban is éltem. Az ember mint teológus nem lebeg a föld felett, mint valami angyalka. A kérdések itt mindig felvetődnek, mindig jelenvalóak, még pedig mint politikai kérdések”. — A továbbiakban Barth arról beszél, hogy nagy feltűnést keltett azzal, amikor safenvili lelkészként belépett a szociáldemokrata pártba, ő azonban ezzel nem törődött. Szól arról is, hogy Németországban, amikor jelentkezett a nemzetiszocializmus, újra a szociáldemokratákhoz ment: „ott mindig ehhez a baloldalhoz tartozónak vallottam magam!” Az interjú a későbbiek során még egy érdekes adatot tartalmaz számunkra: „Safenvilben engem a szocializmus vonatkozásában elsősorban a szakszervezeti mozgalom érdekelt. Éveken át tanulmányoztam ezt, és segítettem is benne úgy, hogy Safenvilben (ahol ilyen korábban nem volt) három virágzó szakszervezet maradt, amikor onnan eljöttem.”¹⁰

Barth Károly ezt a nem sokkal halála előtt elmondott visszaemlékezéseit plasztikusan egészítik ki azok az adatok, amelyek bőven megtalálhatók a Barth Károly és Thurneysen Eduard évtizedeken át folytatott levelezésében.¹¹ Ezek a levelek egyfelől betekintést adnak abba a belső küzdelembe, amelyben Barth Károlynak — miközben a Biblia új megértésében egy egész világ tárulkozott ki előtte a leglényegesebb lelkipásztori szolgálat, az igehirdetés számára — tisztán kellett politikai állásfoglalásának az alapjait is.

Ez utóbbival kapcsolatban a legközvetlenebbül a svájci vallásos szocializmus két nagy vezető egyéniségének, Hermann Kutter-nek és Leonhard Ragaz-nak a tanítása és politikai gyakorlata hívta döntésre a safenvili lelkészt.¹² Ebben a vonatkozásban rendkívül lényeges az a levélrészlet, amit Barth 1915. február 5-én írt Thurneysen-hez, amelyben mintegy lezárja a Kutterhez és a Ragazhoz való viszonyát s ugyanabban a levélben azt is bejelenti barátjának, hogy belépett a szociáldemokrata pártba. De hadd álljon előttünk ez a levélrészlet: „Kutter és Ragaz; készen állok arra, hogy Kuttertől még sokkal többet tanuljak, mert ő a valóságban sokkal radikálisabb, mint Ragaz. De amikor Kutter a Ragaz elleni oppozícióba akar belevinni..., akkor nem tudok többé vele menni. Ragazban a komoly szándékot becsülöm, amely szerint a vallásos orientálódást összefüggésbe hozza a praktikus etikai célokkal, míg Kutter a maga mélységesen radikális irányzatával ugyanúgy előttünk áll és ott akar állni, és nem szégyenkezik, hogy a maga etikai ítéletével, ha szükség van rá (Németország!) a maga „irányzatának” az ellentétébe átsapjon. Ragaz nagyon gyakran nélkülözi a vallásos mélységet, amikor minden pillanatban azt kiáltja: ímé itt vagy ott van az Isten országa (vö. Luk. 17,21!), de éppúgy megszégyenedésnek tűnik számomra Kutternek az elvi és kizárólagos quietizmusa, amely végül is ugyancsak egy személyes személy és egyáltalán nem tiszteletreméltó... Beléptem a szociáldemokrata pártba. Éppen mert azon fáradozok, hogy vasárnapról vasárnapra a végső dolgokról beszéljek, többé nem engedhetem meg magamnak, hogy a mostani gonosz világ fölött lebegjek, hanem éppen most kellett megmutatnom, hogy a Legnagyobb-ban való hit a munkát és szenvedést a tökéletlen világban nem kizárja, hanem magába foglalja. A gyülekezetben levő szocialisták, miután nyilvánosan kritikát gyakoroltam a párt felett, remélhetően most helyesen megértenek majd.”¹³ E levélben nem esik szó arról, hogy mikor gyakorolt Barth nyilvánosan kritikát a szociáldemokrata párt felett, de a legutóbbi években publikált Barth hagyatéki ismeretében igen nagy valószínűséggel gondolhatunk arra a prédikációra, amit Barth 1914. augusztus 23-án, tehát nem sokkal az első világháború kitörése után mondott el, és amelyben arról van szó, hogy „kikerülhetetlen szükségességként jött ránk ez a világkatasztrófa. Tehetetlen volt minden erő, amelyetől a béke megtartását el lehetett volna várni...”¹⁴ Ebben az összefüggésben említi a szociáldemokráciát is: „A szociáldemokraták sem tudták a háborút megakadályozni. Ezekben a hetekben néhányan, akiknek nem sok közük van ehhez az irányzathoz, megkérdezték tőlem, hogy vajon a szocialisták nem olyan erősek-e, hogy védekezni tudtak volna a háború ellen? Nem-mel kellett válaszolnom, ők még nem elég erősek és mindenkinek sajátmagától kell megkérdeznie, hogy miért nem voltak elég erősek. Az akarat és szándék megvolt a dolgozó osztály tagjai millióiban, de a hatalom nem volt meg. Nem használt volna semmit, ha védekeztek volna a háború ellen. Végül is nem tehetek mást, mint hogy a saját nemzetük zászlaja alá álljanak és egymás ellen a háborúba vonuljanak, mint a többiek, és ezért hosszú időn át csak pirulva beszélhetnek majd minden ember testvériségéről. Komoly figyelmeztetés ez nekünk is: miért nem támogattuk jobban a béke erőit a nyugalom idején, most mindnyájan bűnösök vagyunk abban, hogy csődöt mondtunk a nyomorúság idején.”¹⁴

A Barth Károly szociáldemokrata pártba való belépésével kapcsolatban az előbbieket során világossá vált, hogy az nem csupán annyit jelentett, mint ahogy —

különösen a Ragaz követői közül — más vallásos szocialisták is a szociáldemokrata pártban találták meg a területet politikai aktivitásuk megélésére. Ennél sokkal többet jelentett a Barth számára ez a lépés. Legálább is erre mutat egy másik levélrészlet, amelyet Thurneysenhez írt 1915. szept. 8-án amelyben újra részletesen foglalkozik a Kutter és Ragaz nézeteivel, majd a fejtegetést ezzel a mondattal zárja: „Végül: a vallásos szocialista „ügynek” vége van, elkezdődik az Isten komolyan vétele...”¹⁵

Azt, hogy Barth nem vallásos szocialista alapon volt párttag, két olyan alapvető megnyilatkozása bizonyítja, amelyek mindenike 1919-ből való. Az egyik abból az előadásból, amelyet Barth 1919 szeptemberében Tambachban, Thüringiában a német vallásos szocialisták egyik kongresszusán tartott.¹⁶ Az előadás címe: „Der Christ in der Gesellschaft”. Ezt az előadást eredetileg Ragaznak kellett volna megtartani, és miután ő lemondta, kérték fel az akkor Németországban még alig ismert safenvili lelkészt. A nagy feltűnést keltett előadás egyik részlete így hangzott: „Megértettük-e igazán azt, amit megértettünk? Hogy ti. új tájékozódásra van szükség Isten felől életünk egészére nézve, mert az a ma parancsa, és nem csak egyik-másik, vagy sok részletkérdésben kell oppozícióba lépni? Hogy azután ezt a fordulatot az egészre nézve meg kell bizonyítanunk nagy kritikai nyitottsággal a részletekben, bátor döntésekben, határozott harc meghirdetésével és a türelmes reformok munkálásával. Ma különösképpen egy nyílt szívű, körültekintő és jellegzetes magatartással szemben, nem úgy szemben, mint felelőtlen szemlélők és kritikusok, hanem mint együttreménykedő és együtt felelős elvtársak, magában a szociáldemokráciában, amelyben a mi korunkban a fennálló viszonyok elleni ellenállás problémája előttünk áll, az Isten országa hasonlata adott, és amellyel kapcsolatban meg kell mutatkoznia, hogy mi ezt a problémát a maga abszolút és relatív jelentőségében valóban megértettük.”¹⁷ — A másik nyilatkozata Barthnak a „Vergangenheit und Zukunft” című, ugyancsak 1919-ben keletkezett írásából való, amelyben Blumhardt Kristófról, a nagynevű bad-boll-i lelki-gondozóról és prédikátorról¹⁸ emlékezik, aki szintén szociáldemokrata párttag, sőt tartományi képviselő is volt. Ezt írja róla: „Blumhardt világos tekintettel felismerte a szociáldemokraták radikalizmusában és a végső céllal kapcsolatos gondolataiban az Isten országa hasonlatát a mi időnk számára. Ez megőrizte őt attól a kísértéstől, amelybe Naumann és Stöcker beleestek: attól a halálraítélt próbálkozástól, hogy a szociáldemokrácia mellé egy „keresztény szocializmust” próbáljon meg odaállítani. Ha az ateisták Isten jobban megértették mint a keresztények, akkor ez utóbbiaknak nem az a dolguk, hogy amazt egy keresztényen utánzattal túl akarják lícitálni; akkor arról van szó, hogy dicsőséget kell adni az Istennek, és ez ebben az esetben azt jelenti, hogy igazat kell adni az ateistáknak.”¹⁹

Barthnak a Thurneysenhez írt leveleiből részletesen megismerkedhetünk azzal a mozgalmas gyakorlati pártmunkával, amit a safenvili „vörös lelkész” gyülekezetében és községében a munkások érdekében kifejtett.²⁰ Értésülünk arról, hogy sztrájkot szervez a helybeli kötszövőgyár munkásnői között, majd az ő nevükben tárgyal a gyárossal. Pártnapokon előadásokat tart, résztvesz nemcsak a helyi pártmunkában, hanem egyre nagyobb körben válik ismertté a neve. Mindez azt jelenti, hogy politikai állásfoglalása világos: a fennálló társadalmi renddel szemben az elnyomottak, a munkások ügye mellé állt és érdekeik biz-

tosításában és védelmében kész volt velük együtt küzdeni.

Mielőtt a Barth Károly politikai bizonyágtételének ezt az első, de kétségtelenül nagyon fontos szakasza ismertetését lezárnánk, még két — meggyőződésünk szerint — nagyon fontos tényről kell megemlékeznünk. Az egyik az, hogy ennek a szakasznak az értékelésénél nagyon lényeges hiány mutatkozik, miután azokat az előadásokat, amelyeket ő szociáldemokrata pártnapokon tartott, eddig még nem adták ki, vagy — ha kiadták — a kötet még nem jutott el hozzánk. Emiatt azt a nagyon fontos kérdést fel sem tudjuk vetni, még kevésbé tudunk rá választ adni, hogy ennek a munkásságnak a során Barth mennyire ismerkedett meg és milyen terjedelemben dolgozta fel a marxizmus társadalomkritikai tanításait és forradalomelméletét, és így mit értett a valóságban az általa is nagyon gyakran használt „szocializmus” szón? Azt az eddig idézett megnyilatkozásai is mutatják, hogy a szociáldemokráciához való viszonya ez időszakban különleges, mert *elsősorban teológiai módon megalkalmazott viszony* volt. Ezt a véleményünket csak megerősíti a már idézett „Vergangenheit und Zukunft” című írásának egy másik, Fr. Naumannal foglalkozó részlete, de amit — maga a mondanivaló árulkodik erről — nyugodtan tekinthetünk a Barth álláspontjának is: „Az Isten és a világ új megismerésének a keresésében egészen addig a pontig hatolt előre, ahol megfellebbezhetetlenül világossá vált: vagy az az Isten, akit az Újtestamentum annak nevez, és akkor az „Isten” nemcsak egynéhány, hanem minden dolog megváltoztatását, az egész világ megújulását, az élet átforgalmazását jelenti, amiben egy kő sem maradhat a másikon. Akkor a hit azt jelenti, hogy belálok ebbe a változásba, előkészülök rá, számolok vele mint a legbiztosabb ténnyel. Akkor azonban a *szociáldemokratának és nem a szociálreformereknek van igazuk, sőt akkor a legradikálisabb szociáldemokraták sem elég radikálisok* (a kiemelés tőlem, J. I.)” akkor a szociáldemokrácia mellett való hitvallás csak egy kicsi, magától értődő, nagyon elégtelen, szegényes és átmeneti *törlesztés* abból, amire egy keresztyén embert ma a hite kötelezi.”²¹

A másik tény, amit Barth Károly e korai szakaszban megmutató politikai bizonyágtételével kapcsolatban figyelembe kell vennünk, Eduard Thurneysennek egy előadása, amit 1922-ben „Sozialismus und Christentum” címmel tartott.²² Ismerve a két barát, Barth és Thurneysen egymáshoz való viszonyát azokból a levelekből, amelyeknek nagy része már két kötetben napvilágot látott, nem tarthatjuk merésznek a feltételezést, hogy az, amit Thurneysen ebben az előadásban mond, a Barth nézeteit is visszatükrözi. Az előadás annak a megállapításával kezdődik, hogy „talán ma már többé nem aktuális, hanem hovatovább történeti kérdés az, amiről szó van, amikor arról az összeütközésről beszélünk, ami a keresztyénség és a szocializmus között történt. Mert ez az összeütközés *megtörtént*, és — amint az egyre világosabbá válik — a befejeződő 19. és az elkezdődő 20. századnak az egyháztörténeti jelentőségű eseménye, az egyházakra való hatásában sokkal döntőbb jelentőségű, mint az összes belső egyházi események.” — „A két — hogyan is mondjam? — ellenséges testvér találkozott, de elment egymás mellett, és most úgy állanak egymással szemben, mint lezárt történelmi nagyságok: szocializmus és keresztyénség...” — „Nekem az a véleményem, hogy az egyház abban a sorsdöntő órában, amikor a szocializmussal találkozott, csődöt mondott, a legdöntőbb pontokban teljesen csődöt mondott... Kinek a felelőssége az, hogy a szociális kérdés problematikájá-

ból nem született meg egy új reformáció, amely nem lett volna más, mint a régi reformáció újrafelfedezése? Nem mi, keresztyének lettünk volna azok, akik erre a megoldásra lettünk volna hivatva?” — Nyilván akkor, 1922-ben, sem Barth sem Thurneysen nem gondolhatott arra, hogy Isten nem spórolja meg a keresztyénségnek sem a szocializmussal, sem pedig a szocialista társadalmi rend alapjául szolgáló marxizmus-leninizmussal való tényleges találkozást. De az nyitott kérdés marad, hogy miért nem gondoltak erre később, a 2. világháború után, mondjuk: éppen azzal kapcsolatban, hogy a magyarországi református egyházban a legnagyobb kelet-európai protestáns egyház találkozott a szocialista társadalmi rendszerrel és a marxizmus—leninizmussal? Mind a ketten gondolhattak volna erre, hiszen a 2. világháború utáni Magyarországon mind a ketten *személyesen* is tanulmányozhatták egyházunk életét!

Úgy vélem, hogy a Barth politikai bizonyágtételének az első szakaszáról szóló beszámolót ezzel a két, lényegében nyitott kérdéssel kell most lezárunk, hogy majd dolgozatunk végén, az összefoglalásban és a szükséges tanulságok levonásában visszatérjünk ezekre a kérdésekre.

III.

Barth Károlyt Safenvilből 1921-ben Göttingenbe, majd Münsterbe hívják meg teológiai professzornak, végül 1930—35 között a bonni egyetemen tanít. Életének egy olyan tíz esztendőre tehető szakasza kezdődik el, amelynek a legfontosabb tartalma az, hogy a teológus-lelkipásztorból, aki elsősorban az ige hirdetése szempontjából foglalkozott teológiai kérdésekkel, most a német egyetemek teológiai fakultásai tradícióinak megfelelő, ezt a mértéket elérő „rendszeres teológus” legyen. Ez idő tájt inkább a dolgozószobájában élt, egyetemi előadásaira készült, s óriási mennyiségű teológiai irodalmat olvasott el és dolgozott fel. Későbbi művei mutatják azt a szinte felbecsülhetetlen mennyiségű teológiai és teológiatörténeti ismeretanyagot, amellyel dolgozott. És miközben ez történt, egész Európában ismert, sőt — talán az sem túlzás — világhírű teológussá lett.

Amikor azonban Hitler Adolf barnainges párthívei megjelennek a politikai porondon, Barth Károly is kilép dolgozószobája fényes elszigeteltségéből, — és ezzel megkezdődik a német evangéliumi keresztyén egyház történetének, de azt is mondhatjuk, hogy az európai keresztyénség történetének egy olyan szakasza, amelyik a 20. század egyháztörténetének kétségtelenül az egyik legfontosabb része. Próbáljuk most meg ezt a 14—12 évre terjedő szakaszt, annak legalábbis a legjellemzőbb sajátosságait végigtekinteni, úgy is, mint amely időszak a Barth Károly politikai bizonyágtételének a legdöntőbb szakasza.

Barth Károlynak a politikai aktivizálódása Németországban azzal kezdődik, hogy — látva a nemzeti-szocialista pártnak a rohamos előretörését — 1931. május 1-én, életében immár másodszor, belép a német szociáldemokrata pártba, s onnan ki sem lép többé. Párttagsága a német szociáldemokrata párt tiltásával szűnik meg, de Barth akkor is megőrzi szociáldemokrata párttagsági könyvét, sőt ezt a tényt levélben Hitler kultuszminiszterével, Rusttal is közli, nem rejti véka alá az egyetem rektora előtt sem, sőt kicsit dicselkedve állapítja meg: „Így talán ténylegesen az utolsó szociáldemokrata párttag voltam a Harmadik Birodalomban.”²⁴

Amikor Hitler 1933. január 30-án hatalomra jutott, ezzel szinte egyidőben megkezdődött a német keresz-

tyenségben a harc. Ez a harc a hitleri eszméket vallásos kifejezésekkel megfogalmazó Német Keresztyének és az ezt elutasító Hitvalló Egyház között folyt, természetesen úgy, hogy az előbbieknél módjuk volt igénybevenni a hitleri birodalom egész hatalmi apparátusát. Ennek a harcnak a következőkben csak egy-néhány olyan részletét kívánjuk megemlíteni, ami a Barth Károly politikai bizonyágtétele megragadásából fontosnak tűnik. Ezt a harcot, és Barth részvételét is ebben a harcban többen is feldolgozták már,²⁵ egyébként a német Hitvalló Egyház harcának az egyetemes jelentőségéről maga Barth Károly is nagyon tanulságos előadást tartott 1936-os magyarországi látogatása során.²⁶

Azt, hogy a német evangéliumi egyházban milyen helyzet alakult ki 1933. január 30-a után, és hogy éppen a Bartha irányuló figyelem mennyire lehetetlené tette, hogy ez a nagyhírű tudós megmaradjon dolgozószobája csendjében, egy Eberhard Bethge-től vett idézettel szeretném érzékeltetni²⁷: Hitler kultuszminisztere „Rust már márciusban szabadságot adott Emil Fuchs-ot, a teológiai professzort és vallásos szocialistát Kielben. Aztán megkezdődött az agitáció Paul Tillich ellen Frankfurtban, Günther Dehn ellen Halleban és Karl Ludwig Schmidt ellen Bonnban, és ez előbb vagy utóbb elbocsátással vagy száműzetéssel fejeződött be. Ezután minden szem Bonnra figyelt: mi fog történni Karl Barth-tal, aki a szociáldemokrata párt tag-sági könyvével rendelkezett?”

Azt, hogy mi történt Barth-tal, olyan módon tudjuk meg Helmut Gollwitzer visszaemlékezéseiből,²⁸ ahogyan csak egyike a Barth legközelebbi barátainak láthatta és tudhatta. Gollwitzer leírja, hogy amikor 1933. május 1-én Karl Ludwig Schmidt lakásán végighallgatták a rádióból Hitler beszédét, néhányan azt a reménységüket fejezték ki, hogy a német munkások nem tűrik majd szakszervezeti munkájuk szétrombolását és nem tudják majd felvonulásra kényszeríteni őket. Barth szembeszállt ezzel az optimista véleménnyel és azt mondta: „Elfelejtitek a totális állam óriási hatalmát —, és azt is elfelejtitek, hogy ezek német munkások. Ezek szívesen masíroznak!” Gollwitzer ugyanitt mondja el, hogy néhány héttel a Hitler beszéd elhangzása után azzal a kéréssel szorongatták Barth-ot, hogy törje meg a csendet, szóljon hozzá az egyházpolitikai eseményekhez. Barth ezt halogatta, nem volt kedve hozzá. Végül is elkészített egy hosszú kéziratot és azt egy este a legszűkebb baráti körben — mindössze ketten hallgatták — felolvasta. Mindketten azt állapították meg, hogy a kéziratnak a hangja olyan éles, állásfoglalása olyan radikális, hogy nem lehet megjelentetni, mert az a biztos börtönt jelent. Barth haragosan a lábuk elé vetette a kéziratot s úgy tűnik, hogy az mindörökké elveszett. Néhány nap múlva elkészítette azt a rövidebb és lényegesen szelídebb hangú változatot, amely aztán a Theologische Existenz heute 1. füzeteként, ugyanezzel a címmel megjelent nyomtatásban. Ezt is felolvasta ugyanazoknak, mint az előbbi, és a hallgatók megnyugodva állapították meg, hogy ez már kinyomtatható. Barth azonban mérgesen odadobta eléjük a kéziratot és ezzel a megjegyzéssel szaladt ki a szobából: „Da habt ihr eure gleichgeschaltete theologische Existenz!”

A füzet 1933. június 25-án jelent meg és óriási hatása volt. Wilhelm Niemöller azt írja róla²⁹: „Azt egyáltalán nem lehet leírni, hogy milyen hatása volt akkor Barth Károly felhívásának. Sokan voltak az egyházban keresztyének, gyülekezeti tagok és lelkészek, akik egészen bizonytalanok voltak, megosztott volt a szívük, akik útmutatásra vártak, tudni akarták, hogy most hogyan kell prédikálni. Ezek megszólítottak

éreztek magukat, útbaigazítást kaptak és megerősödtek. Elfogadták azt, amit mondtak nekik. Volt útmutatás prédikációjukhoz. Hálásak voltak Istennek a bizonyágtételért, amely olyan hirtelen hangzott fel és tört utat magának. Ettől kezdve Barth Károlyt szüntelenül keresték, konzultáltak vele és segítségét kérték.” Egyszóval: az egyideig vonakodó Barth Károly belekerült a német hitvalló egyházi harc kellős közepébe.³⁰ Életének kétség nélkül a legmozgalmasabb esztendeje volt az 1933 nyarától 1934 nyaráig terjedő idő, amikor számtalan előadás, megbeszélés, széles körű levelezés, a különféle hitvalló egyházi zsinatok tárgyalásai töltötték ki az idejét. Nemrég adták ki a rajnai hitvalló zsinatok iratanyagát³¹ és ebben Barthnak azt az előadását, amit 1934. január 3–4. napjain a barmen-gemarkei zsinaton tartott, és amely a Barmeni Hitvallás előkészítésének tekinthető. Oroszlánrésze volt Barth Károlynak a most említett Barmeni Hitvallás³² (1934. május 29–30.) előkészítésében és elfogadtatásában is. Ez a Hitvallás a német egyházi harcnak egyháztörténeti jelentőségű dokumentuma.

Barth Károlynak ez a harca a német egyházért úgy folyt, hogy közben eljárást indítottak ellene a hitlerköszöntés megtagadása miatt, rendkívül éles vitába keveredett az egyetemi és az állami hatóságokkal a Hitlerrel teendő hivatali eskü szövege miatt, amit az előírt formában nem volt hajlandó vállalni, hogy 1935 áprilisában a rendőrség olyan módon korlátozta szólási jogát, amely szerint prédikálnia sem volt szabad, hogy 1935 júniusában felfüggesztették egyetemi tanári állásából és ő elfogadta a baseli egyetemre való meghívást és átköltözött szülővárosába, Svájcba.³³ Egyszóval: ez a harc valóban harc volt, állásvesztéssel, rendőri felügyelettel, vagy éppen koncentrációs táborral, amit túl lehetett élni, amint Martin Niemöller túlélte a hét évi koncentrációs tábor, vagy amilyenben az élettel kellett fizetni, mint Dietrich Bonhoeffer!

Azt, hogy milyen valóságosan kemény, férfias és fegyelmezett léghőre volt ennek a harcnak, nem utolsó sorban éppen Barth Károly férfias és fegyelmezett magatartása folytán hadd illusztráljuk egy olyan levélváltás ismertetésével, amely éppen Dietrich Bonhoeffer és Barth Károly között történt 1933 őszén.³⁴

Bonhoeffer 1933. szeptember 9-én levelet ír Barthhoz, amelyben a következő részletek vannak: „Ön az írásában (Theol. Existenz heute) azt mondta, hogy ott, ahol egy egyház az árja-paragrafusokat bevezeti, megszűnik keresztyén egyház lenni. Ebben a véleményben osztozik Önnel az itteni lelkészek nagy része. Most a várt dolog megtörtént, és én arra kérem Önt sok barát, lelkipásztor és studens nevében, ismertesse velünk álláspontját, hogy Ön lehetőnek tartja-e bentmaradni egy egyházban, amely megszűnt keresztyén egyház lenni, lehet-e lelkipásztori hivatalt betölteni, amely az árjak privilégiuma lett... Mi következik ebből számunkra, ha az egyház valóban nem csak egyes gyülekezetekből áll, miben áll a lelkipásztorok egymás közötti szolidaritása, mikor van egyáltalán lehetőség az egyházból való kilépésre? Abban nem lehet kételkedni, hogy a status confessionis eseté áll fenn, de hogy miben fejeződik ki a legtárgyszerűbben a confessio, azzal nem vagyunk tisztában.” — Barth már szeptember 11-én, tehát a lehető leggyorsabban válaszol erre a levélre: „... én is azon a véleményen vagyok, hogy a status confessionis eseté áll fenn. Ez azonban valójában egyelőre azt jelenti, hogy az egyházkormányzatnak, illetőleg az egyháztagok általa képviselt esetleges vagy valóságos többségének direkt beadványban, de nyilvánosan is megmondjuk: Ti ebben a dologban nem vagytok többé a Krisztus egyháza! És az világos, hogy ez a tiltakozás nem egyszeri, hanem folytatódólagos do-

log mindaddig, amíg a botránkoztatás meg nem szűnik, vagy amíg az egyház a tiltakozók kizárásával vagy elhallgattatásával válaszol.”

A másik levélváltás közel két hónappal későbbi. Közben Bonhoeffer elhagyta Németországot, Londonba utazott, s onnan írja — nem kis bűnbánattal — Barth-nak 1933. október 24-én a következőket: „Most megírom Önnek ezt a levelet, amit már hat héttel ezelőtt meg akartam írni, s amely akkor talán egészen más irányt adott volna személyes életemnek. Hogy ezt a levelet akkor miért nem írtam meg, az számomra most teljesen érthetetlen. Csak azt tudom, hogy ebbe két dolog játszott bele. Tudtam, hogy Önnek ezer más dolga volt és azokban a zavaros hetekben a személyes külső sorsom olyan rettenetesen jelentéktelennek tűnt számomra. Egyszerűen nem tartottam fontosnak, hogy Önnek írjak. Másodszor pedig azt gondolom, hogy egy adag aggodalom is közrejátszott ebben; tudtam, hogy meg kellett volna tennem, amit Ön mondott volna nekem, és én szabad akartam maradni; egyszerűen ezért vonakodtam a levélírástól.” Barth válasza 1933. november 20-án kelt: „Kedves Kolléga Úr! Már ebből a megszólításból is láthatja: egyáltalán nem gondolok arra, hogy az Ön Angliába való elvonulását másnak tekintsem, mint talán személyileg szükséges közjátéknak. Ha Ön végül is ezt a dolgot eltervezte, igaza volt abban, hogy nem kérte a tanácsomat. Mert én Önt feltétel nélkül, és valószínűen minden nehéz fegyver felvonultatásával lebeszéltem volna erről. És miután Ön utólag ebben az ügyben értesített, valóban nem tudok mást mondani, mint azt, hogy a lehető leggyorsabban térjen vissza berlini posztjára! Mit jelent „felreálalni”, „a lelkeszi hivatal csendességét” emlegetni egy olyan pillanatban, amikor Önre Németországban egyszerűen szükség van? Éppen Önre, aki éppen olyan jól tudja, mint én, hogy a berlini ellenállás Németországban olyan gyenge lábakon áll! Hogy minden becsületes embernek teljes erővel azon kell munkálkodni, hogy azt erőteljessé és világossá tegye... Nem, én Önnek minden indokára és mentségére, amit talán még előhozhat, csak azt az egyet tudom válaszolni: és a német egyház? és a német egyházak? — mindaddig, amíg Ön ismét Berlinben nem lesz és hűségesen és derék módon kezelni fogja az ott elhagyott géppuskáját... Nem kellene Önnek a maga szép teológiai fegyverzetével, és ehhez még azzal a germán testalkatával egy kicsit szégyenkeznie, pl. egy olyan férfi előtt, mint Heinrich Vogel, aki egyszerűen mindig mindenütt ott van, a karjaival köröz mint egy szélmalom, és azt kiáltja: „Hitvallás, hitvallás!” — és a maga módján, értőlegesen vagy gyengén, ettől most nem sok függ — valóban választ tesz.” Ezekből a megnyilatkozásokból talán többet és mélyebben lehet érzékelni a Hitvalló Egyház, és abban a Barth Károly merész és bátor, felelősséggel és prófétai erővel teli harcából, és ezzel együtt politikai bizonyágtételéből, mintha felvonultattuk volna ennek a harcnak az egész történetét!

Azzal, hogy Barth Károlynak 1935 júniusának a végén el kellett hagyni Németországot, s azután végleges nyugalmabvonulásaig (1962) a baseli egyetem teológiai professzora volt, nem szűnt meg a kapcsolata a német Hitvalló Egyházzal s igazában csak fokozódott politikai tevékenysége a hitleri Németország ellen. Ennek a tevékenységnek a lecsapódása az a kötet, amely „Eine schweizer Stimme” címen 1945-ben jelent meg, s amely megmutatja, hogy Barth baseli dolgozószobájából milyen élénk érdeklődéssel figyelte az eseményeket, s nagyjelentőségű levelei révén hogyan vált a Hitler által leigázott népek körében élő keresztyének lelkigondozójává Európa 20. századi történetének legnehezebb éveiben, a 2. világháború idején.

Barth e megnyilatkozásai közül kétségtelenül a leg-híresebbé vált, a legnagyobb feltűnést keltett és a legtöbb ellentmondást váltott ki — sajnos: Magyarországon is — az 1938. szeptember 19-i kelettel Hromádka József prágai teológiai professzorhoz írt levele. Ez látszólag magánlevél, amelynek az első soraiban Barth megköszöni barátjának az édesanyja elhunytá alkalmából kifejezett részvétét. Azóta azonban tudjuk, hogy Barth ezt a levelet nyílt levélnek, publikálásra szánta,³⁵ és végeredményben — közvetlenül a müncheni szerződése előtt³⁶ — határozott politikai állásfoglalásnak, politikai tartalmú keresztyén bizonyágtételnek tekintette.

Ennek a levélnek a lényeges mondanivalójával két szempontból is érdemes megismerkednünk. Egyfelől azért, mert Barth Károlynak egyik leghatározottabb és legprófétaiabb megnyilatkozása ez a levél és az ezzel kapcsolatos más levelek is, amelyek a Hromádka-levél hatásával kapcsolatban keletkeztek. Másfelől pedig azért, mert ennek a levélnek erőteljes visszhangja támadt a magyarországi református egyházban is. A levél leglényegesebb részlete a következő: „Hadd használjam fel ezt az alkalmat arra, hogy elmondjam Önnek, milyen őszinte részvételt gondoltunk az elmúlt hetekben és gondolunk különösen az elmúlt napokban Önre, az Ön népére és hazájára. Ha Ön most ott bizonyára éjjel és nappal már csak egy dolgot tud gondolni, a magam részéről mindenesetre biztosíthatom, hogy gondolatban én is szüntelenül Önnel együtt ugyanazon kérdés előtt állok. A tulajdonképpeni szörnyűség nem is a hazugságnak és a brutalitásnak az az áradata, amely a hitleri Németországból kiindul, hanem az a lehetőség, hogy Angliában és Franciaországban, Amerikában és nálunk, Svájcban is elfeledhetnék: az Önök népének szabadságával emberi számítás szerint ma Európa, és talán nem is csupán Európa szabadsága áll vagy esik. Hát már az egész világ az óriáskívó gonosz tekintetének varázslata alá került? S a háború utáni idők pacifizmusának — hogyan gondolkozhatnak most erről Ragaz cseh barátai? — most valóban minden, de minden elhatározási képessége ilyen szörnyű megbénulásában kell kihalnia? Most még — hétfőn, déli időtájban írom ezt — úgy látszik, a legrosszabb nem következett be: a nyugati hatalmak még nem mondták ki hozzájárulásukat Németország esztelen követeléséhez. De hátha mégis hozzájárulnak? Vajon akkor az Önök kormánya és népe mégis ekkor igazán szilárd fog-e maradni? Szemem előtt lebeg, hogy ezzel Önök micsoda végtelen terhet és nyomorúságot vállalnának magukra. Mégis merem azt remélni, hogy akkor a régi husziták fiai meg fogják majd mutatni az elpuhult Európának, hogy ma is vannak még férfiak. Minden cseh katona, aki akkor harcol és küzd majd, értünk is — és ma fenntartás nélkül mondom ezt: Jézus Krisztus egyházaért is fogja azt tenni, mert Jézus Krisztus egyháza a Hitlerek és Mussolinik körében csak vagy a neveltségességnek, vagy a kiirtásnak eshetik áldozatul.”³⁷ (A kiemelés tőlem, J. I.)

A levélnek a kiemelt részei Európa-szerte, így hazánkban is nagy feltűnést, sőt ellenkezést váltottak ki. Ennek a dolgozatnak a keretei között nincs módunkban többre, csak a Magyarországon megnyilatkozó ellenvetéseket vizsgálni,³⁸ de ezt a bizonyossággal tehetjük, hogy ebből az is nyilvánvalóvá válik, hogy az akkori európai keresztyén körök hogyan értékelték Barthnak ezt az igazán merész és prófétai erejű megnyilatkozását.

A budapesti teológiai hallgatók — minden valószínűség szerint a Barth teológiáját már a korábbi

években rendkívül erőteljesen támadó és gyakran Publius álnéven író dr. Sebestyén Jenő³⁹ professzor biztatására — levelet írnak Barth Károlynak,⁴⁰ amelyben mély megdöbbenésüket fejezik ki a levél tartalma fölött, azt állítják, hogy az nem felel meg a valóságnak és magyarázatot kérnek. Barth Károly 1938. november 9-én válaszol a budapesti teológiai hallgatóknak. Töb-
 bek között ezt írja nekik: „Ami engem abban a levélben egyedül foglalkoztatott, az a német nemzeti szocializmus további európai előnyomulásának a német—
 cseh konfliktus lefolyásából adódó ténye volt. A német nemzeti szocializmus egy keresztyénellenes mítosznak a hazugságra és a vak erőszakra támaszkodó diktatúráját jelenti, amelynek szükségképpen következménye az elvi embertelenség, szabadság-nélküliség és jogtalanság az egész állami, társadalmi és kulturális élet területén. (A kiemelés tőlem, J. I.) Ennek a rendszernek az előnyomulása nemcsak politikai, nemcsak morális, hanem teológiai problémát is jelent. Ennek a rendszernek a területén már elvből lehetetlen az evangélium hirdetése és az egyház létezése. Ez a rendszer az egyházra, de az egyház is erre a rendszerre csupán nemet mondhat. Ezért azoknak az országoknak a határain (bármilyen legyen is e határok „jogosultsága”), amelyekben ez a rendszer még uralomra nem jutott, közvetve az egyházat is védelmezik. Ez az, amit Prágában írt levelemben mondtam. Barátaim! Az Önök kizárólagos érdekklődése az európai térkép változásai felé fordul. Megértem és tisztetem az Önök patriotizmusát. De jó volna, ha Önök mint keresztyének és teológusok immár az iránt is érdeklődnének, hogy Európa, midőn a mítosz diktatúrája előtt lépésről lépésre meghátrál s midőn ennek módszerei előtt meghajlik és ezeket magáévá teszi, azon a ponton van, hogy örültek házává válják. Ebben az örültek házában — efelől legyenek bizonyosak! — Magyarországon sem lesz többé református protestantizmus. — Óva intem Önöket! Az Önök atyái védelmezték önmagukat és Európát a török ellen. Végzetes volna, ha éppen ezeknek az atyáknak a fiai nem látnák be, hogy ma mindnyájunkat még a töröknél is nagyobb veszedelem fenyeget.”

Barth Károly ennek a levélnek a másolatát megküldte dr. Ravasz László akkori dunamelléki püspöknek is. Ravasz válaszol Barthenak,⁴¹ és ebben azt állítja, hogy nem volt tudomása a budapesti teológiai hallgatók leveléről, majd védelmébe veszi a nemzeti szocializmust, azt állítja, hogy annak egyházellenessége csak járulékos, amely később elhalványulhat, de a kommunizmust a keresztyénség legnagyobb ellenségének tünteti fel. A levélnek az a mondata, amely a Barth politikai bizonyágtétele szempontjából a legfontosabb, így hangzik: „Mindez különben nem annyira ténykérdés, mint inkább próféta beállítottság kérdése.” — Nos, a Ravasz levélnek csak ez az egy állítása igaz, de ez is csak abban az értelemben, hogy most már — közel negyven év távlatából, mindannak az ismeretében, ami azóta történt, hogy e sorok a papírra kerültek — maga a történelem, és hitünk által a történelemben Isten igazolta, hogy Barth Károly a nemzeti szocializmus és az általa teremtett politikai helyzet megítélésében valóban próféta volt.

Semmi adatunk nincs arról, hogy ebben az ügyben további levélváltásokra került volna sor. Mégis egy olyan levélrészletet, amely eljutott hozzánk s először magyar fordításban látott napvilágot,⁴² szinte az egész Hromádka-levél ügyének a lezárásaként, de egyúttal kemény, és később valóban megvalósult próféciaként kell értékelnünk. Ez a levélrészlet így szól: „Szeptember 19-én (a Hromádka levél kelte) csak abban csalódtam, hogy úgy Csehszlovákiának, mint a többi eu-

rópai rend és szabadságállamnak ellenállóképességét, valamint az európai egyházak belátását is túlbecsültem akkor. Prága nem maradt szilárd, és London és Párizs sem szilárdult meg újra. És az egyháznak sem volt ehhez semmi mondanivalója, mert jobban el volt foglaltva az általános béke kérdésével, mintsem — ahogy illetet volna — az igazi béke kérdésével. *Mindnyájunknak fizetnünk kell majd azért, hogy az az ellenálló erő nem volt nagyobb, s hogy a kormányok és népek, és az egyházak hagyták magukat úgy elkábítani, ahogyan az szeptember 30-a előtt és után történt.*” (A kiemelés tőlem, J. I.)

Igen, ez a prófécia teljességgel megvalósult: Európa népeinek, mindnyájunknak keservesen meg kellett fizetni azért, mert nem hallgattunk Istennek erre az áldott prófétájára!

Ezzel a gondolattal zárjuk le mostani tanulmányunkat, hogy legközelebb folytassuk Barth Károly politikai bizonyágtétele 2. világháború utáni szakaszának a bemutatását, és végül összefoglaló következtetéseket és tanulságokat vonjunk le belőle.

Dr. Jánossy Imre

JEGYZETEK

1. Ezek közül a kisebb—nagyobb fordulatok közül csak egyre, a leglényegesebbre szeretnék utalni: ennek a dokumentumának Barth Károly 1956-ban megjelent tanulmánya, *Die Menschlichkeit Gottes* (Zürich, 1956). Lásd ennek ismertetését *Jánossy Imre: Az Isten embersége. Gondolatok Karl Barth Die Menschlichkeit Gottes című füzetéről* olvasása közben. *Theol. Szemle*, 1959: 52. k. lapok. — 2. Csak a leglényegesebb ilyen tárgyú tanulmányokat soroljuk fel: *Póór József: A protestáns teológia tegnap és ma, Világosság*, 1962:4. — *Ugyanó: Protestantizmus, világnézettudomány. (Hitvédelmi és politikai törekvések a barthi teológiában), Világosság*, 1963:12. — *Ugyanó: Karl Barth és a barthi dialektikus teológia, Világosság*, 1969:8—9. — *A. F.: Barth, Bultmann és a mai protestáns teológia tudathasadása. Világosság* 1969:8—9. — *Póór József: A mai protestantizmus fejlődéstendenciái. Világosság*, 1976:4. — *Lukács József: Igent mondani az emberre, Bp. (1973) c. kötet 387—389. lapok, ahol értékeli a Barth teológiáját. — Többször hivatkozik Barth Károlyra *Kónya István* is. A magyar református egyház felső vezetésének politikai ideológiája a Horthy korszakban, Bp. 1967. c. könyvében. Hivatkozik Barth Károlyra *Aczél György: A szocialista állam és az egyházak viszonya Magyarországon c. cikkében, Világosság*, 1976:10. Ugyancsak található Bartha való hivatkozás *Kónya István: A kálvinizmus gyakorlata a szocializmusban c. tanulmányában, Világosság*, 1977:1. sz. Melléklet. — 3. Erdekes bibliográfiai utalások tartalmaznak ebben a vonatkozásban *Tavaszy Sándor: A dialektika teológia problémája és problémái c. Kolozsvár, 1929. könyvc 42—43. lapjain. Eszerint ő már 1923-tól kezdve „Az Út” c. kolozsvári egyházi lap hasábjain rendszeresen foglalkozott a barthi teológiával. V. ö.: *Czegle Imre: Magyar Barth-bibliográfia. Református Egyház, 1951:14—15. szám, 23—26. lapok. — 4. Gondolunk itt elsősorban arra a *Gollwitzer* által említett (Reich Gottes und Sozialismus bei Karl Barth. München, 1972), előző, 5. l. 43. „szocialista beszéd”-re, amiket Barth Károly safenyvíli lelkipásztor korában, a szocialdemokrata párt tagjaként e párt különböző gyűlésein tartott. Gondolunk továbbá a Barth—Thurneysen levelezés 3. kötetére (1930—1968), amely még a Barth Gesamtausgabe-ban nem jelent meg, vagy legalább is eddig nem jutott el hozzám, és amely — mint a másik két kötet is (G. A. 3.4.) — rendkívül sok lényeges adatot tartalmazhat a Barth életére nézve is. — 5. Az *Eberhard Busch: Karl Barths Lebenslauf* (München, 1976) című legújabb életrajz tanulmányozása arról győz meg bennünket, hogy Barth egész élete folyamán a teológiai munkásságát, abban is — különösen élete utolsó szakaszában — a *Kirchliche Dogmatik* vaskos kötetének a megírását tartotta a legfontosabb feladatának. — 6. Itt elsősorban *Friedrich Wilhelm Marquardt: Theologie und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths. München 1972.2* című, nagy vitát kiváltott könyvére gondolunk. aztán *Helmut Gollwitzer: Reich Gottes und Sozialismus bei Karl Barth. München (1972) című* füzetére, végül *Ulrich Dannemann: Karl Barth und der religiöse Sozialismus című tanulmányára az Evangelische Theologie 1977:2. számában. — 7. Reich Gottes und Sozialismus bei Karl Barth. München (1972), 7. l. — 8. Busch i. m. 67. l. — 9. Karl Barth: Letzte Zeugnisse. Zürich. (1969) 21—22, 41—42, 44. lapok. — 10. Lényegében ugyanezeket írta le safenyvíli lelkipásztor korában, szocialdemokrata párttagként végzett munkájáról a münsteri teológiai fakultás albumába írt önéletrajzról feljegyzéseiben, lásd: *Karl Barth—Rudolf Bultmann Briefwechsel. 1922—1966. G. A. 1. Zürich (1971). 306. k. lapok. — 11. Karl Barth—Euard Thurneysen Briefwechsel, Band I. 1913—1922. G. A. 3. Zürich (1973). — 12. Ebben a vonatkozásban Barthenak a Ragához, illetve Kutterhez való viszonyát még az 1930-as évek elején részletesen feldolgozta *Dr. Török István: Barth Károly teológiájának kezdetei, Pápa, 1931. című* könyvében.*****

A ma rendelkezésre álló bővebb Barth-dokumentáció — itt elsősorban az azóta publikált Barth-levelezésre gondolok — ennek a tanulmányának a megállapításait némely helyen lényegesen módosítja. — Az újabb hazai és külföldi irodalomból hadd emeljük ki Pásztor János részletes dolgozatát: A svájci vallásos szocializmus és hatásai a magyar reformátusok között. Sokszorosítvány. Budapest, 1969., Hermann Kutter jun.: Hermann Kutters Lebenswerk. Zürich (1965), Andreas Lindt: Leonhard Ragaz. (Zürich, 1957). — Ebben az összefüggésbe tartozik bele az a levélváltás is, ami Kutter és Thurneysen között történt 1925-ben. Közli Karl Barth: Klärung und Wirkung, Berlin, é. n. 227—230. l. — Legújabbban az Evangelische Theologie 1977:2. számában Martin Stähli ír részletes tanulmányt Die Grenzen des idealistisch begründeten religiösen Sozialismus von Leonhard Ragaz címmel. — 13. Barth—Thurneysen Briefwechsel. I. 29—30. l. — 14. Karl Barth: Predigten, 1914. G. A. 5. Zürich (1974), 435—436. l. — 15. I. m. 79. l. — 16. Busch i. m. 122. k. lapok. — 17. Karl Barth: Das Wort Gottes und die Theologie, München, 1925. 64. l. — 18. Blumhardt Kristófi kapcsolatban lásd Jánossy Imre: Az ifjabb Blumhardt igehirdetésének a vizsgálata c., a Református Egyház 1953:18. sz. 14. k. lapok. — 19. Karl Barth: Klärung und Wirkung, Berlin é. n. 288. l. — 20. Barth—Thurneysen Briefwechsel I. 112—113, 228—229, 321—322. lapok. — 21. Barth: Klärung stb. 279. l. — 22. E. Thurneysen: Das Wort Gottes und die Kirche, München 1927. 165. k. lapok. — 23. Busch i. m. 230. l. — 24. Busch i. m. 238. l. — 25. Ilyen feldolgozás pl. Wilhelm Niemöller alapos tanulmánya: Karl Barths Mitwirkung im deutschen Kirchenkampf. Evangelische Theologie, 1954: 50. k. lapok. — A harc dokumentumait, ezek között is főleg Barth tanulmányait közli a Theologische Existenz heute című sorozat. Ebből külön szeretném kiemelni a 115. számot, amely a Barmeni Hitvallás 30. évfordulójára emlékezik, s ezzel kapcsolatos tanulmány-sorozatot közöl: Ein Ruf nach Vorwärts. Barmen — 30 Jahre danach. München, 1964. — 26. Az előadás magyarul is megjelent az Igazság és Elet füzeti sorozat 9. számában, Barth—Révész: Az egyház jelene és jövője. Debrecen, 1937. — Ebben az előadásban Barth a következő lényeges megállapítást teszi: „Az... nem igaz, amit sokszor el is mondtak, meg is írtak ebben a vonatkozásban, hogy állítólag ennek az egész harcnak politikai, reakciós indítékok volnának a legmélyebb rugói. Abban azonban semmi kétségünk nem lehet, hogy ennek az egyházi harcnak a ténye valósággal politikai eseményt is jelent. Jelent pedig egyszerűen azt, mert a német egyházban mostan folyó történés ma az egyetlen olyan komolyan vehető jelenség, amelyben nyílt ellentmondás és ellenállás fejeződik ki a máskülönbön mindenható állammal szemben. Ezen a ponton ütközött bele a nemzeti szocialista állam a maga korlátaiba, ezen a ponton kényszerült újra meg újra helyesbíteni, sőt teljesen megváltoztatni magatartását. Ki számlált volna arra, ki gondolta volna még csak négy évvel ezelőtt is, hogy éppen ez az evangéliumi egyház lesz a német életnek az a területe, amely ebben az értelemben kézzelfogható politikai jelentőségre jut.” (20. l.) — 27. Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer. München, 1967. 326—327. l. — 28. Gollwitzer i. m. 59. l. — 29. W. Niemöller i. m. 58—59. l. — Maga Barth évekkal később így ítéli meg a Theol. Existenz heute füzet hatását: „1933 júniusában a Theol. Exist. heute ama első füzetében semmi újat nem mondtam, csupán azt, aminek az elmondásán mindig fáradoztam: azt, hogy nekünk Isten mellett nem lehet más istenünk, hogy a Szentírás Szent Lelke elég arra, hogy az egyházat minden igazságra elvezesse, hogy Jézus Krisztus kegyelme elég a bűnök bocsánatára és életünk rendben tartására. Csak hogy ezt most éppen egy olyan szituációban mondtam, amely többé nem egy akadémiai teória jellegével bírt, hanem — anélkül, hogy akartam volna és azaz tettem volna — felhívás, kihívás, harci jelszó, hitvallás jellegét kapott. Nem én változtam meg, megváltozott azonban óriási módon a tér és a térnek a rezonanciája, amelyben beszéltem.” A „Der Götze wackelt” c. kötet (Berlin, 1961) közli azokat az élettrajzi visszaemlékezéseket, amiket Barthtól a The Cristian Century tízevenként kért és közölt. Ez az 1928—38. közötti időről szóló visszaemlékezésben található részlet. 187—188. l. — 30. Barth Károly küzdelméről a német Hitvalló Egyházban egy magyarnyelvű feldolgozás is van, Kiss Sándor: Barth küzdelme az evangélium szabadságáért. Pápa, 1936. — 31. Joachim Beckmann: Rheinische Bekenntnissynode im Kirchenkampf. (Neukirchen, 1975.). A Barth előadása és a vele kapcsolatos megbeszélés a 34. k. lapokon. — 32. A Barmeni hitvallás szövegét tartalmazza a Theol. Existenz heute már hivatkozott 115. füzete. — 33. W. Niemöller i. m. 64—65. l. Ugyancsak ez a tanulmány tartalmazza azokat az adatokat is, amely szerint a Theol. Exist. heute füzetét már 1934. július

28-án elkobozták Hitler hatóságai, 1937. október 23-án pedig a müncheni Kaiser-Verlag-nál megjelent és még feltalálható műveit foglalták le. — 34. A levélcsövegeket közli Barth: Klärung stb. 382—393. l. — 35. Barth 1963. július 10-én Hromádkához írt levelében határozottan szól arról, hogy az 1938. szeptember 19-i levelét a nyilvánosságnak szánta. Lásd Karl Barth: Briefe, 1961—1968. G. A. 6. Zürich (1975), 149. l. — 36. A müncheni egyezményt Hitler követelésére, a szudéta-német kérdés megoldására Anglia, Franciaország, Németország és Olaszország kötötte 1938. szept. 29-én. Ez a szerződés a szudéta-német vidéket, Csehország integráns részét Németországnak juttatta és gyakorlatilag utat nyitott egész Csehország bekebelezéséhez, egyúttal — a további német követelések révén — a 2. világháború kirobbanásához vezetett. Lásd Világpolitikai Kislexikon. Budapest, 1974. 282. l. — 37. A levelét a Sárospataki Református Lapok 1938:46. számában, Dr. Nagy Barna fordításában megjelent szöveg alapján közöljük. — 38. Legalább a jegyzetben utalnunk kell aazonban arra, hogy a Hromádkához írt levelé magában a Hitvalló Egyházban is megütöztetést és tiltakozást váltott ki. Erről W. Niemöller már idézett tanulmányában így emlékezik meg: „Egyszer egy valóságos vihar kavartott a „svájci hang” körül. Ez abban az időben volt, amikor Barth az ismert levelet írta Prágába Hromádká professzorhoz (1938. 9. 19.), és amikor a Hitvalló Egyház messzeemenően azt gondolta, hogy ettől az írástól nyilvánosan el kell határolja magát. Egyébként sem volt minden, amit Baselen mondtak és írtak „kényelmes”. Nem hiányzott a kritika.” (I. m. 65. l.) — Lásd ehhez még Barth 1950-ben, a német újrafelfegyverkezés ügyében írt levelét a „Der Götze wackelt” c. kötet, 150. k. l. — 39. Dr. Sebestyén Jenő Bartha Károlyval kapcsolatos „teológiai” állásfoglalására jellemző adat, hogy a Kálvinista Szemle 1929. évi 22. számában cikket írt „Református-é Barth Károly?” címmel és ebben „az egészséges irányban fejlett holland tiszta református teológiával” szemben „félúton való megállást, kisiklást” lát, majd ezt írja: „Mi nem járunk Barth-hoz iskolába, mert Barth nekünk már kevés” — „A mi gyorsvonatunk tehát megállás nélkül robot az Németországban, hogy Hollandiában szálljunk ki, ahol a református teológiai fejlődés sokkal egészségesebb és virágzóbb ez idő szerint, mint bárhol másutt a világon.” Nyilván ennek az értekelésnek is része van abban, hogy közel tíz évvel később teljesen értetlenül állt a Barth állásfoglalásával szemben. — 40. A levél teljes szövegét közli Dr. Nagy Barna a Sárospataki Református Lapok 1939:1. számában. Ugyancsak itt közli fordításában a Barth Károly választ levelét is. — Lásd az egész problémával kapcsolatban Kádár Imre: Egyház az idők viharában. Budapest, 1957. — 97. k. lapok. — 41. Ezt a tényt és Ravasz Lászlónak a Barth-hoz intézett válaszlevelét a Magyar Kálvinizmus c., Dr. Sebestyén Jenő által szerkesztett folyóirat 1938. IV. füzetéből tudjuk, amelyben Dr. S. J. megszokott és évek óta használt Publius álnevén rendkívül éles, szinté már a gyalázkodás határát súroló cikket írt „A csehek mint Jézus Krisztus jó vitézei” címmel. 188—192. l. — Dr. Sebestyén Jenő-Publiusnak nem ez volt az első ilyen nemű és hangvételű cikke a Barth Károly teológiai és politikai állásfoglalásai ellen. A Magyar Kálvinizmus c. folyóirat 1936. évi számaiban — Barth ebben az évben járt először Magyarországon — sorozatosan közlik ezeket a Barth Károlyt durván támadó cikkeket. Lásd ezzel kapcsolatban Vasady Béla: Igaz-e hogy Barth teológiája minden irányban romboló és mállasztó hatású és hogy destruktív politikai irányzat hatása alatt áll?” c. cikkét az Igazság és Elet c. folyóirat 1936. évf. 68—72. lapok. — 42. Barth ezidőtájt kelt levelei másolatát megküldte régi tanítványának, Dr. Nagy Barnának, aki a Barth ellen a lapokban kibontakozott sajtókampány ellensúlyozására ezeket lekötölte a Sárospataki Református Lapok 1938:46—47, és az 1939:1. számában. Ez utóbbi számban közölt levelek végén Nagy Barna a sorozat folytatását ígéri: nyilván ebben akarta változni a Barth Károly politikai teológiáját, — ezt a IV. folytatást azonban már nem találjuk meg a folyóirat hasábjain. — A II. folytatásban közli Dr. Nagy Barna azt az 1938. október 26-án kelt levelet, amit a dolgozat szövegében egy részlet erejéig idézünk. Barth ezt a levelet is másolatban küldte meg Sárospatakra. Ennek az az érdekessége, hogy a levélnek az első publikálása ez a Nagy Barna-féle fordítás, Barth ezt a levelet csak 1945-ben az Eine schweizer Stimme c. kötetben, a 66—68. lapokon tette közé. A levél egy holland lelkipásztornak szól. — Azt is érdemes ebben az összefüggésben megemlíteni, hogy — legalább is eddigi ismereteim szerint — Barth nem publikálta sehol a valószínűség szerint, csak ebben a Nagy Barna-féle fordításban és publikációban maradt fenn számonkora.

(Folytatás a 225. lapról)

tó, Dr. Kacziba József római katolikus püspök, Dr. Bánk József római katolikus egri érsek, dr. Csépany Ferenc római katolikus c. prépost, a Szabolcs megyei katolikus békebizottság titkára, Mihácsi József római katolikus püspöki helynök, a Katolikus Szó felelős szerkesztője, Bíró Imre római katolikus plébános, az Országos Béketanács Katolikus Bizottsága titkára, Szabó Géza római katolikus c. prépost, az Országos Béketanács Katolikus Bizottsága titkára, Magyar Ferenc, az Új Ember felelős szerkesztője, Dr. Salgó László főrabbi, Palotay Sándor, a Szabadegyházak Tanácsa el-

nöke, Dr. Aranyos Zoltán, a Felekezettudományi Intézet igazgatója, az Ökumenikus Tanács titkára, Dr. Seifert Gézané, a Magyar Izraeliták Országos Képvisellete főtitkára, Héber Imre, a Magyar Izraeliták Országos Képvisellete elnöke.

Dr. Ijjas József kalocsai érsek, aki a világggyűlés díszelnökségének is tagja volt, a keresztyének összefogvetelén köszöntötte a konferenciát.

Dr. Seifert Gézané, a Magyar Izraeliták Országos Képvisellete főtitkára a szerkesztőbizottság tagja volt.

Dr. Salgó László főrabbi az izraeliták összefogvetelén elnökölt.

Világot átfogó szolidaritás

Főtitkári jelentés a KBK Munkabizottságának kenyai ülésén.
Limuru, 1977. április 22–27.

Ebben a jelentésemben is a megszokott és bevált módszert követem: az elmúlt hat hónapban végzett munka részletes felsorolása helyett arra törekszem, hogy indításokat és szempontokat adjak a nemzetközi események elemzéséhez, tapasztalataink kiértékeléséhez és a további tevékenységünkben való eligazodáshoz, mivel az ilyen vita a múltban mindig hasznosnak és gyümölcsözőnek bizonyult. Az elmúlt időszak nem szűkölködött fontos eseményekben a nemzetközi élet és mozgalmunk élete területén. A teljesség igénye nélkül utalok néhányra, amelyeknek helyes felmérése a megfelelő következtetések levonásával életbevágó érdekünk.

November elején az Egyesült Államok új elnököt választott és ezzel a kelet-nyugati párbeszéd és együttműködés új szakasza kezdődött el; az ENSZ 31. közgyűlése számos igen jó határozatot hozott s az ott előterjesztett javaslatok döntően befolyásolhatják a nemzetközi élet további alakulását; új szakaszba kerültek az Afrika déli részén élő és még felszabadulásra váró népek küzdelmei; végül meglepő fordulatok színtere lett az indiai szubkontinens.

Mozgalmunk életében a Munkabizottság Bad Saa-row-i ülése óta eltelt aránylag rövid idő alatt is olyan fontos események zajlottak le, mint a KBK küldöttségének ázsiai útja, az afrikai KBK munkájának előkészítése, magasabb státusunk elnyerése az ENSZ-nél s latinamerikai munkánk ígéretes új lendülete. Annak érdekében, hogy hasznos eszmecsere folytathassunk és megkísérelhessük az eddig végzett munka tárgyilagos kiértékelését — s mivel nem foglalkozhatom mindenrel —, ebben a jelentésemben a következő feladatokra irányítom a figyelmet:

a) Sürgős feladatunk az afrikai teológiai eszmélődés jelentőségének kiértékelése az ökumenikus béketevékenység szempontjából, s ezt a Munkabizottság jelenlegi ülésének színhelye egyenesen meg is követeli.

b) Foglalkoznunk kell a kelet-nyugati kapcsolatok alakulásának új szakaszából adódó feladatainkkal.

c) Át kell tekintenünk a Harmadik Világ népeinek az igazságosságért és felszabadulásért vívott küzdelmei fejleményeit.

d) Egy rövid pillantással fel kell mérnünk mozgalmunk globális, kontinentális és regionális fejlődésének távlatait is.

e) Végül figyelmünket elsősorban az előttünk álló legnagyobb feladatra, a jövő évben sorakerülő V. Keresztyén Béke Világgyűlés előkészítésére kell összpontosítanunk.

I.

Bizonyára sokan osztoznak velem abban a remény-ségben, hogy a Munkabizottság jelenlegi ülése kiváltképpen való alkalomnak bizonyulhat arra, hogy jobban megértsük az afrikai testvéreink között egyre nagyobb mértéket öltő lelki, de egyben politikai és társadalmi küzdelmet is és mélyebben azonosuljunk ezzel a folyamattal. Nemrégiben azt mondta valaki, hogy

Afrika vérző kontinens. Bárhová tekintünk ezen a földrészen, ennek a megállapításnak, sajnos, kelletlenül is több igazolását látjuk. De az e földrészen élő milliók szenvedése olyan üzenettel is szolgál, amely újjászülő erőt jelenthet a többi földrész, sőt az egész világ élete számára. Számos jelét látjuk annak is, hogy a földrész keresztyénei az igazságosságért vívott küzdelem élvonalában állnak, akár a politikai függetlenségért folyó harcot, akár a lelki átalakulást munkáló erőfeszítéseket tekintjük. Afrika felszabadulásának igen fontos része az, ahogyan a keresztyének a Jézus Krisztus evangéliumának vezetésével komoly erőfeszítéseket tesznek helyzetük felmérésére és teendők meghatározására. Egy olyan nagyarányú teológiai eszmélődési folyamat indult el, amelyet nemcsak nem lehet figyelmen kívül hagyni, de amelynek ökumenikus jelentősége egészen nyilvánvaló. Ez egyaránt érvényes az egyes országokon belüli teológiai eszmélődésre (pl. Dél-Afrikában) és a különböző ökumenikus szervezetek teológiai erőfeszítéseire.

Ezért röviden szeretnék utalni e fejlődés néhány mozzanatára, amelyek a mi ökumenikus békemunkánk szempontjából is igen fontosak. Különös jelentőségűnek tartom, hogy ez az afrikai teológiai orientáció tudatosan szakított a „tisztá” teológia évszázados pretenziójával és szándékosan választotta az évszázadok óta elnyomott és kizsákmányolt afrikai ember helyzetét egyik tájékozási pontjának. Dr. Manas Buthelezi helyesen mutatott rá: „Minden releváns teológia próbaköve, vajon indítékul szolgál-e az embereknek, hogy átvizsgálják és ártértékeljék a keresztyén hit értelmezését a bárhol és bármikor jelentkező konkrét problémák és feladatok vonatkozásában. Ez a jele annak, hogy a teológia betölti azt a hivatását, hogy az egyház kritikai eszköze legyen” (Dr. M. Buthelezi: *The Relevance of the African Theology*, AACC Bulletin 9/2).

Az afrikai teológia számos fehér teológus számára megrendítő módon leplezi le a fehér ember teológiájának az európai kultúra által való meghatározottságát. Nem véletlenül nevezték pl. a Harmadik Világ teológusainak nyilatkozatát (Dar es Saalam, 1976. augusztus, amelyről rövid jelentést hallottunk a Munkabizottság előző ülésén, de amellyel korántsem foglalkoztunk még érdeme szerint) teológiai Bandungnak. Találónan utal ez a nyilatkozat arra, hogy az afrikai teológiát csak egy újjászületett fehér teológia értheti meg és értékelheti helyesen. Ez mindenekelőtt kihívást jelent számunkra, hogy önkritikus eszmélődésnek vessük alá európai teológiai gondolkodásunkat. Továbbá új távlatokat tár fel előttünk az ősi afrikai kultúra elemeinek vonatkozásában is, mivel az — a bibliai sálom mélyebb értelmezésével együtt — véget vethet a mi keresztyénségünkre annyira jellemző dichotomális szemléletnek, azaz annak a felfogásnak, amely az emberi létet a test és lélek, az egyén és közösség, az ünnepnap és a hétköznap elválasztásában, sőt ellentétbe állításában látja. Ehelyett azt hangsúlyozza, hogy Isten igényt tart az ember egész életére. Új teológiai eszmélődésünk nagy ösztönzést kaphat az afrikai teo-

lógától, ha — az Isten képére és hasonlatosságára való teremtettség bibliai tanításának átgondolásával — a humanitás igazi értelmét ragadjuk meg és felismerjük, hogy az embernek Isten képére való teremtettsége nem ontológiai valóság, hanem sokkal inkább megvalósítandó feladat. (Itt szeretném megjegyezni, hogy egyházam teológusainak munkaközössége behatóan foglalkozik a teremtés-tan új, krisztológiai értelmezésével. Ebben az összefüggésben dr. Bartha Tibor püspök az EVT vezetőivel Budapesten március 28—31. rendezett találkozón megtartott referátuma éppen ezen az alapon közelíti meg a társadalom teológiai megértését.* vö. Dr. Bartha Tibor: Az Egyházak Világtanácsa és a szocialista országokban élő tagegyházak viszonyáról. Th. Sz. 1977/5—6. 129—134. l.)

További jellegzetessége az afrikai teológiának, hogy nem tagadja az evangélium megszólítására bekövetkező lelki változás szükségességét, de ezt a változást kiterjeszti az emberi lét minden területére. Így a megigazulás mozzanata kiegészül a felszabadulás igényével, amelynek politikai dimenziója nem marginális, hanem központi jelentőségű a teológiai reflexióban.

Ezért utalhatott Burgess Carr az Alexandriai Hitvalláshoz írt kísérő levelében arra, hogy „a felszabadulás legteljesebb értelmében személyes, közösségi, társadalmi, gazdasági és politikai felszabadulást jelent, amely alapján mindig Isten műve”. Ez az afrikai egyházak életét és gondolkodását sok ponton hűségesen tükröző „hitvallás”, amelyet az Összafrikai Egyházi Konferencia vezető testülete egy évvel ezelőtt adott ki, a felszabadulás fogalmának teljes gazdagságát tárja fel: „A mi elkötelezettségünk az emberi felszabadulásért vívott harcra egyike a lehetséges utaknak. Megvalljuk a testté lett Istenbe vetett hitünket, aki úgy szeretett minket, hogy a mi emberi formánkban jött közénk, szenvedett, megfeszítettett a mi megváltásunkért és feltámadott megigazulásunkra. Az ilyen meg nem érdemelt kegyelem a szeretet és öröm válaszát váltja ki belőlünk, amelynek kifejezésére és megosztására a spiritualitás nyelvén és szavaival törekszünk, olyan liturgikus formákkal, a misszió olyan módozataival és olyan szervezeti struktúrákkal, amelyek teljességgel beillelnek a mi kulturális milióinkba... Elfogadjuk, hogy Afrikában és a Közel-Keleten a politikai felszabadulás ennek a felszabadulásnak szerves része. De a független Afrikában a leigázó erők és az emberi jogokkal való visszaélések a felszabadulás átfogóbb értelmezésének szükségességére mutatnak.” (AACC Bulletin 9/1).

További lényeges eleme ennek a teológiai reflexiónak a radikális episztemológiai szakítás, amely a gyakorlati elkötelezettséget tekinti a teológizálás első akusának. A teológiának így két lényeges vonatkozási pontja van: a Jézus Krisztusban kapott isteni kijelentés és az adott politikai és társadalmi helyzetek elemzése. Ebből viszont a szüntelen kritikus önvizsgálat és a szolidaritás konkrét akciói következnek. (Nagyon tanulságos ebből a szempontból a Harmadik Világ teológusainak már idézett nyilatkozata). Ez az újszerű teológiai reflexió indításokat adott a keresztyén vallásoknak más élő vallásokhoz való viszonyok alaposabb és alázatosabb szellemében történő átgondolására, aminek ismét igen nagy fontossága lehet a velük folytatandó párbeszéd és együttműködés szükségessége miatt.

Nyilvánvaló, hogy az „afrikai teológia” nem általánosan elismert és elfogadott, sőt némely részről még mindig igen hevesen támadott, jóllehet olyan vélemény is van, amely szerint „aki ezt a teológiát elutasítja, az közvetett úton az apartheid rendszert támogatja” (*Dejung; Reaktion auf schwarze Theologie in Südafrika, Studienforschung, Band 15*).

Ennek ellenére az afrikai teológiának éppen úgy, mint a „fekete teológiának”, vagy a „felszabadítási teológiának” egyetemes jelentősége van mindazok számára, akik az embertelenség minden formája ellen küzdenek. Ezért ennek a teológiai eszmélődésnek igen nagy jelentősége van az ökumenikus párbeszéd és a keresztyének békebizonyoságtétele szempontjából is. A világ különböző részein folyó felszabadítások ui. csak akkor válhatnak teljessé, ha egy világot átfogó szolidaritásban megteremtődnek e teljességre jutás feltételei. E szolidaritás erősítése és gyakorlása viszont a keresztyén békemunkának is eminens feladata.

Két évtizeddel ezelőtt, a KBK indulásakor, amikor a Jézus Krisztus evangéliumától vezettetve felemeltük szavunkat az atomháború veszélye ellen, sokak számára még kérdéses volt, miként teremhet a keresztyén hit politikai állásfoglalásokat. Sokan nem látták tisztán a hit és az emberért érzett felelősség szoros összefüggését. Ez a kérdés ma már csak keveseknek okoz gondot. De még ma is sokak előtt megválaszolatlan a kérdés, hogyan egyeztethető össze a békéért, az enyhülésért végzett munka az igazságosságért folytatott küzdelemmel. Mi ui. az igazságos béke programjának zászlaja alá álltunk. Ezért a béke és az igazságosság összefüggésének tisztázására nagyobb gondot kell fordítanunk, és ebben nagy segítségünkre lesz az afrikai teológia néhány, a fentiekben már érintett következtetése. Tudjuk, hogy a béke és a békéltetés az evangélium üzenetének a szíve, mert Isten „nekünk adta a békéltetés szolgálatát” (2Kor 5,18). Ennek a problémának a tisztázásában, a látszólagos ellentmondás feloldásában a Biblia üzenetében való elmélyülés segíthet bennünket, amennyiben a bibliai békeüzenet nem annyira a fennálló viszonyok, a status quo fenntartását hirdeti, hanem sokkal inkább az ember és ember, nép és nép helyes és igazságos viszonyát. Az emberi viszonyok egyik leglényegesebb eleme viszont az igazságosság. „Úgy, hogy igazságosság nélkül nincs béke. Nincs sálom vagy jólét igazságosság nélkül. A béke tehát szakadatlan harcot kíván az igazságosságért s ebben a vonatkozásban ellentmond önmagának. De amikor ezt teszi, akkor válik valódivá.” (B. N. Vaughan: *Expectations of the Poor*).

II.

Ezeknek a felismeréseknek a fényében vessünk egy pillantást az európai enyhülés kérdéseire. Az enyhülés folyamata, amely az utóbbi évtizedben meghatározta a kelet-nyugati kapcsolatokat, minden támadás, időnkénti elbizonytalanodás és zavarkeltési kísérlet ellenére is tovább folyik. Sőt bizonyos tekintetben kiszélesedett és el is mélyült. A Helsinkii Egyezmény megkötése óta eltelt tizennyolc hónap alatt egyetlen felelős politikus sem denúciálta ezt, sőt szüntelenül hangsúlyozzák a jelentőségét. Egy egész sereg kétoldalú egyezmény jött létre a szocialista országok és a nyugati kapitalista országok között a Helsinkii Egyezmény szellemében. Komoly előkészületek folynak a Belgrádi Konferenciára is, amelynek feladata lesz a Helsinkii Egyezmény ajánlásainak megvalósítását felülvizsgálni. A belgrádi előkészületekre jellemző, hogy komolyan törekszenek konstruktív légkör biztosítására, olyannyira, hogy kilenc semleges ország képviselőinek a közelmúltban lezajlott tanácskozása állásfoglalása szerint ők még külön felelősséget is éreznek a belgrádi találkozó konstruktív légkörének biztosításáért. A keleti és nyugati országok képviselői tehát nem polemikus lelkülettel készülnek Belgrádra és semmiképpen sem akarják, hogy a konferencia a kölcsönös vádasko-

dás, vagy éppen bíraskodás alkalma legyen. Ez érthető is, hiszen mindkét fél, a keleti és a nyugati országok egyaránt, sokrétűen érdekeltek az enyhülés folyamatának fenntartásában, ahogyan Kurt Waldheim, Belgrádról szólva, találoan jegyezte meg egyik legfrissebb nyilatkozatában: „Az enyhülés türelmes megvalósításának egyetlen alternatívája a szakadékba rohanás lenne, éppen ezért az enyhülés immár tizenöt éve végső soron minden próbát kiállt”. Minden számottevő helyen egyértelműen az a vélemény, hogy az enyhülés politikájából mindenkinek csak haszna lehet. „Senki, akiben egy csepp józan ész van — mondta az új brit külügyminiszter egyik első megnyilatkozásában —, nem tagadhatja, hogy az enyhülés folyamata következtében a kelet-nyugati kapcsolatok stabilakká és a világ biztonságosabbá lett. Csökkent a félreértések, a katonai konfrontációk és a nukleáris katasztrófa veszélye”.

Miért beszélnek némelyek mégis az enyhülés válságáról? Ennek egyik okát abban kell látnunk, hogy egyesek nyilvánvalóan hamis és túlzott várakozásokat fűztek az enyhülés politikájához és a Helsinkii Egyezményhez. Úgy vélték, hogy Helsinkii majd eltünteti a két társadalmi rendszer, a kapitalizmus és a szocializmus közötti ellentéteket, s mivel ezek nem szűntek meg, ezért következett be a csalódás. Annak ellenére, hogy kialakult a politikai együttműködés, fejlődik a gazdasági kooperáció és eredmények jelentkeznek a kulturális értékek cseréje területén is, az ideológiai ellentétek változatlanul fennállnak a két rendszer között. Egyesek úgy vélték, hogy ezek az ideológiai ellentétek Kelet és Nyugat között eltűnnek majd az enyhülés politikájának sodrában. A konfúzió egyik okát abban kell látnunk, hogy az enyhülést némelyek ma is úgy fogják fel, mint ami képes kellene hogy legyen eltüntetni a rendszerek közötti ellentéteket. Némelykor egészen bizarr, túlzó vélemények is jelentkeznek e várakozások kifejezése során. Az egyik tekintélyes francia hetilap, a *L'Express* ismert kommentátora a kelet-nyugati kapcsolatokról szólva nem hagyhatta figyelmen kívül a nyugat-európai kommunista pártokban bekövetkezett változásokat, de ugyanakkor teljes nyíltsággal adott hangot politikai vágyálmainak is: „Tudatában vannak-e a nyugati kommunista pártok annak, hogy ezzel egy olyan fejlődést indítottak meg, amelynek a végén a marxizmus elvetése kell hogy álljon?” De még itt sem állt meg, hanem hozzátette, hogy „az enyhülés jövője alá van vetve a szocialista társadalmi rendszer általános válsága továbbfejlődésének” (J. F. Revel, *L'Express*, 1977. január 31.). Minek kell megváltoznia és minek nem? Ez sokak kérdése a Helsinkiihez fűződő várakozások hangoztatásakor. Egy az európai enyhülés kérdésével foglalkozó, mozgalmunkkal is kapcsolatban álló szerző igen értékes tanulmánya is utal arra, hogy a status quo és változás azok a szavak, amelyek az enyhülés politikájának értékelése során leggyakrabban elhangzanak. „Egyik oldalon a status quo, másik oldalon a változás — írja Gunnar Matthiessen —, de mindig igen önkényes megokolással. Demokratikus változások Portugáliában, az Olasz Kommunista Párt növekvő befolyása, akcióegység a szocialisták és kommunisták között Franciaországban, antikolonialista felszabadulás Angolában, Mozambiqueban stb., mindez összeegyeztethetetlen lenne Helsinkii szellemével” (Blätter für deutsche und internationale Politik, 1977. január).

De látni kell azt is, hogy a történelmi fejlődés belső logikája szerinti természetes folyamat eredményei nem írhatók mindenestől fogva Helsinkii számlájára. A történelmi újdonság éppen abban jelentkezik, hogy a fennálló rendszerek ellentéteit többé nem katonai

eszközökkel akarják kiküszöbölni. Ez hatalmas lépés előre a béke felé vezető úton. Ez azonban azt jelenti, hogy az enyhülés politikája következtében kialakuló helyzet továbbra is ellentmondásos marad, az ellentétek sohasem tűnnek el teljesen, míg ugyanakkor az együttműködésnek fokozódnia kell. A nagy feladat abban jelentkezik, hogy megtalálják a szükséges egyensúlyt a konfrontációs és a kooperációs elemek között.

Ezen a ponton két rövid kitérést kell tennünk az enyhülés folyamata bonyolult jellegének jobb megértése érdekében.

Az első kitérésben szólnunk kell a sokat emlegetett emberi jogokról. Aki az emberi jogokat komolyan veszi, nem tehet mást, mint hogy támogatja az enyhülés folyamatát. Ehhez azonnal hozzá kell tennem, hogy egyre szélesebb körben elfogadottá válik az a felfogás, miszerint a Helsinkii Egyezmény tíz elvét csak egészében lehet jól érteni és alkalmazni, nem pedig egyes részeit kiragadva, amint ezt némelyek a harmadik kosárral, illetve a hetedik alapelvvel teszik. A lehetséges félreértések elkerülése végett itt is hangsúlyozom: a KBK-ban az a felfogásunk, hogy minden emberi szenvedés, bárhol történjék is keresztyén hitünknek ellentmond és kerülendő. Az emberi jogok kérdése körül kialakult sokszor szenvedélyes viták helyes megértéséhez azonban látnunk kell, hogy az egyéni esetek szubjektív-szelektív kezelése minden jószándék ellenére is politikai eszközzé válhat, mégpedig elsősorban a szocialista országok elleni politikai eszközzé. Az emberi jogokat csak helyes arányban lehet jól érteni és valóban érzékelni, azaz az egyéni és polgári jogok meg a társadalmi, kollektív jogok szoros összefüggésében. Az alapvető emberi jogok a munkához, az egészséghez és a kultúrához való jog. Az ezeket figyelmen kívül hagyó individualista szemléletmód, amely elvonatkoztatja a követelményeket a konkrét helyzettől és kiragadja azokat a történelmi és társadalmi háttérből, súlyos és veszedelmes kísértecskkel jár. A mindennapi tapasztalat is azt mutatja, hogy az emberi jogok ilyen szemléletéből fakadó politikai gyakorlat minden esetben alárendeli a morális szempontokat saját politikai, katonai és gazdasági érdekeinek.

A másik kitérésben az európai enyhülésnek és a Harmadik Világ fejlődésének összefüggéseiről kell szólnunk. Az enyhülési politika oszthatatlan és nem korlátozható egyetlen kontinensre. Az is ismeretes, hogy ezt a folyamatot a Harmadik Világban kritikus szemmel nézik és azzal a gyanúval kísérik, hogy a két szuperhatalom fokozottabb együttműködése hegemoniájuk érvényesülését eredményezi az Európán kívüli területeken. Gyakran történik hivatkozás arra is, hogy éppen az európai enyhülés időszakában fokozódott a terror és az elnyomás a Harmadik Világ sok országában. Mielőtt ezekkel a kételyekkel behatóbban foglalkoznánk, megkockáztatom azt az állítást, hogy az enyhülés politikájának elsőrendű feladata a nemzetközi konfliktusok hatalmi eszközök nélküli megoldása és nem a belső társadalmi helyzetek befolyásolása. Hogy a békes egymás mellett élés politikája kedvező feltételeket teremtsen haladó belső változások számára is, az nyilvánvaló. De ahogy nem lehet minden haladó társadalmi változást Helsinkii javára írni — miként erről fentebb már szóltam —, épp úgy nem lehet a negatív fejleményeket sem (pl. Chilében) mindenestől az európai enyhülés politikájának a rovására írni. A Helsinkii Egyezmény kifejezetten utal rá, szelleme pedig teljesen megfelel annak a törekvésnek, amely az enyhülést ki akarja terjeszteni más földrészekre is. Ebben az irányban is hangzottak el javaslatok éppen a beszámolási időszakban is. Lényeges a Szovjetunióknak a legutóbbi ENSZ-közyűlés elé terjesztett javaslata,

amely alkalmas lenne arra, hogy ezt a célt megközelítse. Egy nemzetközi egyezmény ui., amelyben az államok lemondának az erőszak alkalmazásáról és az erőszakkal való fenyegetésről, megfelelőképpen kiterjeszteni az enyhülés folyamatát az Európán kívüli földrészekre is.

A Helsinkii Egyezményt aláíró országok kötelezettséget vállaltak arra, hogy hathatós lépéseket tesznek a fegyverkezés korlátozása és a fegyverkezési kiadások csökkentése érdekében. Remélhetőleg ennek az ajánlásnak a megvalósítását is felül fogják vizsgálni Belgrádban. Vitathatatlan, hogy az atomháború veszélye az elmúlt években kisebb lett, de az is igaz, hogy a fegyverkezési verseny változatlanul folyik, sőt fokozódik és, sajnos, egyre nagyobb arányban vesznek részt benne a Harmadik Világ országai. Mozgalmunk kezdetétől fogva egyik alapvető feladatának tekintette a termonukleáris háború veszélye elleni küzdelmet. A fegyverkezési hajszá adatairól folyamatosan sok szó esik közöttünk. Egyetlen adatot itt is meg akarok említeni, mégpedig azt, amit kevesen érzékelnek: a világ másodpercenként félmillió dollárt költ fegyverekre, miközben egymilliárd ember éhez.

Egyértelmű ma már az a vélemény is, amely szerint a nagy veszélyt többé nem annyira a fegyverek kvantitatív halmozása, hanem azok kvalitatív fejlesztése jelenti. A nukleáris fegyverek proliferációja is igen nagy gond és veszedelem. Ma már egy sereg ország van abban a helyzetben, hogy képes atombombát előállítani: Dél-Afrika, Izrael, Brazília is. Ilyen helyzetben nyilvánvalóan nem lehet csodát várni, azt, hogy az emberiség egyik napról a másikra kitorhethet ebből az ördögi körből, ezért minden előrevívő javaslatot, minden kis lépést támogatni kell, amely a fegyverkezési verseny csökkentésére, a fegyverkezési kiadások korlátozására irányul. A tehetetlenség pesszimista lelkelete, amely lemond az ez ügyben vállalt felelősségről, nem egyéb, mint a fegyverkezési verseny közvetett támogatása.

Az óriási nehézségek ellenére is három konkrét területen eredmények várhatók a leszerelés előmozdítása irányában. Az első a SALT tárgyalások területe, amely igen sürgős, mivel a SALT I. Egyezmény a Szovjetunió és az Egyesült Államok között ez év októberében lejár. Biztató, hogy a nehézségek és véleménykülönbségek ellenére is mindkét oldalon kedvezően nyilatkoznak felelős politikusok a SALT II-t illetően. (Szakértők véleménye szerint a SALT I. Egyezmény az USA-nak több mint ötmilliárd dollár megtakarítást hozott).

A második terület, amelyen bizonyos eredmények kell hogy szülessenek, az európai csapatcsökkentési tárgyalások Bécsben. Ennek a világgözüvélemény aránylag csekély figyelmet szentel, ami a békemozgalmak sürgősen behozandó mulasztása.

Végül, a genfi leszerelési tárgyalásokon is több értékes javaslat került előterjesztésre, pl. a svéd javaslat az atomrakétákkal folytatott kísérletek betiltására, vagy a szovjet javaslat, amely az atomfegyverekkel folytatott kísérletek teljes eltiltását célozza. Felmerült egy moratórium gondolata is, amelynek értelmében a két nagyhatalom egy bizonyos időtartamra felfüggesztene minden atomkísérletet. Az idegen területeken levő támaszpontok felszámolása s az Indiai-óceán békeövezetté való nyilvánítása különösen a SALT tárgyalások összefüggésében vált újra időszerűvé.

Mindent összevéve, bármilyen komor, sőt tragikus is a helyzet, a leszerelés kilátásai ma mégis jobbak, mint néhány évvel ezelőtt voltak. Hadd emlékeztessenek itt néhány állásfoglalásra e tekintetben. A jövő év tava-

szára összehívták az ENSZ rendkívüli leszerelési értekezletét. Az Egyesült Államok új elnökének, Jimmy Carternek beiktatási beszédében elhangzott az a mondat, hogy „ebben az évben egy lépéssel előrehaladunk végső célunk, minden nukleáris fegyvernek e földről való kiküszöbölése felé”. VI. Pál pápa pedig újévi békeüzenetében éles szavakkal ítélte el a fegyverkezési versenyt, újra felidézve Hiroshima és Nagasaki tragédiáját. Az EVT hivatalosan programjára tűzte és eredményesen készíti elő leszerelési konferenciáját és valósítja meg antimilitarista programját. Végül, a KBK által kezdeményezett keresztyén leszerelési világkonferencia, amelyet mi egyszerűen Ézsaiás Konferenciának nevezünk, egyre szélesebb körben talál támogatásra. Túlságosan nagy tét forog ui. kockán a leszerelés ügyével, mert igaz az, hogy „katonai enyhülés nélkül lehetetlen a tartós politikai enyhülés; a kettő egymást kiegészítő folyamat. A fegyverek csökkentésében tett előrehaladás és a lefegyverzés folytatása melőzhetetlen, ha visszafordíthatatlanná akarjuk tenni a politikai enyhülést” (Marek Thee: On the Military Variable of European Détente, Bulletin of Peace Proposals, 1977/1, 47. lap).

III.

A békemunka tartalmát tekintve kettős a célkitűzésünk: egyrészt a népek közötti kapcsolatokban az erőszak kiiktatása, a konfliktusok békés eszközökkel való megoldása; másrészt az igazságosabb nemzeti és nemzetközi struktúrák előmozdítása. Ezek szerint a szempontok szerint vessünk most egy rövid pillantást a) a közel-keleti helyzetre, b) Afrika déli részeinek fejleményeire és c) Latin-Amerikára. Az ázsiai események elemzésére ezúttal nem térek ki, mert jelenlevő indiai barátaink nyilván beszámolnak majd a bekövetkezett változások kilátásairól.

1. Az az Európán kívüli terület, ahol legsürgősebben kellene alkalmazni az enyhülés politikáját, azaz a konfliktusok katonai eszközökkel való megoldásának a kikapcsolását, a *Közel-Kelet*. Abban mindenki egyetért, hogy ez a legveszedelmesebb válsággóc, amely minden pillanatban a háború kitörésével fenyeget. Ez érthető, hiszen az energiaforrások mellett, amelyekről igen nagy mértékben függ Nyugat-Európa és Észak-Európa normális élete, e térségnek igen nagy stratégiai jelentősége van az Indiai-óceán és Kelet-Afrika vonatkozásában is.

A konfliktusok megoldására van egy ENSZ határozat, amellyel a szembenálló felek legalább is elvben egyetértenek, nevezetesen a közel tíz évvel ezelőtt hozott 242. sz. ENSZ határozat. Ebben adva vannak a rendezés alapelvei. Ezek:

- a) az erőszakkal történő terület-növelés elfogadhatatlansága,
- b) a Közel-Kelet minden államának joga van békés és biztonságos határok között élni,
- c) a palesztin népnek joga van önálló nemzeti létehez,
- d) Jeruzsálem nyílt-város jellegét biztosítani kell.

A libanoni polgárháború befejezése után, amelynek hátterére és következményeire most nem térek ki, a palesztin felszabadítási mozgalmak és az arab országok lényeges engedményeket tettek, amennyiben elfogadták a legutóbbi ENSZ közgyűlés ama határozatát, hogy egy kisebb palesztin államot hoznak létre, feladva korábbi igényüket, melynek célja az volt, hogy a történelmi Palesztína területén alakítsanak ki egy szekuláris államot, ezzel ui. közvetve tagadták Izrael államának létjogosultságát. Az arabok tehát igen nagy

engedményeket tettek s ezért cserében az Izrael által az 1967-es háborúban elfoglalt arab területek visszaadását kérik. Izrael azonban makacsul tagadja a palesztinok nemzeti létét és önrendelkezési jogát. Izrael hivatalos politikáját három „nem” jellemzi:

a) nemet mond a független Palesztín állam létrehozásának tervére

b) nemet mond a palesztinok önrendelkezési jogára és

c) nemet mond a PLO-val való tárgyalásra.

A probléma gyökere oda nyúlik vissza, hogy az izraeli uralkodó rétegek nem képesek konstruktív kapcsolatokat teremteni a környező arab népekkel. Ebben akadályozza őket az idejét múlt kolonialista mentalitás, amely katonai hatalommal és erőszakkal véli megoldhatónak a súlyos problémákat.

Két fejlemény azonban még így is ígéretes: az új amerikai adminisztráció álláspontjának a palesztinok javára érzékelhető változása és az Izraelen belüli ellenzék erősödése, amely felvette a kapcsolatot a palesztinok képviselőivel, követelve a párbeszédet a két nép közötti békés egymás mellett élési feltételei kialakításának céljával. Általános ui. az a vélemény, hogy ha Izrael nem hajlandó a jelenlegi kedvező feltételek mellett a béketárgyalások megkezdésére, akkor egy újabb közel-keleti háború aligha lesz elkerülhető. Más szavakkal: az izraeli realistáknak és a palesztin mértéktartóknak kell megtalálniuk egymást ahhoz, hogy a probléma közelebb jusson a megoldáshoz. A kivetítő utat világosan megjelöli az Izraelben működő Palesztin Bizottság nyilatkozata, amely leszögezi: „A béke felé vezető egyetlen út a két szuverén állam koexistenciáján át vezet, amelynek során mindegyik megőrizné saját identitását: Izrael állama a zsidó népet, a palesztin arab nép pedig megvalósíthatná saját államában a nép önrendelkezési jogát a nekik legjobban megfelelő politikai keretek között” (Jeune Afrique, 1977. január 21.).

2. Bizonyára nagy hálát érzünk mindnyájan azért, hogy jelenlegi tanácskozásunk során tanulhatunk afrikai testvéreinktől az Afrika déli részén kialakult helyzet jobb megértése és helyes értékelése, valamint a jövő kilátásainak felmérése tekintetében. Így amit én a következőkben előadok, mozgalmunknak csupán azt a törekvését tükrözi, hogy a világméretű keresztyén szolidaritás jegyében jobban értsük mindazt, ami e területen történik. Ezért csak néhány alapszempont válaszására szorítkozom.

a) Miután a *Rhodesia* jövőjéről tárgyaló genfi konferencia teljes csőddel végződött, a zimbabwei felszabadítási mozgalom előtt nincs más választás, mint a fegyveres harc országunk felszabadításáért és a fekete többséguralom megteremtéséért. Kívülálló elkerülhetetlen benyomása az, hogy minden tárgyalás a fehér kisebbség uralmának meghosszabbítását célozza. A felszabadítási mozgalom győzelme rövid idő kérdése csupán. A békés megoldás kilátástalanságának egyedüli oka a fehér kisebbség vak makacssága, amellyel a kolonializmus minden ravaszságát alkalmazva munkálja uralma meghosszabbítását.

b) *Namíbiában* a helyzet lényegéhez hasonló ehhez azzal a különbséggel, hogy a felszabadítási küzdelem ott még nem ért el olyan sikereket, mint *Rhodesiában*. Az ENSZ határozatokkal, az Afrikai Egységszervezet véleményével, továbbá a szomszédos független afrikai államok vezetőinek akaratával ellentétben Dél-Afrika kétségbeesett erőfeszítéseket tesz *Namíbia* látszat függetlenségének, egy Pretoriától függő rezsimnek a létrehozása érdekében. Az etnikai alapon folytatott alkotmányos tárgyalásoknak is az az egyetlen céljuk, hogy kizárják a hatalomból a legerősebb felszabadítási

tási mozgalmat, a SWAPO-t, s biztosítsák Dél-Afrika gazdasági és katonai jelenlétét az országban. Ha ezt a látszat függetlenséget rá tudják kényszeríteni a namíbiai népre, ezzel sajnos egy véres polgárháború magvát vetik el.

3. A *Dél-afrikai Unio* apartheid rendszerének politikája sokkal ismertebb annál, semhogy ismétlések nélkül lehessen róla szólni. De a legfrissebb adatok még így is megdöbbentőek. Az elmúlt év júniusában kirobant Soweto-i felkelés óta 360 feketét öltek meg, 1281-et ítéltek súlyos börtönbüntetésre, 528-at részesítettek testi fenyegetésben, 2915 személyt állítottak bíróság elé és 697 embert tartanak fogva tárgyalás nélkül (Jeune Afrique, 1977. január 21.). A Soweto-i eseményeket követő rendőri terror sújtja a 'feketékkel szolidaritást vállaló fehéreket, a keresztyéneket is. A Dél-afrikai Keresztyén Intézet éppúgy érintve van e szankciók által, mint az ország katolikus egyházának vezetői, mindnyájan egyetértünk a radikális rendszerváltoztatás igényével... Megerősítjük, hogy itt az elnyomottak oldalán állunk és így egyházunkban a szegényekkel és jogfosztottakkal vállalt szolidaritás egyértelmű kifejezése mellett foglalunk állást, s ugyanúgy elkötelezzük magunkat a béke és igazságosság munkálására testvérel együttműködésben minden olyan más egyházzal, fórummal és személlyel, akik ennek az ügynek szentelték oda magukat” (Frankfurter Rundschau, 1977/3/4.).

Nem zárhatom le jelentésemnek ezt a részét a nélkül, hogy ne utalnék két fontos összefüggésre az Afrika déli részén kialakult helyzettel kapcsolatban. Egyrészt az új afrikai fejlemények nyomán nagymértékben megnőtt az Indiai-óceán térségének jelentősége. Másrészt — ezt szintén látni fogjuk — a latin-amerikai fasiszta rendszerek katonai törekvése összefüggésbe hozható az új afrikai helyzettel. Egyes körökben nagyon divatos lett Afrika harcáról szólva kelet-nyugati rivalitásról, sőt az ideológiai beszivárgás veszélyéről beszélni. Ez rendkívül félrevezető, mert a Kelet és Nyugat harca, valamint az ideológiai veszély kontextusában könnyen elterelődik a figyelem az afrikai népek valódi érdekeiről.

4. A *latin-amerikai fejleményekről* is azzal a várokozással szólok, hogy az általam mondottakat kiegészítik majd az ebből a térségből jelenlevő barátaink. A latin-amerikai földrészen két ellentétes irányú fejlődés figyelhető meg. Egyrészt a Karib tenger térségében Kuba mellett további országok is a haladás útjára léptek. Az, hogy Jamaikában *Manley* miniszterelnök néppártja a rájuk nehezedő rendkívüli nyomás ellenére is megnyerte az elmúlt év decemberében tartott választásokat, igen sokat mond. A Karib tengeri gazdasági közösség működése is ígéretes. Kuba, Jamaika, Guayana és Trinidad erőteljes részvétele az el nem kötelezett országok akcióiban szintén pozitív tényező.

Másrészt viszont a hatvanas évek kedvezőbb kilátásai után soha nem látott méretű elnyomás nehezedik a latin-amerikai népekre. A represszió nem kíméli az egyházakat, a keresztyéneket sem. Ennek megfelelően a latin-amerikai egyházi helyzet rendkívül érdekes képet mutat. Az egyházban, elsősorban a római katolikus egyházban annak népegyházi jellegéből adódóan megjelentek olyan csoportok, sőt teológiai irányzatok, amelyek programszerűen bírálják a kapitalizmust és imperializmust. A latin-amerikai egyház egyrészt a társadalmilag haladó egyházi emberek tevé-

kenységének, másrészt az egyre fokozódó politikai elnyomásnak a légkörében él, és ez utóbbi a diktatúrától való eltávolodásra készítet sok egyházi embert. Ebben a helyzetben az egyház sokszor politikai fórumot helyettesít, azaz sok esetben az egyetlen olyan intézmény, amelynek keretében még hallathatja szavát a politikai ellenzék. „Hogyan történhetett meg — teszi fel a kérdést egy szakértő —, hogy a Rio Grandetól délre fekvő országokban egy olyan intézmény, amely a hódítás korától fogva a fennálló rend spirituális védelmezője volt, egyszerre szembefordul a politikai elnyomással?” A kérdés feltevője kettős magyarázatot talál rá: egyrészt a kubai forradalom vonzását a latin-amerikai tömegekre, másrészt a II. Vatikáni Zsinat szociális instrukcióját jelöli meg az okok között (J. P. Clerc: Les Églises Catholiques et le pouvoir militaire en Amérique Latine, Le Monde Diplomatique, 1977. február).

Visszatérve a politikai összefüggésekre, sok jel mutat arra, hogy elsősorban az Afrika déli térségében bekövetkezett változások készítették a latin-amerikai diktatúrákat arra, hogy fokozzák elnyomásukat, sőt arra is, hogy egy „déli védelmi rendszer” kialakításának tervével foglalkozzanak. A Dél-atlanti Szövetség (OTAS) létrehozásának a terve is napirendre került dél-afrikai, dél-amerikai és észak-amerikai katonai körökben.

IV.

A KBK munkáját érintve, csupán néhány fontosabb eseményre hívom fel a figyelmet.

Közismert, hogy milyen nagy jelentőséget tulajdonítunk az ENSZ-nek, amelyre úgy tekintünk, mint a világméretű szolidaritás feltételeit megteremtő békestruktúrára. Ezért is nagy az örömünk, hogy az ENSZ illetékes szervének, az ECOSOC-nak (az Egyesült Nemzetek Gazdasági és Szociális Tanács) legutóbbi ülésén magasabb szintre emelték a KBK-nak, mint nem kormányzintú szervezetnek státusát az ENSZ-nél. Ez a döntés nemcsak az ENSZ munkájához nyújtott hozzájárulásunk, hanem általában mozgalmunk béke-tevékenységének az elismerése. Ezen a helyen is szeretném kifejezni hálás köszönetünket a KBK ENSZ képviselőtét ellátó két munkatársunknak, Mrs. Winifred Seigelnek és Dr. Philip Oke professzornak. Havonként hűsögesen megküldött ENSZ-jelentéseik révén nagyon sokunk előtt vált ismertté eredményes munkájuk. Úgy vélem, a Munkabizottság nyugodt lelkiismerettel meghosszabbíthatja megbízatásukat a jövő évre is. Itt kell szólnom arról is, melyek az ENSZ-nél végzett tevékenységünk fontosabb területei azon kívül, hogy new yorki képviselőtünk folyamatosan figyelemmel kíséri a világszervezet eseményeit és fenntartja az ott működő békeorgánumokkal a személyes kapcsolatokat. Ők biztosítják folyamatos jelenlétünket az ENSZ különböző bizottságaiban. A nem kormányzintú szervezeteknek három igen fontos tevékenységébe kapcsolódunk bele: a Leszerelési Bizottságba, az Emberi Jogok Kérdésével Foglalkozó Bizottságba, valamint annak a bizottságnak a munkájába, amely a nem kormányzintú vallásos szervezetek tevékenységével foglalkozik. Széles körű együttműködés valósult meg a következő keresztyén szervezetekkel, amelyek szintén tevékenykednek az ENSZ-nél: az Egyházak Világtanácsa, a Baptista Világszövetség, a „Church Women United” és az Egyesült Methodista Egyház. Azok a fontosabb ENSZ programok, amelyekhez a KBK hozzájárulását tervezi, a következők:

Május végén (16—21-ig) lesz a zimbabwei és namí-

biai népek támogatását célzó nemzetközi konferencia Mozambiqueban.

Ugyanebben az időben kerül sor a dél-afrikai gyarmati népek szolidaritási hetére. Mindkét akcióba azáltal is bekapcsolódunk, hogy ebben az esztendőben is kiküldtük az Afrika Vasárnapra szólító felhívásunkat, amely szintén ezekre a napokra esik.

Két, évente visszatérő akciónk szintén kapcsolódik az ENSZ munkájához: a Leszerelési Világnap (június 17.) és az ENSZ Vasárnap (október 23.) megrendezése.

Természetesen hozzájárulást igyekszünk nyújtani az ENSZ rendkívüli leszerelési közgyűlésének munkájához, s női bizottságunk minden bizonnyal foglalkozni fog az 1979-re meghirdetett Nemzetközi Gyermekek jelentőségével.

Feltétlenül kell szólnom néhány szót mozgalmunk kontinentális fejleményeiről. Az elmúlt év őszén megvalósítottuk a KBK delegációjának ázsiai körútját, amely az ázsiai KBK múlt évi egyik legkiemelkedőbb akciója volt. Ennek a látogatásnak egyik igen értékes eredménye éppen abban mérhető le, hogy szoros kapcsolatok alakultak ki az Ázsiai Keresztyén Konferenciával, az ázsiai keresztyének kontinentális ökumenikus szervezetével. Ezek a kapcsolatok a következő hetekben tovább épülnek a KBK delegációjának vietnami, ausztráliai és malajziai látogatásával.

Ez év januárjában Dar es Salaamban létrejött az Afrikai KBK Előkészítő Bizottságának ülése. A megbeszélés eredményei és a kialakított tervek a Munkabizottság elé kerülnek. Ennek a kezdeményezésnek is egyik legértékesebb, előremutató mozzanata az, hogy az Afrikai Egyházak Konferenciája vezetőinek egyetértésével és támogatásával történik.

Erdeklődéssel és egyben hálás elismeréssel várjuk a Latinamerikai KBK regionális bizottsága Mexikóban történt megalakulásáról szóló beszámolót kubai alelnökünktől. Tisztában vagyunk azzal, hogy milyen nagy körültekintéssel és a sajátos helyzet adottságainak messzemenő figyelembevételével került sor erre a konzultációra.

A regionális fejleményekre is ki kell térnem, ha csak a legfontosabbakat említem is. A beszámolási időszak egyik nagy eredményének tartom, hogy az elmúlt évben — nagyrészt Munkabizottságunk legutóbbi ülése óta — megnőtt amerikai keresztyén testvéreink érdeklődése a KBK munkája iránt. Ez kifejezésre jutott az ökumenikus munkacsoport meghívásában és Antiraszszizmus Bizottságunk New York-i üléséhez történt meghívásában.

Ez év márciusában brit testvéreink KBK tanácskozást szerveztek, amelynek során újjáalakult nagy-britanniai regionális bizottságunk. Erről nyilván részletes beszámolót fogunk még hallani.

Emlékszünk arra, hogy a Munkabizottság Bad Sauer-i ülésén milyen heves vita folyt az NSZK területén működő regionális csoportok egymáshoz való viszonyának kérdéséről. A Munkabizottság ott hozott határozata csak részben valósult meg, noha az ott lezajlott vita közvetlen kihatással volt csoportjaink magatartására. A „Regionalaussschuss CFK-Nord” levélben fordult a Munkabizottsághoz — amelyet sokszorosítva rendelkezésre bocsátunk —, az e csoportok közötti tárgyalások eredményeiről pedig Oeffler testvérünk fog hiteles beszámolót adni.

Még mindig az a reménységünk, hogy ázsiai delegációnk Japánban tett látogatása után fokozódni fog két japán tagszervezetünk együttműködése is. Szükséges lenne erről is bővebbet hallani.

Nagyon aktív továbbra is az NDK-beli regionális bizottságunk. Újjáalakult a csehszlovákiai regionális konferencia. A Magyarországi Református Egyház január-

ban újjáavasztott zsinata pedig ünnepélyes határozatban biztosította további támogatásáról mozgalmunkat. A beszámolási időszakban fenntartottuk, sőt bizonyos területeken el is mélyítettük kapcsolatainkat osztrák és olasz barátainkkal is. Ezekre a regionális fejleményekre úgy utalok, hogy hangsúlyozom: csak a legfontosabbaknak tűnő eseményeket érinthetem, hiszen örvendetes módon igen hosszúra nyúlna jelentésem, ha minden tagegyházunk és regionális csoportunk tevékenységének felsorolására akarnék vállalkozni.

Végül személyi kérdésekre is ki kell térni. Nagy veszteség ért bennünket is *Justinian* patriarchának, a Román Orthodox Egyház fejének elhalálózásával. Ő személy szerint és a vezetése alatt álló egész román orthodox egyház mozgalmunk indulásától kezdve annak hűséges támogatója volt. Elnökünkkel együtt nemcsak mély részvétünket fejeztük ki, hanem mozgalmunk személyes képviselője, *Dorotej* prágai metropoli-ta jelen volt *Justinian* patriarcha temetésén is.

Két hűséges latin-amerikai munkatársunk sorsát is közös gondunkká kell hogy tegyem. Mint tudjuk, *Mauricio Lopez* professzort, Munkabizottságunk tagját ez év január elsején ismeretlen álarcos személyek elhurcolták mendozai lakásáról s azóta csak igen kevés hír érkezett róla. Nagyon hisszük és őszintén reméljük, hogy *Lopez* barátunk, ha nehéz megpróbáltatások után is, de visszatér köznk.

Híber *Conteris* testvérünket is sújtja a Dél-Ameriká-

ra annyira jellemző rendőrterror. Az elmúlt év végén egy Csehszlovákiában tartott tanácskozásunkról Uruguayba hazatérőben letartóztatták és azóta bírósági tárgyalás nélkül rendőri őrizetben van. Mindkettőjük érdekében más ökumenikus szervezetekkel együtt, sőt az ENSZ-hez fűződő kapcsolataink révén is minden tőlünk telhetőt megtettünk és megteszünk abban a reményben, hogy közös összefogásunknak és imádságainknak hamarosan kézzelfogható eredményei lesznek.

Munkabizottságunk mostani ülésének legkimagaslóbb feladata lesz az V. Keresztyén Béke-Világgyűlés alapvető elvi és gyakorlati előkészítése tekintetében döntéseket hozni. Nagyon alaposan meg kell fontolnunk, milyen gondolatot válasszunk a nagygyűlés főtémájául; arra kell törekednünk, hogy a keresztyén életnek és bizonyágtételnek az egész emberiség jövőjét meghatározó erőket megszólító gondolata legyen a témánk.

Végül itt is köszönetet szeretnék mondani kenyai testvéreinknek kedves és szeretetteljes vendéglátásukért, azért, hogy vállalták velünk és munkánkkal a testvéri közösséget. Ittlétünk is beszédes jele annak, hogy a Krisztusba vetett hit áthidalhatja a távolságokat és különbségeket. Ennek a hitnek az ereje, „amely meggyőzi a világot”, legyen erőforrásunk az igazságosság és a békéltetés szolgálatának továbbvégzésében.

Dr. Tóth Károly

Hazai szemle

Hozzájárulásunk a családi élet problémáinak megoldásához

Társadalmunk segítésének teológiai alapja

Korszakunk Istentől kapott feladata, hogy teológiánk és egyházi magatartásunk kialakítsa a szocialista társadalommal való korrekt együttműködés bázisát. A világ pozitív teológiai értékelését érvényesítjük, amely szerint hisszük, hogy Isten teremtette ezt a világot és szeretettel fordul feléje.

A Jézus Krisztusra néző, krisztocentrikus teológiából mindenképpen emberes, humánus etika következik. Krisztus egyháza az emberiséggel és az emberiségért élő egyház. Ennek az egyháznak a küldetése igazszolgálatra és szeretetszolgálatra szól.

Az igazszolgálatról elválaszthatatlan a szeretetszolgálat, a diakónia fogalma kitágult és új értelmet kapott. Nem valami részletkérdés vagy szektás egyoldalúság a jellemzője ennek az útmegtalálásnak. A teljes Szentírás középponti tanítása áll előttünk, amely Jézus Krisztusról szól, aki szolgáló szeretetben járó Úr, a „Diakonosz”, ő a szolgálattévő, ő az, aki szolgál. Az Ige azért lett testté, vált szolidáriszá az emberrel, Jézus azért tanított, gyógyított, segített, hogy az embert szolgálja.

A diakóniának, a szolgáló szeretet teológiájának az alapjáról tájékozódunk a konkrét cselekedetek területén. A szolgáló Úrba vetett hit jelenti akarata követését a szolgálat útján, ami az egyes embernek, társadalmunknak, hazánknak, az egész emberiségnek a segítését jelenti. A diakónia teológiájának ezért határozott

politikai arcéle is van, amely szolgálatot akar végezni a haladás irányában nemcsak az egyes ember, hanem a kollektívumok érdekében. Hitünk középpontjából, Jézus Krisztusból kiindulva válik egységes egészé hitünk és cselekedetünk, teológiánk és gyakorlati magatartásunk.

Az elvi alap, amelyről egyházunk a szocializmus társadalmi rendjének segítése mellé áll, abban a meggyőződésben gyökerezik, hogy a szocializmus nem esetleges és múló történelmi jelenség, hanem a jövő társadalmi rendje, amelyért még küzd a haladó emberiség, de amelynek körvonalai már bontakoznak, s olyan reményekre jogosítanak, hogy megszűnnek a háborúk, mint az államok közti nézet- és érdekellentétek megoldásának eszközei, megszűnik embernek ember által való kizsákmányolása, megszűnik a fajok közti hátrányos különbségtétel, s azok a javak, amelyeket a modern technikai és tudományos fejlődés termel, az egész emberiség, minden nép és minden ember javát fogják szolgálni. A szocializmusnak ezek a célkitűzései az emberiségnek Istentől akart nagykorúsodásával járnak együtt s azoknak elősegítése a keresztyén embernek is erkölcsi és hazafias feladata. Isten a felebaráti szeretet parancsát adta és annak betartását követeli igéjében szüntelenül tőlünk. Amennyiben küldetését az egyház valóban Isten akaratának megfelelően végzi, a társadalmi haladás a hívó embernek is csak javára és előmenetelére lehet. Ebből a meggyőződésből támogatjuk a szocializmus konkrét lépéseit.

A család és a szocializmus

Ma társadalmunk további fejlődésének fejlett szocialista társadalommá válásának kulcskérdése, hogy magánéletünket összhangba hozzuk a szocialista közélettel. E közben sok sajátos történelmi tényezővel is számot kell vetni. A családban létező emberi viszonyokat és szerepeket elsősorban a szokások és a tradíciók szabályozzák, amelyek lassabban változnak, mint a társadalom intézményei.

A családok életében a legdöntőbb változást egyrészt az iparosodás és a városiasodás, másrészt a társadalom politikai rendszerének átalakulása hozta. E két folyamat Magyarországon lényegileg egy időben zajlott le, s ez különösen nagy erővel hatott a családokra. Sajátosan összefonódtak azok a hatások, amelyek a fejlett tőkésországokban is érvényesülnek, azokkal, amelyek csak a szocializmusra jellemzőek. E változások minél gyorsabb és konfliktusok nélküli véghezviteléhez jelentős társadalmi érdekek fűződnek, hiszen az átalakulás nem csupán az érintett családok magánügye.

A mai család átalakulásának legnehezebb, legkritikusabb pontja a szemléleti átalakulás megvalósítása. Jól mutatják ezt azok az adatok, amelyek arról tanúskodnak, hogy hiába lépnek be a háztartásba például új gépek és eszközök, gyarapszik a szolgáltatás stb., ennek ellenére az egyik háztartási munkánál megnyert időt és energiát igen gyakran egy másikra fordítják. Mindez arra is utal, hogy az eltelt három évtized meg igen kevés az évszázados szokások nagy tehetetlenségi erejével szemben.

A két társadalmi rendszer között igen lényeges az eltérés, mert különbözik benne az állam szerepe. Hazánkban például a mai körülmények között a családot feladatainak ellátásában mind intenzívebben segíti az állam a maga eszközeivel. Ezzel egyben a társadalmi esélyek kiegyenlítésének is eszközévé válik.

A családok helyzetét sokféle intézkedés javította; közülük is kiemelkedik a gyermekintézmények — elsősorban az óvodák — fejlesztése. A társadalom összefogása révén ma jóval több kisgyermek — a 3—6 éves korúak 80 százaléka — járhat óvodába, mint azt a tervek előirányozták.

Érezhetően változott a közfelfogás, a társadalomban uralkodó szemlélet is a nők, s elsősorban az anyák helyzetének, gondjainak megítélésében. Itt van például a nők foglalkoztatottsága, amely gyakorlatilag teljes. A munkaképes korú nők háromnegyede dolgozik, s hozzávetőlegesen 400 ezerre tehető a háziasszonyok száma. A nők gazdasági függetlensége — az egyenjogúság alapfeltétele — tehát nálunk már megvalósult.

Nem mintha a szemlélettel, a nők társadalmi szerepéről vallott elavult nézetekkel már nem lenne semmi gondunk. Gyakran, s nem alaptalanul hangoztatott vélemény manapság, hogy a társadalom több egyenjogúságot ad a nőnek, mint sok esetben a család. Vagyis csupán a munkavállalás, a nő gazdasági függetlensége nem teremtette meg automatikusan egyenjogúságát a családban is. Ehhez ugyanis nemcsak a férfi és a nő közötti hagyományos szerepfelfogás leküzdése, tehát a szubjektív feltételek megváltoztatása szükséges, hanem sok objektív körülmény, feltétel megteremtése is. (Például megfelelő lakás és jövedelem stb.) Mindezek ellenére erősödőben vannak — főként a fiatal házasságoknál — a család új, szocialista jellemvonásai. Ennek jelei például a náluk ma már természetesebbnek számító otthoni munkamegosztás, s a közösen vállalt felelősség mindazért, ami a családban történik.

Mert nem mindegy a család számára sem a fiatalasszony, sem a kisgyermek, sem az idős nagymama sorsa. Ha nincs kire bízni a kicsi gyermeket, ez éppúgy

befolyásolja az egész család életét, mint az, hogy ki gondolja az idős, beteg, magatehetetlen öregeket. És az is egy teljes család életének a gondja, hogy milyen lakásban élnek, milyen körülmények között, mint ahogy az is, hogyan bánik egy alkoholista apa a családjával. A családi hangulat kihathat a növekvő gyermekek egész életére, formálja, jó vagy rossz irányba terelheti erkölcsi felfogásukat, életszemléletüket.

A tanácsoknál foglalkoznak házasság előtti tanácsadással, a védőnői hálózat látogatja a kicsi gyermekeket, a szociális gondozónők az idős embereket, a pártfogók a veszélyeztetett családokat, a lakáselosztásnál társadalmi bizottságok mérik fel az igényelő körülményeit, és így tovább. S valamennyien az egész családot látják: információjuk van, hogyan élnek, milyen gondjaik vannak, milyen segítségre szorulnak.

A csecsemőgondozás, az óvodai és bölcsődei hálózat fejlesztése, az iskolai napközi otthonok számának gyarapítása, a fiatalokat és a sokgyermekes családokat segítő intézkedések éppúgy érintik egy-egy család életét, sorsát, mint a szolgáltatások fejlesztése, a kereskedelmi hálózat gyarapítása, vagy épp az idősekkel való fokozott törődés. De mindez hamarabb célhoz juthat, ha összehangolt, tervszerű, egymást kiegészítő, egymáshoz kapcsolódó láncolatot alkot.

Ebben az összefüggésben jelenik meg a mi hozzájárulásunk is a családi élet problémáinak megoldásához.

Az átalakuló családi élet

A házasság és a családi élet a történelem folyamán sokféle változáson ment át. A különféle történelmi korszakokban más és más volt a házasság és családi élet külső formája. A társadalmi és gazdasági rendszerek mindig nagy hatással voltak a házasságra. Melyek azok a hatások és változások, melyek a család és a házasság régi formáját döntő módon átalakították?

A patriarchális, hagyományos házassági forma lazulóban van és egyre jobban terjed a nemek egyenjogúságán alapuló modern szerelmi és házassági élet. A férfinak és nőnek, szülőknek és gyermekeknek, a családnak és a társadalomnak valamiféle egészen új kapcsolata jön létre. Felszámolódott az ún. „nagy család rendszer”, több nemzedéknek és a tágabb értelemben vett rokonságnak szoros együttélése, ami a falusi társadalmakra évszázadokon át jellemző volt. Több nemzedék élt együtt régen ugyanabban a gazdasági, társadalmi szituációban. A családfő határozta meg a család egyes tagjainak életét, munkáját, jövőjét, s ebből a közösségből kiszakadni alig, vagy csak nehezen lehetett. Ez a családtípus nemcsak materiális értelemben határozta meg a tagjai életét, hanem tradicionális rendjét, normáit, elvárásait is továbbadta tagjainak, s ezzel erősítette, konzerválta a hagyományos viszonyokat.

Ennek a családtípusnak egészen a múlt század közepéig, az urbanizáció kezdetéig való töretlen fennmaradását az is segítette, hogy a család zárt termelési és fogyasztói egység volt. Ez a zártsága is megszűnt az urbanizáció folyamatával. Az iparban dolgozó, városba kerülő fiatalok kiszakadtak ebből a zárt termelési egységből, de ma már a termelés specializálódásával és az igények növekedésével különben sem tudja egy család ellátni tagjait minden szükséges termékkel. Tehát ez a gazdasági egymásra utaltság nem lehet többé a család tartópillére.

Döntő változást hozott a család és a házasság eddigi rendjében a női munka elterjedése. Ennek közvetlen anyagi és közvetett tudati hatása van. A nők egy része vagy eleve saját keresettel rendelkezik, vagy pedig képzettségénél fogva megvan a lehetősége a megfelelő

foglalkozásban való elhelyezkedésre, így nincs szükségképpen férje anyagi támogatására utalva. A női munka elterjedésével kapcsolatos közvetett hatás pedig az, hogy a nők egyre növekvő része saját foglalkozási, társadalmi ambícióval rendelkezik. Munkavállalásával nyitottabbá válnak társadalmi kapcsolataik. Mindenképpen függetlenebbé válik.

A nők munkába lépése egy másik ponton is felvet egy nagy kérdést: a gyermekek, utódok kérdését. Nyilvánvaló, hogy ezt a kérdést sok más tényező is befolyásolja: csökkent a gyermekhalandóság, a gyermek nem egyszerűen a család munkaerő utánpótlása, mások a gazdasági lehetőségek, nagyobb az igény a gyermekek ellátottságával kapcsolatban. De egyik döntő tényező mégis az, hogy a nők többsége nem a gyermekszülést és -nevelést tartja élete egyedüli, kizárólagos céljának.

A házasságok egyre inkább az érzelmi motívumra, a személyes szeretetre, kapcsolatra épülnek. Így a családokban, mint a társadalom alapsejtjeiben, egy bensőséges közösség és kapcsolat lehetősége teremthet meg. A család, mint olyan, tehát nem ment ki a divatból, nem avult el.

Csak örömmel köszönhetjük azokat az országgyűlési törvényeket, minisztertanácsi, szakminiszteri rendeleteket és utasításokat, amelyeknek célja egyöntetűen az, hogy hazánk lakosságának gyarapodását, a népesség szaporodását előmozdítsák. Ma már mindnyájan tudjuk, hogy országunk lakossága az utóbbi évtizedben nem gyarapodott, hanem ellenkezőleg, csökkent.

Kormány- és miniszteri rendeletek és utasítások igyekeznek kedvező anyagi helyzetet teremteni a családalapítás előtt álló fiataljaink számára, és segíteni azokat, akik már családosak, hogy a tényleges népszaporulatot jelentő 3 gyermekes családokká váljanak, s nagy erővel támogatják a sokgyermekes családok anyagi és lakásproblémáinak a megoldását. A nép szaporodásának ügye ma hazánkban „kiemelt” társadalmi ügyé, sőt politikává, népesedéspolitikává vált.

Szocialista államunk teljes felelősséget érez a házasságért és a családért. Legfőbb érdekünk ahhoz fűződik, hogy a házastársak kellő megfontolás után megkötött házasságban éljenek, egymás és születendő gyermekeik, valamint a társadalom iránt felelősséget érezzenek. Államunk védi és támogatja a család intézményét, mint a társadalom legalapvetőbb egységét. Társadalmunk, gazdasági viszonyainak kedvező lehetőséget nyújtanak a házasság megkötésére, családalapításra.

A nemzedékek problémája

Alig van kérdés, melyre az emberek olyan viharos érzelmekkel reagálnának manapság, mint a nemzedékek problémájára. Olyan időszakot élünk, amikor a szülő és gyermek kapcsolatának egy sor lényeges eleme változik meg, mégpedig nemcsak a fiatalok és felnőttek, hanem a felnőtteken belüli nemzedékek viszonyában is. A nemzedéki vagy generációs kérdés ma több konfliktust hordoz, mint amennyit egyszerűen az életkorból adódó különbségek indokolnak. A konfliktus megnövekedését nem lehet egyszerűen a ma oly sokszor emlegetett „gyorsuló idő” számlájára írni. Mert igaz ugyan, hogy a társadalom technikai-politikai változásának mai, szédületesen gyors tempója mellett már 10–15 évnyi korkülönbség a tapasztalatok, a megélt élmények olyan eltérését jelenti, amelyet korábban néha egy egész nemzedéknyi idő sem produkált, mégsem ez a gyökérprobléma. Csupán nagyon fontos tény, melyet nem veszünk elég komolyan és következményeit nem vonjuk le megfelelőképpen. A kérdés alapvető gyöke-

re azonban az, hogy a mai társadalmi változások megkérdőjelezzék és talajtalanná teszik a generációk közötti viszonyok hagyományos elemeinek nagy részét.

Idé tartozik a tekintélytisztelet. Mit jelentett ez a generációk közötti kapcsolatban? Azt, hogy a szülőt, azért mert szülő, eleve tisztelet, megbecsülés és engedelmesség illeti. Ez az ún. státustisztelet a mai korban már minden vonalon általában csökkenőben van. A közvélemény számára már szerte a világon messzemenően nem magától értetődő, hogy valakinek a tekintélye csupán attól függjön, hogy hol áll a hivatali létra fokán. De ugyanez a felnőtt nemzedék magától értetődően várna el életének privát szférájában gyermekeitől a szülői tiszteletet. Olykor olyan szülők is tekintély alapon igénylik maguknak a tiszteletet, akik többnyire személyes, emberi tulajdonságaik alapján is megkapathatnák és elvárhatnák. Sok családban ma a műveltség foka a gyermekeknél magasabb, mint a szülőknél. Ez eleve kizárja a szülő tévedhetetlenségi igényét.

A régi nagy családokban a döntés joga a családfőt illette. Ő döntött a munka elvégzését és beosztását, a beruházások milyenségét illetően, általában minden a családot érintő kérdésben, anélkül, hogy ezekben a dolgokban a többiek véleményét kikérte volna. Ezt a rendet a ma felnövekvő generációnál már nem lehet alkalmazni. Kéri és igényli a beleszólás jogát az őt érintő kérdésekben — világfórumokon és a családban egyaránt.

A generációs viszonyok elemzésében eléggé világosan kirajzolódik az a tendencia, hogy tekintélyhordozó csupán a személyes magatartás, a személyes vonalom lehet — legalábbis ez az egyetlen, amelyet a történelmi folyamatok nem kérdőjeleznek meg. Az a természetes ragaszkodás a gyermek és szülő között, amely általában vérségi kötelékek természetes alapjaiból indul ugyan ki, de amelynek emberi tartalmait személyes magatartásunkkal teremtjük és erősítjük meg.

„Beleszülettünk a szocialista társadalomba” — halljuk gyakran fiataljaink ajkáról. Ez pozitív kijelentés abban az esetben, ha természetesnek tartjuk e társadalom fejlődése irányvonalának megértését és természetesnek tartjuk társadalmunk célkitűzéseinek támogatását és építését, s azt intellektuálisan is és tettekkel is vállaljuk. De negatív ez a kijelentés, ha azt értjük rajta, hogy már nem is kell fáradozni a szocialista társadalomért, nem kell sokat törődni sem vele, ne is kívánják tőlünk, hogy ezzel a témával foglalkozunk.

A szocialista társadalomhoz való viszonyunk nem nemzedékkérdés, a választóvonal nem az öregek és a fiatalok között megy, hanem a haladást elősegítők és gátolók között. Különbség van a fiatalok és idősebbek gondolkodásmódja, helyzete között, már csak az életkorból adódó különbség miatt is. Más a fiatalnak a felfelé törő, sokat akaró, sok kilátásra tekintő aktivitása, amelyből ugyan még hiányzik az élettapasztalat és az érett tudás — és más az idősebbnek a higgadsága, több évtizedes tapasztalata, munkájával szerzett eredménye és ezzel kapcsolatos tekintélye. Önmagában azonban az, hogy valaki előbb vagy később született, nem érdem és nem hiba.

A nemzedékprobléma kiélézése nem lehet cél. A nemzedékek természetes és szükségképpen különbözőségét felesleges igazságtalan általánosítással terhelni. A történelem eddig minden generációnak tartogatott olyan feladatokat, amelyekkel már a következőknek nem kell gondolnia, és olyan nehézségeket, amelyeket az előzők nem ismertek. Minden nemzedéknek megvan a maga speciális történelmi feladata. Nem akkor végzünk jó szolgálatot, ha a generációkat szembeállítjuk egymással, vagy a szükségképpen különböző-

zóságokat felnagyítjuk és eltorzítjuk, hanem akkor, ha az együttműködést, együtt-gondolkodást és ezzel magát a fejlődést kölcsönösen segítjük.

A házasság: Isten rendelése

Az Ótestamentum szerint a házasság a teremtés szükségszerű következménye. 1 Móz 1,27—29 Isten teremtésrendjének isteni intézménye. Itt mindjárt meg kell említeni, hogy a házasság nem szentség, nem tartozik az üdvösség rendjébe, vagyis nem közli a Jézus Krisztus által szerzett üdvözítő kegyelmet. A házasságot nem Jézus Krisztus alapította, és így annak a ténynek, hogy valaki házasságban él-e, vagy sem, semmi befolyása, jelentősége nincs arra nézve, hogy az illető üdvözül-e vagy sem.

A férfi és nő együtt kapta a kultúrprogramot, kultúrparancsot („szaporodjatok, sokasodjatok és hajtátok uralmatok alá a földet”). Tehát az ember élete a házasságban teljesedik ki, így töltheti be Istentől kapott feladatát. Az 1 Móz 1,27—29-ben ez a sorrend: férfiúvá és asszonnyá való teremtés, ilyen állapotban való megáldás, a szaporodási parancs, a föld uralom alá hajtása. Így a házasság minden más viszonynak a feltétele.

Isten a férfit és a nőt együtt nevezi Ádámnak, azaz embernek. A házasság az emberré létel nagy iskolája. A férfi és a nő egymás által lesznek emberré, teljessé. Ki-ki önmagát ebben az együvértartozásban találja meg. Ezért nem jó az embernek egyedül lenni. Az ember egyedül nem tudja az élet értelmét megtalálni, csak együtt jöhetnek rá életük értelmétetésére. A férfi az asszonnyal való kapcsolatban lesz férfiúvá, és a nő a férfihez való viszonyában lesz asszonnyá. Hogy mi az asszonyi és férfiúi hivatás, azt egymástól kapják ajánlékba. Saját életének értelmét és célját is a másikkal való közösségben találja meg. Csak ketten együtt kapják ezt a nevet: ember. Csak ketten együtt tudják megélni az emberi élet nagy célját: nem önmagunkért élünk, hanem a másiekért, másokért.

Azért rendelte Isten a házasságot, hogy jó legyen az ember élete, dolga. 1 Móz 2,18. Boldogságul adta Isten a házasságot, s ebből a boldogságból még a bűneset után is sok megmaradt.

A Szentírásból az is kitűnik, hogy Isten szándéka szerint egymáshoz illő házaspárok házassága helyes. Isten szerzett hozzáillő segítő társat a férfinak. 1 Móz 2,18.

A bűn azonban kikezdte a házasságot is. A bűn elhatalmasodása és az embernek az Isten törvényével való szembehelyezkedése következtében egyre lazább lett a házasság jelentőségéről és fontosságáról alkotott véleménye.

A Biblia szerint Isten a megalapítója a családnak, amikor az első férfi mellé asszonyt is teremtett, mint élettársat és hozzáillő segítőt. 1 Móz 1,27—28; 2,21—24. Izrael népe között a család a legszorosabb értelemben véve a férj és feleség, tágabb értelemben a gyermekek, fiak feleségei, leányok férjei. Ilyen értelemben a család a ház népe.

Izrael életében a család a kezdetleges állami szervezet mellett nagyfontosságú volt. Vallási tekintetben istentiszteleti közösséget alkotott. A család papja maga a családapa. 1 Móz 8,20; 12,7; 15,9; 25,21. A patriarchális családban az atya úgy a vallási, mint a világi dolgokban teljes jogú képviselője, feje, ura volt a családnak. A családapa mellett jog tekintetében első helyen a feleség állt.

A család azon kívül, hogy kultuszközösség volt, kollektív társadalmi közösséget is alkotott, amelyben a

munka, a vagyon, a jog és felelősség közös volt. Minél népebb volt a család, annál nyomatékosabban szolgáltatta a közös érdekeket.

A gyermekbőséget nagy nyereségnek és Isten áldásának tartották. Különösen a fiúkat, mint munka- és fegyveres erőket. A leányokat e szempontból kevesebbre becsülték, de ezek sem voltak a család értéktelen elemei.

Mit tanít az Újszövetség, illetve Jézus Krisztus a házasságról?

Jézus nem alapít új házassági rendet. Nem hoz új házassági módot, hanem a házasság eredeti, Isten akaratára szerint való értelmét és jelentőségét hangsúlyozza (Mt 5,27—32; Mk 10,1—12; Lk 16,18, különösen Mt 19,3—12). A házastársak egy testté lettek. A házasságot csak egyik fél halála, illetve a paráznaság semmisíti meg.

Pál apostol előtt annyira nyilvánvaló a házasság megbecsülése, hogy Jézus Krisztusnak és a gyülekezetnek egymáshoz való viszonyát is a házasság képével szemlélteti. Ef 5,31—32. Ahogyan Jézus magát a gyülekezetnek adta és adja, úgy adják egymásnak magukat a férj és feleség is.

Jézus Krisztus és az Újszövetség a családot szintén Isten által alapítottaknak fogja fel, tekintve azt a benső lelki és erkölcsi viszonyt, amelynek a férj és feleség között kell lennie, s amely a keresztyén feleséget a családban a férjjel egy rangra emeli. Az egyenjúséget hangsúlyozza és a házastársi közösség felbontását csak kivételesen engedi meg. 1 Tim 3,2; Tit 1,6; Mt 5,31—32.

A családi élet Istentől kapott feladata a gyermek. Ezzel lesz teljessé a házastársak élete. A házastársaknak a gyermekáldásról való felfogása sok változáson ment keresztül egészen napjainkig.

A házasság a férfi és az asszony találkozásának és kapcsolatának állandósítása és konkretizálása egy bizonyos férfinak és egy bizonyos asszonynak egy a maga nemében egyszeri, megismételhetetlen és összehasonlíthatatlan találkozása és kapcsolat formájában. Ez a találkozás és kapcsolat életközösséget jelent. Ez az életközösség pedig nem részleges, hanem teljes: mindkét fél egész emberi egzisztenciájára kiterjedő kölcsönös és teljes részletetés és részeseletetés egymás életében. Egyetlen harmadik személy sem vehet részt benne. Nem átmeneti, hanem állandó: olyan időtartamra szól, amennyi mindkét fél életideje.

Egyházunk az Ágendában így határozza meg a házasságot: „A teremtő Isten rendje a házasság. Isten teremtette az embert férfiúvá és asszonnyá, hogy a házasság rendjében élejenek együtt. Nemcsak azt engedi meg, hogy a házastársak eszközei legyenek emberi életet teremtő munkájában, hanem azt is akarja, hogy Krisztus szeretetével szeressék egymást (Ef 5,22—33), és halálig tartó hűséggel ragaszkodjanak egymáshoz (Mt 19,5).

Egymásért élni

Mi, keresztyének, egyfelől felelősek vagyunk a körülöttünk levő társadalmi problémákért, hiszen benne végső soron mindig a másik ember, a felabarát bajával, gondjával, örömeivel vagy nehézségeivel találkozunk. Nem lehet tehát számunkra közömbös, hol tudunk enyhíteni a terheken, oldani a nehézségeken, könnyíteni és szebbé tenni a másik ember életét. Hiszen Jézus is ezt tette. Másrészt éppen ezekben a közösségekben, a családban és a házastársi közösségben kellene megvalósulnia az evangélium erejének, amit hirdetünk. Itt valósulhat meg a hétköznapi istentisztelete.

A keresztyén házasságkötésnél hangzik el: „Holto-mig-holtáig, sem egészségében, sem betegségében, sem örömeiben, sem bánatában el nem hagyom”. A hűség ünnepélyes ígérete ez. A keresztyének tartják magukat ígéretükhöz. Hiszik, hogy a kimondott szónak elkötelező ereje van.

A keresztyén ember párválasztásában is Isten tanácsát kéri. S ha megbizonyosodnak afelől, hogy Isten őket egymásnak adta, ez a felismerés mindkettőjük számára olyan fundamentom lehet, ahol a krízisek és viharok mindent elsöprő ereje ellen is megvethetik a lábukat. A keresztyén házastársak bűnbocsánatból élnek. Vagyis ismerik az újrakezdés titkát. Az Isten irgalma irgalmassá teszi őket egymás iránt.

A keresztyén házastársak Isten teremtő aktusának részesei. A gyermeket Isten ajándékként fogadják. Benne a legszentebb életet, a létünk egyik legnagyobb titkát viszik tovább. Valamiképpen a teremtő Isten munkatársainak tudják magukat. Ez adja „megilletődött” felelősségüket nevelői gyakorlatukban.

Ma azt tapasztaljuk, hogy a közvélemény egyre kevésbé ítéli el a házasság előtti nemi életet, de ugyanakkor azt is látjuk, hogy emellett változatlanul elvárja: fiataljaink épen, egészségesen lépjenek házasságra, kapcsolatuk tartós, szilárd, monogám jellegű legyen. Ez olyan ellentmondás, amelyet a jó nevelés érdekében először is a felnőtt társadalomnak kell meglátnia és megoldania. Jelen pillanatban hiányzik még a széles körű hangoztatása annak, hogy egyszerűen nem lehet, nem élhet meg a kettő háborítatlanul egymás mellett: a házasság előtti intenzív nemi élet és a károsodás, személyiségzavarok nélküli egészséges, tartós házasság. Tudnunk kell ilyen kérdésekben határozott és elfogadható véleményt nyilvánítani, különösen a fiatalok számára. Világosan, egészségügyi és pszichológiai szempontból is rá kell világítani a várható veszélyekre. Ezen a téren igazán világosan kell látnunk az Isten ajándékaival éles és az azokkal való visszaélés közötti határokat.

Ami a házasságot illeti: Isten rendelése. A teremtés rendjéből fakad. Teljes életre szól. Egy házastárssal. Komolyan kell venni. Testi-lelki érettség elengedhetetlen feltétele a házasságnak. Egymás iránt érzett mély felelősségnek kell áthatnia azokat, akik házasságra lépnek. Örömmel fogadhatjuk azt az új rendelkezést, amely a házasság megkötése előtti 30 napos jelentkezési-oktatási időt írja elő a házasulandóknak s ezzel legalább megszünteti az egyik napról a másikra kötött, meggondolatlan és sokszor felelőtlen házasságok törvényesítését.

A házasság, mégpedig a jogilag is megkötött házasság az a hely, az az állapot, tiszttség, hivatal, amelyben a nő, a feleség anyává válik. Az anyasághoz az út a feleséggé levésen keresztül vezet. Tehát lányoknak, azután úgynevezett „élettársi” viszonyban élő nőknek anyaságát nem mozdíthatja elő, de nem is tarthatja kívánatosnak társadalmunk.

A gyermekáldás

A házasságban mindig az a legelső kérdés, hogy a házastársak vállalják-e az Isten rendje szerinti szülői hivatást, vagy pedig húzódozva tőle, mind későbbre szeretnék kitolni, esetleg nem is akarnak gyermeket. Isten akarata az, hogy a házasságból gyermekek szülessenek. „... megáldotta őket: szaporodjatok és sokasodjatok”. A Biblia szerint a gyermek Isten áldása, ajándék és jutalom. A házasság csak gyermekekkel teljes, persze, egyes házasságokban elmaradhat a gyermek, de különbséget kell tenni azok között, akik nem

vállalják a gyermeket, és azok között, akiknél valamilyen ok miatt nem lehet, de ez utóbbiak kivételek, mert Isten egybekapcsolta a gyermekáldást a házassággal: vétkeznek, aki szembeszáll Isten akaratával.

A házasság a férfi és a nő Istentől rendelt teljes közössége, szeretet-szerelmi-lelki együttese gyermekáldásra való készséggel. Istentől való a termékenység ajándéka is, de a szeretet ajándéka is. Az élő nemzedék elsőrendű erkölcsi kötelessége: biztosítani a folyamatosságot. Az ember nemcsak az egyéni létet, hanem a történelmi létet is jelenti; senkinek sincs önkényesen, alapos ok nélkül erkölcsi joga megszakítani azt a láncot, amely ezernyi nemzedék küzdelmes életéből épült. Bizonyosan nem azért épült, hogy az ő egyetlen élete legyen a végső célja.

Társadalmi rendünk a gyermek felőli döntést a házastársak személyes erkölcsi felelősségére bízta, ugyanakkor azonban törvényekkel védi a terhes és kisgyermekes anyákat, anyagilag gondoskodik a kisgyermeket nevelő anyákról és a sokgyermekes családokról; arra törekszik, hogy megkönnyítse a gyermekek felnevelését a szülőknek. Rá kell mutatnunk a könnyelmű születéskorlátozás mögötti bűnökre: kényelemszeretetre és önzésre, gyávaságra és aggodalmaskodásra. Hirdetnünk kell az első hitágazat Urának hatalmát és szeretetét, bűnbocsánatának erejét. Ő tud megszabadítani bennünket a fenti bűnöktől.

Figyelmeztetni kell gyülekezeteink tagjait az abortusz testi, lelki károsodást okozó veszélyes voltára. Bátorítanunk kell a házastársakat, hogy merjék vállalni a gyermekáldást. Rá kell mutatnunk arra, hogy ezzel Isten teremtő munkájában vesznek részt és kötelességük van e téren Isten, társadalmunk és hazánk iránt is. Szabad befolyásolnunk a születendő gyermekek számát, de az abortusz az ötödik parancsolat alapján nem járható út, legfeljebb az édesanya kifejezett életveszélye esetén vehető fel. A születésszabályozással kapcsolatos döntést a házaspárnak Isten előtt állva — lehetőségeket és adottságokat mérlegelve — együtt kell meghozniuk. Minden tettünk az Isten ítélőszéke elé kerül egyszer, így Isten meg fogja ítélni azt is, hány gyermeket vállaltunk és neveltünk fel házasesetünk során.

A másik oldalon a gyermeket vállaló szeretetet találjuk, amely sok fáradságot, lemondást, sokszor bánatot is jelent, de végtelenül meggazdagítja a család életét. A nagy családban több az emberiség, szélesebb a látóhatár, nagyobb a nyíltság a felebarát bajai iránt; kevesebb a luxus, de annál több a szeretet. Szülni még ma is közvetlen életveszélyt jelenthet a nőnek, a fájdalomról és a kínról nem is szólva. Hogy asszonyaink mégis vállalják, ennek csak az a magyarázata, hogy az anyaság, a gyermek utáni vágy feledtetni velük a születéstől való félelmet, s a megszületett gyermek feletti boldogságot még teljesebbé teszi számukra az áldozattá válhatóság kockázata. Lelki előfeltételeknek is meg kell változnia egyesekben: ha Isten kezéből fogadják a mindennapi kenyeret, ha gondjaikban rá tudják bízni magukat, ha Isten ajándékának látják a gyermeket — akkor lakásproblémák vagy kisebb jövedelem ellenére is a nagyobb család megvalósítása mellett döntenek.

A válasra csak akkor kerüljön sor, ha a házasság sem személyes, sem erkölcsi, sem társadalmi rendeltetését már betölteni nem tudja. A válasznál a gyermeket **annál** a szülőnél kell elhelyezni, akinél biztosított a gyermek kedvezőbb testi, szellemi és erkölcsi fejlődése. Urunk a békéltetés szolgálatát bízta ránk. Az a lelkes, aki komolyan veszi szolgálatát és felelősséget érez minden megkötött házasság és család iránt, kell, hogy vál-

(Folytatás a borítólapon)

lalja ezt a nehéz szolgálatot is. Megbékéltetni házasságokat, hogy felelősséget érezzenek egymás iránt.

A családtervezés, a gyermekáldás elfogadása, vagy megtagadása a házastársak magánügye. Ezt ketten határozzák meg, vagy határozzák el. Éppen ezért ott, ahol az abortusz-törvény adta lehetőséget, a terhesség megszakítását, közös elhatározás alapján vették igénybe, s emiatt következett be, hogy gyermekük nem lehet, kell, hogy közösen is hordozzák ennek a terhét. Ki kell hangsúlyoznunk azt, hogy közös elhatározásnak mindkét hordozniuk kell a következményét. Nem lehet, hogy az egyik fél válással akar a teher hordozása alól menekülni és lelkiismeretlenül magára hagyja a másikat. Őket figyelmeztettük erre a veszélyre akkor is, amikor ott álltak a bizottság előtt. Kell, hogy tudják hordozni egymás terhét, mert a szeretet ezt kívánja.

Egyértelműen és határozottan hirdessük, hogy a gyermek Isten ajándéka. Nem kolonc, amitől szabadulni kell, hanem áldás, amit büntetlenül nem lehet megvetni. Mutassunk rá, hogy a művi vetélés nemcsak káros a nők egészségére, hanem bűnös cselekedet. A családtervezésben tehát nem lehet szerepe. Vegyük nagyon komolyan a jegyesek oktatását. Tanítsuk híveinket az anyaság megbecsülésére. Leplezzük le a szívünk mélyén mindig lappangó önzést, s lássuk és láttassuk meg, milyen öröm, ha szívesen hozunk áldozatot másokért. Mutassuk meg, milyen üres és hiábavaló „magunknak élni”.

Közösségi életforma

Tanítsuk meg híveinket a másikkal élni és a másikkal nézve gondolkodni. Mennyi mai házasság fut zátonyra, mert nem így élünk és gondolkozunk. Ha nemcsak a magunk sérelmeit, kívánságait és igényeit tartanánk szem előtt, hanem a másikat, a házastársát, a családban élő gyermekét is. Sok családi életet nem a külső kedvezőtlen körülmények, anyagi nehézségek rombolnak szét, hanem az egyre növekvő önzés és szeretlenség a másikkal szemben.

Tanítsunk egymás megbecsülésére. A mai házasságok többségében nincs alárendeltségi viszony. Egyenrangú felek állnak egymás mellett a házasságban. Nincsenek kiszolgáltatók, alárendelve egymásnak. Munkájuknak, életüknek egymás kölcsönös segítségét kell szolgálnia. Így mondják a pszichológusok, hogy a mai házasság „partnerházasság”. Egyenértékű emberek testi, lelki közössége ez a házasság. Jézus is hasonlóképpen tanít a házasságról. Ez az egyenrangú házasság azonban csak akkor tölti be jól szerepét, ha az egyenrangúság párosul egymás kölcsönös megbecsülésével, emberi méltóságának tiszteltetésével.

Felelős életre neveljünk. Sok ember él közöttünk ma úgy, hogy azt hiszi, nem tartozik felelősséggel sem Istennek, sem embereknek, magára venni olyan terheket, amelyek az ő vállukat illethetik. Az öregek, nyugdíjasok ellátásában ugyanúgy találkozunk ezzel a jelenséggel, mint a gyermekotthonok lakóinak életében. Annak a ténynek, hogy felelősek vagyunk tetteinkért mások előtt, de elsősorban Isten színe előtt, kell moti-

válnia életünket. Erre a felelős életre nem lehet elég korán kezdeni nevelni az embereket, még egy olyan társadalomban sem, ahol az egyén bukásait és felelőtlenégeit a társadalom egy sor humánus intézkedéssel és intézménnyel kompenzálja.

Családjainkban tanuljunk meg a megbocsátás erejével élni. Igaz, vannak menthetetlen házasságok, elvethető helyzetek, de sok házasság meg tudna újulni és elkerülhetné a hajótörést, ha a megbocsátás mértéke nagyobb lenne egyik vagy másik házasságban. A felülről kapott bocsánatra nézve kell tudnunk és megtanítanunk egymást elhordozni és egymásnak megbocsátani.

Ma igen fontosnak tartják azt a vívmányunkat, hogy az édesanya három esztendeig gyermeke mellett maradhat. Páratlanul kedvező feltétel mellett növekedhet a kisgyermek az otthon szerető családi, barátságos melegében. Itt sajátíthatja el azokat az etikai normákat, amelyeket a társadalom megkövetel tagjaitól, sőt, itt kapja meg a gyermek a nemiséggel kapcsolatos alapismereteit is. Keresztyén szexuál-pszichológusok szerint a gyermeknek ilyen téren 8 éves korára már alapvető ismeretek birtokában kell lennie. Valóban, a gyermek hamar észreveszi, hogy családjában, mások családjában gyermekek születnek; a család és a gyermek összefüggéseit tehát már korán tisztázni kell előtte. Ugyancsak a család közreműködésével kell a fiatalnak felismernie a szexuális élet és az utódnemzés közötti jó kapcsolatot és az ezzel járó felelősség vállalását.

Váljanak családjaink igazi közösséggé. Fiatalkori bűnözők, cinikus fiatalok többsége a belsőleg megüresedett családokból kerülnek ki. Az ilyen megüresedett családi otthonokból kimenekülnek a gyermekek (sokszor egy meggondolatlanul kötött fiatalkori házasságba), de elmenekülnek a felnőttek is. A családnak összetartó erőnek kell lennie, amelyben először tanulják meg a gyermekek, hogy mi a közösség. Ahol az egymás iránti szeretetben formálódnak gyermekek, de a szülők is. Az ilyen család, amelyben a benne élők egészséges közösséggé formálódnak, válhat a társadalomnak is alkotó pillérévé. Szépen mondja Arany János: a család „kiröpítő fészek”. Tegyük meg mindent azért, hogy a mi keresztyén családjaink, otthonaink a jövőendő nemzedékek kiröpítő fészkeivé váljanak, melyből életképes, felelősségteljes, közösségi érzésű fiatalok repülnek ki, s melyek mindig biztonságot és oltalmat jelentenek az oda visszatérőknek és benne élőknek.

Végül itt jegyzem meg, hogy az aktuális erkölcsi kérdésekben az evangélikus egyház teológiai műhelyének, az egyházmegyéék szerint szervezett lelkészi munkaközösségeknek a tanulmányi munkájára is támaszkodtam. Ez azt tükrözi, hogy lelkészi karunk készséggel végzi az erkölcsi segítségnyújtás szolgálatát társadalmunk javára. Nem akarunk a múlt erkölcsi kövületeként bezárkózni a konzervatív felfogás korlátai közé. Segíteni akarjuk híveink tudatformálását, hogy közösségi emberré váljanak a Jézustól tanult szolgáló szeretetben.

D. Dr. Ottlyk Ernő

Aus den Dokumenten der Weltkonferenz der Religionen Vertreter und Gläubigen der Welt — Appell an die Beziehungen unter den Völkern: Eröffnungswort von Metropolitan Juvenaly — Ansprache von Patriarch Pimen — Botschaft von A. N. Kossygin — Ein Gruss von Dr. Kurt Waldheim — Hauptreferat von Mufti Sijautdin Chan ibn Ischan Babachan: „Für dauerhaften Frieden“ — Korreferat von Kanonikus Raymond Goor: „Für Abrüstung“ — Korreferat von Metropolitan Paul Mar Gregorios: „Für gerechte Beziehungen unter den Völkern“ — Vortrag von Prof. S. J. Samartha: „Die Religionen und der Weltfrieden“ — Diskussionsbeitrag von Bischof Dr. Lajos Bakos — Diskussionsbeitrag von Bischof D. Zoltán Károly — Diskussionsbeitrag von Bischof Dr. Tibor Bartha — Bericht von Dr. Károly Tóth — Diskussionsbeitrag von Dr. Károly Pröhle — Pressekommunique — Appell an die religiösen Vertreter und Gläubigen der Welt — Appell an die Regierungen, allen Staaten der Welt.

STUDIEN: D. Dr. Feriz Berki—Dr. János Pásztor: Das Abendmahl und die soziale Verantwortung der Kirche in der orthodoxen und reformierten Lehre. „Debrecen II“, Der zweite orthodox-reformierte Dialog, Leningrad, 20—22. Oktober 1976 — Dr. Tamás Nyiri: Die Entwicklungsgeschichte der heutigen ungarischen katholischen Theologie — Dr. Imre Jánossy: Karl Barths politisches Zeugnis.

WELTRUNDSCHAU: Dr. Károly Tóth: Weltumfassende Solidarität. Bericht des Generalsekretärs an der Tagung des Arbeitsausschusses der CFK in Kenia, Limuru, 22—27. April 1977.

HEIMATRUNDSCHAU: D. Dr. Ernő Ottlyk: Unser Beitrag zur Lösung der Probleme des Familienlebens.

From the Documents of the World Conference of Religions for Lasting Peace, Disarmament and Just Relations among Nations: Opening Address of Metropolitan Juvenaly — The Address of Patriarch Pimen — A. N. Kosygin's Message of Greetings — Kurt Waldheim's Message — Mufti Ziyautdin Khan ibn Ischan Babakhan's Main Address — Canon Burgess Carr's Paper: "For Lasting Peace" — Canon Raymond Goor's Paper: "For Disarmament" — Metropolitan Paulos Mar Gregorios' Paper: "For Just Relations among Nations" — Prof. S. J. Samartha's Paper: "Religions and World Peace" — Contribution to the Discussion by Bishop Dr. Lajos Bakos — Contribution to the Discussion by Bishop D. Zoltán Káldy — Contribution to the Discussion by Bishop Dr. Tibor Bartha — Dr. Károly Tóth's Report — Contribution to the Discussion by Dr. Károly Pröhle — Press Communique — Appeal to Religious Workers and Believers of the World — Appeal to the Governments of All the Countries of the World.

STUDIES: D. Dr. Feriz Berki—Dr. János Pásztor: The Lord's Supper and the Social Responsibility of the Church in Orthodox and Reformed Teaching. "Debrecen II", Second Orthodox-Reformed Dialogue, Leningrad, October 20—22, 1976 — Dr. Tamás Nyiri: History of the Development of Contemporary Hungarian Catholic Theology — Dr. Imre Jánossy: Karl Barth's Political Witness.

WORLD REVIEW: Dr. Károly Tóth: World-wide Solidarity. Report of the General Secretary to the Meeting in Kenya of the CPC Working Committee, Limuru, April 22—27, 1977.

HOME REVIEW: D. Dr. Ernő Ottlyk: Our Contribution to the Solution of Problems in Family Life.

Confessio

Rendelje meg, kérje pavilonokban a Református Egyház új figyelőjét, a Confessiót. Megjelent augusztus elsején, 128 lapon illusztrációkkal.

Confessio

Szól a ma minden emberéhez, aki — egyházon belül vagy azon kívül — értékeli az egyházi tradíciókat és azokat a mai életében kívánja megélni.

Confessio

Célja a Református Egyház, a kálvinizmus ma is érvényes művelődési, erkölcsi értékeit, tradícióit ismertetni, ápolni, tovább fejleszteni.

Confessio

Megjelenik évente négyszer. Egy példány ára 25,— Ft. Előfizetése egy évre 100,— Ft. Szerkesztőség és Kiadóhivatal a Református Zsinati Irodában:

1440 Budapest, pf. 5. (XIV. Abonyi utca 21.)

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

A nagy forradalom

Egységes-e az ökumenikus mozgalom?

Konciliaritás — ma

Az igehirdetés lélektani kérdései

A családi élet válsága

Makariosz érsek emlékére

Törvény és gyakorlat — A közművelődési törvényről
egyházi szempontból

Magyar film, magyar társadalom

Egyháztörténeti lexikon

THEOLOGICALI SZEMLE

1977. szeptember–október

Felelős szerkesztő:
Dr. Próhle Károly

Felelős kiadó:
Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsa

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

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

77.2610/2-9-10 — Zrínyi Nyomda, Budapest

Felelős vezető: Balgár Imre

**A Theologiai Szemle
szerkesztő bizottsága:**

D. dr. Bartha Tibor, elnök
Dr. Próhle Károly, előadó
Dr. Bakos Lajos
D. dr. Berki Feriz
Hecker Frigyes
D. dr. 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
Kovách Attila
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

TANULMÁNYOK

- 257 DR. HUSZTI KÁLMÁN: A nagy forradalom. Világtörténelmi távlatok, teológiai tanulságok
- 262 DR. NAGY GYULA: Az ökumenikus mozgalom és a felekezeti világszervezetek. A világkeresztyénség belső egységének és együttműködésének mai problémái
- 270 DR. VÁLYI NAGY ERVIN: A konciliaritás fogalmának mai tartalma
- 274 DR. JÁNOSSY IMRE: Barth Károly politikai bizonyágtétele. A második világháború végétől haláláig
- 283 DR. GYÖKÖSSY ENDRE: Prédikáció és projekció
- 286 DR. MÉZES ZSIGMOND: A családi élet válsága

VILÁGSZEMLE

- 291 — bf —: EIC MNHMHN MAKAPIOY
- 294 D. DR. BERKI FERIZ: Jegyzetek a II. orthodox teológiai kongresszusról

HAZAI SZEMLE

- 298 D. DR. OTTLYK ERNŐ: A hazai protestáns egyházak és a szocialista állam viszonyának fejlődéstörténete
- 304 DR. HAFENSCHER KÁROLY: Törvény és gyakorlat. Társadalmunk erőfeszítései a közművelődés színvonalának emeléséért — és az ebben való keresztyén feladatvállalás
- 309 ZAY LÁSZLÓ: Magyar film, magyar társadalom
- 314 FÜKŐ DEZSŐ: Vajda János. 1827—1897

KULTURALIS KRÓNKA

- 317 — yó —: Küldetés

KÖNYVSZEMLE

- 318 Zoványi Jenő: Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon (*Kathona Géza*)
- A borító III. oldalán a „Béke a Bibliában” c. kiadvány ismertetése (—tb—)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1977. szeptember 12.

A nagy forradalom

Világtörténelmi távlatok, teológiai tanulságok

Világunk soha nem látott forradalmi, társadalmi átalakulás részese és tanúja. Ha csak egybevetjük a mai kor emberének egész életvitelét és életstílusát azzal, ami volt akár egy évszázaddal vagy egy fél évszázaddal ezelőtt, rögtön szemünkbe ötlük, hogy milyen gyorsan, ugrásszerűen és mennyire mélyrehatóan, gyökeresen változik a világ ábrázata. Valamiképpen — akarva, akaratlan, tudva vagy tudatlanul — a forradalom bélyegét hordja magán az egész emberiség Keleten és Nyugaton, Északon és Délen egyaránt.

Forradalom! Szinte közhely is lett ez a súlyos szó és már-már az a veszély fenyeget, hogy fogalmi fellazításnak eshet áldozatul. Hiszen a tulajdonképpeni értelemben vett Nagy Forradalom mellett sokat hallunk a tudományos-technikai forradalom második, olykor harmadik szakaszáról, a művészetekben áttörő forradalmi irányzatokról, sőt az utóbbi idők egyik élénken vitatott teológiai irányzatáról, a „forradalom teológiájáról” is.

*

A Nagy Októberi Szocialista Forradalom hatvanadik évfordulója jó ösztönzést és alkalmat kínál számunkra, hogy újrólajg törekedjünk végiggondolni ennek a sajtós értelemben vett szocialista forradalomnak részint világtörténelmi jelentőségű távlatait, részint néhány lényeges teológiai, illetve szociáletikai tanulságát. A mi emlékezésünknek most abban kell sajátosnak lennie, hogy figyelmünket ne csupán 1917 októberére egyetlen napjának, vagy első világot rengető tíz napjának eseménysorára irányítsuk, ne csupán az Auróra-cirkáló ágyútüzére és az utolsó cárral történt leszámolásra, hanem a történelmi távlatokra és a teológiai tanulságokra. Ilyen értelemben válhat visszatekintésünk előretekintéssé.

Nem tagadhatjuk és nem is akarjuk tagadni, hogy a világtörténelmi eseményeket Isten élő Igéjének világgosságánál törekszünk komolyan venni, mert így értjük meg ezek jelentőségét, és így tudjuk igazán méltányolni azokat az egyházi-teológiai döntéseket, amelyekben kicsendül az egyértelmű, bátor és határozott igentmondás a Nagy Forradalom, a szocializmus ügyére. Reformátor eleink a Szentírásnál, mint a kijelentés egyedüli forrásánál keresték a megigazító és eligazító üzenetet; a történelemben mindig felségesen újat cselekvő Isten akaratát. Tehették pedig ezt azért, mert nem a régi Törvény betűjét, hanem az evangélium Lelkét vették benne; tehát azt a szabadító és teremtő erejű élethatalmat, akit az ember Krisztus nyomdokain mindig csak követhet, soha meg nem előzhet, de akit viszont követni kell, mert megállni vagy lemaradni a történelemben mindig nagy veszély.

Ha igazán az Ige és a Szentlélek erőterében élünk, akkor bátran szembe merünk tekinteni azzal az igazsággal és valósággal, hogy 1917 októberében, hat év tizeddel ezelőtt orosz földön világtörténelmi jelentőségű, s a maga nemében páratlan esemény zajlott le. Olyan esemény, amely valóságos vízváltást nemcsak az egykori Oroszország, hanem az egész európai kon-

tinens; sőt az egész világ történelmében. Ennek a nagy forradalomnak tehát már történelmi távlatai vannak az előzményeket és a következményeket tekintve egyaránt.

Említsünk néhány gondolatot az előzményekről! Joggal tehetjük ezt, mert a történelem dialektikus dinamikája is vitathatatlanul érzékelteti, hogy a társadalmi rendszerváltozások és a velük párhuzamosan jelentkező eszmeáramlatok a korábbi századokban sem pusztán a viszonylag lassú fejlődés jegyében következtek be, hanem forradalmi erjedéssel járó robbanások jelezték a haladásnak éppen a legdöntőbb új meg új szakaszait.

Bizonyos értelemben azt mondhatjuk, hogy az európai történelemre sajátosan jellemzőek a forradalmak, s éppen ezért itt lehet és kell különösképpen a népek forradalmi, haladó hagyományairól beszélni. Sajnálatos dolog, hogy a modern protestáns teológiában hosszú időnkig eluralkodó szellemtörténelmi irányzat oly csekély figyelemre méltatta Európa korábbi haladásában a gazdasági, termelési, a természettudományos és anyagi-materiális tényezőknek a szerepét. Pedig ha csak egy futó pillantást vetünk a századokra visszanyúló múltba, érzékelhetjük, hogy pl. a huszitizmus és az előreformáció a maga nemében forradalom volt, és forradalmi jellege volt a reformációnak is.

Később, a 17. században az angol forradalom lökte lendítette előre a társadalmi haladást, a 18. század végén a francia forradalom a felvilágosodás eszméinek tört utat, a 19. század polgári forradalmi és szabadságharcjai (különösen 1848-ban) újból fellángoltak kontinensünk számos helyén. Mind eme polgári forradalmaknak valamilyen mértékben részese volt az egyház és a teológia története is. Részese volt hazánk, Magyarország is. Bizonyos fenntartásokkal megkockáztathatjuk azt az állítást, hogy az emberi kultúra és civilizáció a maga legnagyobb mérvű forradalmi haladását azon az európai kontinensen mutatta fel, amely az ókori görög művelődés, a római jogrendszer, de nem utolsósorban az ószövetségi próféciaik, valamint a kereszténység élő Istenébe vetett hit örököse lett.

Nem véletlen, hogy az egyház és teológia történetének korszakos megújulásai időben szinte teljesen egybeesnek azokkal a forradalmi jellegű változásokkal, amelyek mélyen felszántották az európai népek és nemzetek történelmének talaját. A reneszánszsal és a korabeli humanizmussal egyidőre esik a reformáció, a francia forradalommal majdnem egyidőben kezdődik el a modern protestáns teológia múlt századi kibontakozása. Az sem véletlen, hogy a vallásos szocializmus irányzata a század eleji válságok felfokozódásának idején jelentkezik prófétikus erővel. Az a teológia pedig, amelyet tartalmára nézve az ige teológiájának, formájára nézve új reformatori teológiának, módszerére nézve dialektikus teológiának szoktunk nevezni, indításai-ban egyidős 1917 nagy forradalmával.

A Nagy Októberi Szocialista Forradalom azonban — tárgyilagos értékelések szerint — valami egyedülállóan újat jelent minden korábbi forradalmakhoz képest. Ebben forrt nevezetesen „a világ bús tengere” igazán,

és ebbe torkollottak bele az embervilág összes haladó forradalmi, felkelési és lázadásai. Másrészt innen datálódik a győzelem, amely új reményt nyújtott a dolgozó és harcoló tömegeknek és a szemhatáron belülről hozta a szocialista, s az osztály nélküli társadalom felépítésének távlatait. A Lenin által vezetett szocialista forradalom valósággal két táborra szakította a világot. Az emberi történelemben először sikerült a szocialista forradalmároknak diadalmaskodni mindennemű ellenforradalmi erővel szemben és megszilárdítani a szovjetek új államát.

A történelmi távlatok ma már nemcsak a nagy forradalom következményeit érzékeltetik kézzelfoghatóan, hanem nagy valószínűséggel engednek következtetni a világtörténelem jövőbe vivő fő irányvonalait illetően is. A szocialista forradalom következménye egyben eredmény, ma már hat évtized eredménye: előbb a szocialista társadalmi rend megvalósítása, külső és belső ellenségekkel szemben való megszilárdítása egy országban, a Szovjetunió belül, majd — a II. világháború után — a szocialista tábor országainak a Föld egyharmadát felölelő láncolata.

Hatvan év manapság körülbelül egy nemzedéknyi idő — s talán még annyit sem tesz ki a zsoldáríró Bibliában említett hetven vagy nyolcvan esztendőjéhez képest. A forradalom eredményei azonban nemcsak az ellenségeket, a tőkés rendszer híveit, vagy a folyton gyanakvó és hűvösen szemlélődő kívülállókra döbbennek meg, hanem csodálkozásra készítetik még magukat a szocializmus híveit is. Még azok is meglepődnek olykor ezeken az eredményeken, akik a legbensőségesebb érdekeltséggel és tudatossággal váltak a forradalom örökségének, a szocialista társadalomnak építőivé.

Gazdasági téren a fő termelőerők köztulajdonba vétele nyomán kibontakozott tervgazdálkodás világperspektívában nemcsak életképesnek, hanem versenyképesnek is bizonyult. Ugyanannyira, hogy a Szovjetunió és a szocialista országok közössége az anyagi javak megtermelésében, mind az ipari mind a mezőgazdasági termelésben megközelítik, sőt — a gyorsulási fordulatszámokat tekintve — felülmúlják a fejlett kapitalista országokat. S mi több: egész gazdasági és társadalmi rendszerük berendezkedése olyan minőségű, hogy teljességgel felszámolódott és lehetetlenné vált az embernek ember által való kizsákmányolása. Az elnyomás és szolgasors ezeréves rendje helyébe visszavonhatatlanul a közös és kölcsönös emberi szabadság és felelősség rendje lépett. Ez jellemző a szocialista gazdasági fejlődésre, miközben a kapitalista világot gazdasági válságok, munkanélküliség és szeszélyes ingadozások lázái gyötrik.

A Nagy Forradalom eredményei, gyümölcsei beérlelődnek az egyetlen nevéhez méltó demokrácia, a szocialista demokrácia kiterjedésében. A szabadság, egyenlőség és testvériség itt nem pusztán jelszavak többé, hanem gyakorlásukat a közösségi társadalom előbb lehetővé tette, majd szocialista tartalommal töltötte meg.

Ami pedig a hatalom szilárdságát illeti, ma már a szovjetek hatalmát mindenki legyőzhetetlennek ismeri el, akár a szocializmus oldalán áll, akár a kapitalizmus oldalán. A szocialista hatalom gépezetét nem sikerült megtörni a Nagy Forradalom után bekövetkezett intervencióknak és a II. világháború idején a nacionalista-fasiszta hadseregeknek sem. Hatvan év világtörténelmi tapasztalata bizonyítja V. I. Lenin előre látásának helytálló voltát: Nincs a világon olyan erő, ha még annyi bajt, nyomorúságot, szenvedést zúdít is emberek százmillióira, hogy a forradalom vívmányait visszavethetné, mert azok már nemcsak egy nép vívmányai, hanem világtörténelmi vívmányok.

Mindent összevetve a Nagy Októberi Szocialista Forradalom azért rendkívül fontos az általános társadalomfejlődés megértése szempontjából, mert ez az esemény sok tekintetben példa nélkül áll a világtörténelem színterén. Abban is igaza lett V. I. Leninnek, aki nem várta ki a történészek által sokszor kivárandónak ítélt „történelmi távlatot” az események megítéléséhez, hogy egyszerűen megállapította, hogy a 20. század „legmakacsabb” történelmi ténye 1917. október 25-e, azaz november 7-e volt, amikor Oroszország népe magához ragadta a hatalmat és hozzáfogott az új élet megteremtéséhez.

A kívülállók zöme persze minden egyébnek elmondta ezt az eseményt, csak nem történelmi jelentőségűnek. A múlt századot sokszor szokták a történelemtudományok századának nevezni, és mégis milyen kevesen voltak azok a történészek, akik a forradalmi mozgások mélyére tudtak tekinteni! Így aztán némelyek az Októberi Forradalmat csodának mondták, némelyek rejtélynek, némelyek utópiának, némelyek fantazmagóriának, még azután is, hogy az első nagy vívmányok szembeötlőek lettek.

Ezek után az egyház és teológia számára az a nagy horderejű kérdés vetődik fel, hogy vajon milyen módon és milyen mértékben dolgozza fel magának a Nagy Októberi Szocialista Forradalom és ama forradalmi világfolyamat tanulságait, amely megtörtént tény, és amely előreláthatóan hosszú időkre határozza meg a történelem folyását.

Nem osztjuk sok gondolkodónak azt az általánosított, pesszimista nézetét, amely szerint a történelemnek egyetlen nagy tanulsága az volna, hogy soha sem vonja le saját tanulságait. Ellenben sajnálatos módon kell megállapítanunk, hogy az egyházak, illetve a teológiák ökumené-szerte mind a mai napig adósak maradtak a Nagy Októberi Szocialista Forradalom teológiai, közelebbről szociális tanulságainak végiggondolásával. A polgári világ talaján — néhány tiszteletreméltó kivételtől eltekintve — a teológiai reflexiók zömmel vagy teljesen figyelmen kívül hagyják a világtörténelmi eseményt, vagy kifejezetten ellenséges beállítottsággal viselkednek iránta. Jellemző, hogy általában vagy visszahúzódnak egyfajta filológiai, illetőleg filozófiai teológia elefántcsont-tornyába, vagy pedig, ha mégis a politikai teológia mezejére lépnek, a forradalommal és a szocializmus ügyével ellenséges, konzervatív álláspontokra jutnak. A forradalomellenesség, az antikommunizmus, a keresztshadjáratos vagy hidegháborús elvakultság sajnálatos módon még a II. világháború után is szívósan tartja magát a különböző egyházak konzervatív teológiai köreiben.

Ennek a teológiai tragédiának az oka formai és tartalmi tényezőkben mutatkozik. A formai ok lényege az, amire a magyar egyházak teológusai, de más keleti és nyugati teológusok is többször rámuattak: A reformáció egyházai is oly mértékig szövődtek egybe a régi, kezdetben progresszív, de később retrográd hatalmi struktúrákkal, hogy teljesen felkészületlenül bizonyultak arra az új helyzetre, amelyet a nagy forradalom, a szocializmus győzelme eredményez. Az egyházat és a teológiát az egész nagykonstantinuszi korszakban annyira átítatta az ún. keresztény társadalom, keresztény kultúra, keresztény civilizáció, keresztény állam eszméje, a „corpus christianum”-ban, hogy attól rendkívül nehezen tud szabadulni. Az egyházi teológiák hagyományos tragédiájának tartalmi oka egyebek között a megmerevedett filozófiai rendszerekkel elsősorban az idealista filozófiák képzetivel való tudatos vagy kevésbé tudatos összekapcsolódásban rejlik. Egyáltalán nem csodálható, de mélyen fájlatandó dolog, hogy a különféle polgári filozófiák egyiptomi fog-

ságában leledző teológiák és etikák szemszögéből a forradalmat és Isten országát csakis mint egymást kizáró tényezőket tudták szemlélni,

A régi hivatalos egyházak és uralkodó teológiák eme külső és belső megkötöttségeknél fogva értetlenül, zavartan vagy ellenségesen viselkedtek az elnyomott tömegek forradalmi törekvéseivel szemben már Marx és Engels idején a múlt században is. A Lenin által vezetett szovjet forradalom pedig 1917 őszi végképpen idegen és érthetetlen maradt az egyház hivatalos vezetői előtt.

Csak kevés teológusnak és prófétai lelkületű egyházi embernek adatott meg a hitbéli tisztánlátás arra nézve, hogy ez a nagy forradalom nem csupán gyökeres leszámolás jelentett a múlttal, hanem új korszak nyitányát is jelentette a legújabbkori társadalomra, s ennek kultúrájára és civilizációjára nézve. Az Októberi Forradalom áttörte mind a szokványos politika határait, mind pedig a hagyományos történet-filozófia kategóriáit. Úgy nyúlt bele a történelem folyásába, hogy kénytelen volt megrendíteni a népelnyomó rendszer vallási felépítményeit is. A tisztán látó teológusoknak felszabadult lelkiismeretre és bátor hitre volt szükségük ahhoz, hogy teljes mélységében és horderejében értsék meg a szovjetek forradalmának értelmét és következményeit. Bizonyos értelemben azt mondhatjuk, hogy az ilyen teológusok, lekipásztörök és igehirdetők voltak a prófétai lelkület hordozói, akik maguk is ítéletet hirdettek az uralkodó egyházak klerikalizmusa és polgári posványasága fölött és akik úttörői lettek a szolgáló egyháznak az új, a szocialista társadalomban.

Nem arról van szó, hogy ezek a teológusok a forradalom tanulságaként minden fenntartás nélkül, olcsó alkalmazkodással fogadták el és igazolták mindazt, ami az új forradalmi társadalom terén lezajlott. Különösen nem lehet őket azzal vádolni, hogy hitüket vagy teológiájukat egyszerűen hozzáalkalmazták volna a marxizmus—leninizmus ideológiájához, amelynek égisze alatt épül a forradalom nyomán az új, szocialista társadalom. Sokkal inkább az volt a szívügyük, hogy a hívő keresztyének mihamarab megszabaduljanak a régi, megrögzött gondolkodástól és életmódtól, és semmi esetre se azonosítsák az élő keresztyén hitet, reménységet és szeretetet a múlt beidegződéseivel.

Ezek a kevesek, akiket nem nevezhetünk a forradalom teológusainak, hanem sokkal inkább forradalmi teológusoknak, arra intettek, hogy éppen az igazán bibliai keresztyéneknek kell tudniuk az élő és az emberi történelemben cselekvő Istenről, aki maga irtja és pusztítja a régi rendeket, hogy azután építsen és pláncoljon új feltételek között. A forradalmi változások „jelek” arról, hogy Isten még oltárokat és templomokat is lerontott, s hogy széttörte a régi bálványokat és beidegződéseket, amelyek csak a nép leigázására valók. A történelemben cselekvő Istenre tekintve az élő hit mindig kész arra, hogy egyenesen, félelem nélkül nézzen szembe a történelem új valóságával.

Mindezek a teológiai gondolatok megfordítva is igazak. Hogyha a társadalmi rend legmélyebb mélységéig hatoló forradalmi változások a keresztyéneket csupán botránkozásra vagy értetlenkedő ellenérzetekre indítják, akkor az csak annak bizonyossága, hogy vallásosságuk felszíne alatt az élő hit lángja már kihalt, és az isteni ígét már nem értik az emberi történelem összefüggéseiben.

Az egyházban és a teológiai berkekben azok a kevesek, akik a nagy forradalom nyomán észrevették „az idők jeleit”, bíralták is és ébresztették is az egyházakat szerte az ökumenében és bűnbánatra is szólították amiatt, hogy az egyházak legtöbbször csak

utánamentek az eseményeknek, de nem voltak képesek arra, hogy élő bizonyosságtétellel és bölcs tanáccsal nyújtsanak segítséget tagjaiknak, vagy a körülöttük élő embereknek.

Hosszú idő telt el az ökumenikus mozgalom történetében, amíg főként a Keresztyén Békekonferencia (1957 után) tagegyházainak és teológusainak ösztönzésére az Egyházak Világtanácsa „Egyház és Társadalom” c. konferenciája (1966) teljesen adaptálta a forradalom témáját és ha megkésetten is, de világosan kifejezésre juttatta, hogy a forradalmi változáson átmenő világunk ma az egyházat és a teológiát már egy pozitíven feldolgozandó, megkerülhetetlen feladat elé állítja. Ezt a tényt mindenestre igen jelentős eseménynek tekinthetjük teológiatörténeti szempontból is.

Amit korábban kételkedve fogadtak a szocialista országokban élő teológusok felhívásaiból, azt most az ún. harmadik világ teológusai úgy fejezik ki, hogy a világ forradalmivá lett és ma már nem az a kérdés, hogy ezt akarjuk-e vagy sem, hanem hogy az egyház és a teológia miképpen áll helyt. A jelenlegi világhelyzetben, közelebbről az ökumené helyzetében ma már érthető, hogy a teológiai-politikai traktátusokban nemcsak jobboldali, reakciós nézetek, gondolatok meszterkelt konzervatívizmusa jut kifejezésre, hanem olyan teológiai irányzat is létezik, amely magát kifejezetten baloldalinak, olykor szélsőségesen baloldalinak tünteti fel a „forradalom teológiája” irányzatában. Ezt az irányt sajátos módon éppen amerikaiak, illetve latin-amerikai teológusok képviselik. Lényeges meglátásuk szerint a forradalom és Isten országa nemhogy egymást kizáró fogalmak volnának, hanem a legszorosabban összefüggenek egymással.

Ugyanakkor az Egyház és Társadalom genfi konferenciáján valami olyan is érződött, hogy nem a szocialista forradalom teológiai tanulságait tartják sürgetően fontosnak, hanem problematikus elméleti kérdések kerülnek előtérbe. A témát így forgalmazzák: „Keresztyének korunk technikai és társadalmi forradalmiainak.” Sok tagegyház részéről, így a mi részünkről is felmerül a kérdés, hogy vajon ezeken a sokféle forradalmakon mi mindent lehet és kell tehát érteni?

A Szovjetunióban, Zágorszkban tartott egyik ökumenikus tanácskozás nyíltan ki is mondta, hogy a teológusoknak nem lehet célja, hogy a hit és élet számára a nagy új valóság által feledett leckeit a maguk sajátos helyzetében könnyűvé tegyék, hogy a forradalom alapvető kényszerét eltussolják vagy valamiképpen véka alá rejtse. A zágorszki gondolatokkal a Nagy Forradalom teológiai tanulságait illetően meszszemenőn egyetértünk. A szocialista forradalom természetére utalnak az alábbi főbb reflexiók.

a) A társadalmi igazságosságért felkelő tömegek követelésének szoros értelmében és összefüggésében a forradalom annak a társadalmi osztálynak a forradalma, amely ma már birtokolja a gazdasági és politikai hatalmat, mégpedig elsőrendben a tulajdonviszonyok átalakítása révén, minek következtében a régi politikai vezetőket újakkal váltja fel. A forradalom ilyen értelemben hatalmi helyzetet változtat meg annak érdekében, hogy a tömegek számára lehetővé tegye éppen a hatalmi döntésekben való részesedést. Ily módon tartalmilag törekszik eleget tenni az egyébként meglehetősen formális demokrácia igényének: a hatalom a dolgozó népé. Ez a követelmény ma is különös sürgetéssel támad fel az olyan országokban, amelyekben az ilyen értelmű demokrácia vagy korlátozott, vagy pedig gyakorlatilag egyáltalán nem létező valóság.

A szocialista forradalom a régi hatalmi struktúrákat teszi kérdésessé s így elkerülhetetlenül hatalmi harcot

is jelent. Ez vezet rendszerint ellenforradalmi reakcióhoz, amelyek a saját érdekeiket és a hozzájuk kapcsolódó ideológiákat és törvényeket és kulturális szankciókat védelmezik. Kétségtelen, hogy ez a hatalmi harc nem feltétlenül folyik erőszak alkalmazásával. A megkövült hatalmi struktúrákon belül egyes esetekben forradalmi változást lehet elérni demokratikus, vagy bár illegális de mégis erőszakmentes eszközökkel. Azonban az ellenforradalmi erők rendszerint nem hajlanak meg erkölcsi, jogi és erőszakmentes erők hatására. Ilyenkor viszont a forradalom a maga harcában a régi hatalmi struktúrák kényszerével és erőszak bevetésével szemben maga is erőszak alkalmazásához folyamodik.

b) Más értelemben a forradalom kifejezést minden olyan változásra, főként a technikai haladás által okozott változásokra lehet alkalmazni, amely felgyorsulása, általános kihatása és ereje révén régi társadalmi struktúrákat és szokásokat tör át. Az ilyen értelmű forradalom szintén gyökeresen megrendíti a társadalmi élet begyepesedett formáit, különösen akkor, ha a szóban forgó területeken kívüli hagyomány vagy kulturális tudat területéről jön. Persze a forradalom gyakorta okoz brutalitást és szenvedést is, ami tulajdonképpen nem szándékos és nem tervezett, hanem a technikai újítások és a társadalom szükségyszerű alkalmazkodása közötti feszültségek mellékterméke.

c) Bizonyos értelemben forradalomnak lehet nevezni egyes csoportok tiltakozását a társadalomból való kirekesztettség miatt, melyben egyébként benne élnek, vagy amiatt, hogy nem vehetnek részt a fejlődés gyümölcseinek élvezésében, a döntésekért való felelősség hordozásban, vagy egy adott társadalom törvényhozásában. Az ilyen tiltakozások gyakran előfordulnak azokban a társadalmakban, amelyekben egyébként demokratikus eljárás mód és kulturális mobilitás dívik, de sok esetben még sincsenek abban a helyzetben, hogy tagjaik jó részének, vagy egyáltalán a polgároknak érvényes indítatásokat, célkitűzéseket nyújtsanak.

Az ilyen esetekben a forradalom oppozíciót jelent a fennálló konformizmussal szemben. Jelentheti a tudatos vonakodást az olyan nem kielégítő célkitűzésekkel szemben, mint a termelékenység pusztán növelése vagy a társadalmi alkalmazkodás. Ilyenkor gyakorta jellemző az utópiakeresés vagy a társadalom megdöntésének radikális vágya annak érdekében, hogy az emberek előbbre léphessenek politikai, kulturális vagy esztétikai téren az alkotó erejű aktivitásban, s hogy ne elégedjenek meg az ún. jóléti társadalom pusztán élvezetével. — Ennyit a zágorszáki gondolatokról.

Világosan látható, hogy a forradalom tanulságai a keresztyén szociálétika módszereire nézve rendkívül lényegesek. Itt ilyen nagy horderejű kérdések vetődnek fel: Mi módon lehet a jelenlegi világhelyzet problémáira helyes teológiai választásokat adni? Mi módon kell az emberre vonatkozó társadalmi és gyakorlati kérdéseket a keresztyén szociálétikában a bibliai üzenet világosságánál végiggondolni. A teljesség igénye nélkül három főbb gondolatokot kell szemügyre vennünk.

Először: A keresztyének és nem-keresztyének együttműködésének, tehát egyáltalán a más meggyőződésű emberekkel való együttműködésnek a lehetősége és szükségessége társadalmi téren általánosan elfogadott tétellé vált. A keresztyén emberek éppen szociálétikai területeken tudnak legjobban együttműködni más meggyőződésű emberekkel, marxistákkal, kommunis-tákkal. Most már több évtizedes tapasztalatok számtalan sora tanúsítja, hogy a keresztyének igen gyakran teljesen azonos vagy nagyon hasonló politikai dön-

tésre jutnak, mint más embertársaik, mégpedig anélkül, hogy hitkérdésekben feltétlenül egyezni kellene vagy egyeztetni kellene a véleményeket. A gyakorlati kérdésekben való egyetértés és együttműködés mindegyikben hasznos, hálával üdvözlendő dolog.

Ugyanakkor a teológia számára újra meg újra felmerül az alapvető kérdés: vajon ez a gyakorlati-politikai egyezés pusztán a helyzet által támasztott követelményből ered-e, vagy pedig van-e valami mélyebb gyökere a humánumban, illetőleg a humánuról alkotott lényeges nézetazonosságban. A keresztyén egyházaknak és a teológiának a szocialista forradalom által meghatározott helyzetben szociálétikai téren végig kell gondolni, hogy az emberről, s az ember evilági hivatásáról, küldetéséről vallott meggyőződéseknek nincsen-e ma olyan sajátos hangsúlyuk és jellegük, amiket teológiaiailag még jobban meg lehet és meg kell világítani. Ez a tanulságos kérdés már magában hordja azt a logikus következtetést is, hogy a teológia és a szociálétika nem kerülheti meg sem a közösségi élet mindennapos tapasztalatainak feldolgozását, sem pedig a társadalomtudományok eredményeit, pl. a szociológia, a pszichológia, az antropológia emberre vonatkozó és az emberi életkörnyezettel kapcsolatos felfedezéseit.

A szociálétika becsületbeli kötelessége, hogy mindezt az anyagot figyelembe vegye még akkor is, ha az eredmények gyakran ellentmondások, vagy egyedi esetekben megtevesztők volnának. Az ilyen gyakorlati természetű tudományos párbeszédbe bocsátkozás sokkal jobban megismerhetővé teszi az emberi mivoltot s magát az embernek Isten előtt való sajátos, egyedülálló hivatását és küldetését is.

Másodszor: Forradalmi tanulság a jelenkorú teológia számára a gyakorlati egyetértés, konszenzus lehetőségének szükségessége a leglényegesebb társadalmi kérdésekben. Az utóbbi évtizedek (talán szabad itt is hat évtizedet említeni) a keresztyénség jelentős része számára azt a tapasztalatot is magával hozta, hogy számtalan erkölcsi kérdésben egyetértésre lehet jutni akkor is, ha nem sikerül teljes egyetértést elérni hitvallási, felekezeti vagy sui generis teológiai kérdésekben. Bizonytal nem tévedünk, ha tanulságképpen levonjuk a következtetést, hogy az egyházak ökumenikus közösségének élő tapasztalata Krisztus Lelke szerint a forradalom által meghatározott helyzetben szociálétikai szempontból sokkal nagyobb súllyal esik latba, mint a teológiai vélekedésekben való egyetértés erőltetése.

Ugyanakkor ez a gyakorlati közösségi tapasztalat mélyebb elvi feldolgozásra szorul. Teológiaiailag nem lehet megkerülnünk azt a kérdést, hogy vajon pusztán egyes keresztyén emberek hittapasztalata vagy lelkiismerete cseng-e egybe, vagy pedig van-e egyetértés az egyházak között is a leglényegesebb társadalmi kérdéseket illetően. Ezen túlmenően újra meg újra szükséges megvizsgálni a teológiai eszmélődés meglévő formáit az olyan nagy fontosságú kérdéseket tekintve mint a technikai és társadalmi forradalom fejlődése, mégpedig azért, hogy még elevebb kapcsolat erősödjék meg a gyakorlati társadalmi cselekvésünk és a teológiai ember-értelmezésünk, vagy emberi hivatás-értelmezésünk között.

Harmadszor: Forradalmi jellegű teológiai tanulság, hogy sokkal gondosabban kell szociálétikailag tanulmányozni a valóságos világhelyzetet. A szociális és politikai kérdések ma a különféle egyházakban és a különböző kultúrterületeken nagyon is különböző módon jelentkeznek. Időről időre egyre konkrétabb figyelmet, egyre konkrétabb elemzést, döntést és cselekvést követel az egyházaktól és a teológiától a mindenkori helyzet, amelybe nemcsak felelőtlenség, hanem valószínűleg bűn afféle időtlen és helytelen ún. örök igaz-

ságokat behirdetni. Mindenekelőtt a háború és béke kérdése, a nukleáris fegyverkezési hajszája és a leszelés, a hidegháború és az enyhülés, a faji megkülönböztetés, az éhínség, az emberi környezet, a levegő, a vizek és, a földterületek szennyezettsége, a világnépesség robbanásszerű szaporodása, az új, szocialista társadalom világméretű térhódítása, a kolonializmus és neokolonializmus teljes felszámolása, az ún. harmadik világ bonyolult, de sürgető problémái — mindezek a témák kivétel nélkül gondos, empirikus és kritikai elemzést igényelnek a teológiai szociáletikában is.

Forradalmi tanulság, hogy a keresztyén szociáletikának megkerülhetetlen kötelessége felhasználni minden lehető eszközt, tehát megint csak a társadalomtudományok korszerű módszereit és eredményeit — ide értve az ideológiai tanulmányokat, a természettudományos kutatást, a szociálpolitikát, a politikai és gazdasági elméleteket, de még a statisztikai ismereteket is. Az egyháznak és teológiának mindig újra tanulnia kell azt a művészetet, hogy intézményes létét úgyis képes legyen értelmezni mint a társadalom szerves részét, és mint amelyet bizony a társadalmi struktúrák az adott helyeken uralkodó sajátos formájukkal befolyásolnak, sőt meghatároznak. Szociáletikai szempontból a világhelyzetet többé végképpen nem szabad statikusan mechanikusan kezelni, hanem azt forradalmi, dinamikus mozgásában kell látni.

Hogy pedig mindez a törekvés csakugyan teológiai erőterében marad, azt jól érzékeltetik a Keresztyén Békekonferencia mozgalmának felismerései. Érdemes visszaatlni néhány ilyen felismerésre és megállapításra a forradalmi folyamattal kapcsolatban, amely körünkben is végbemegegy. Ezek azért tanulságosak és azért figyelemreméltók szerte az ökumenében, mert minden más keresztyén mozgalmat és szervezetet megelőzően is és mind a mai napig is a Keresztyén Békekonferencia által sajátos ökumenikus fórum, hogy felszabadult és mentes az antikommunizmusnak mindenféle válfajától.

A Keresztyén Békekonferencia erőteljes krisztológiai és trinitástani bizonyosságtételből indul ki. Jézus Krisztus megfeszítésében és feltámadásában elkezdődött a történelem végső korszaka, hangzik a biblikus megállapítás. Ez a korszak Krisztus jelenlétében él és az Ő eljövételére tekint. Jézus Krisztus első és második eljövételének eme feszültségében halad előre történelmi fejlődésünk. Olyan reménységre jutottunk, amely minden pillanatban és az élet minden területén Jézus Krisztus útmutatásai után kérdezősködik. Annak az Úrnak, aki a szegényekben és nyomorultakban találkozik velünk, kell majd számot adnunk arról, hogy miképpen őriztük meg reménységünket a történelem folyamán.

Annak a szemléletnek az alapján, amely a reménység újszövetségi teológiájából származik és tekintettel lévén az embertelen társadalmi helyzetekre, parancsoló szükség teológiailag is elgondolkodni a forradalom elkerülhetetlen voltáról. A forradalom gondolata azonban hosszú időközön át mégis tilalmas gondolatnak látszott. A keresztyénség tudatosan vagy tudatlanul a status quót Isten akaratával tartotta egyenlőnek. Ez a magatartás azonban Jézus Krisztus Atyjából csupán bálványt csinált, aki csak arra való, hogy a fennálló régi viszonyokat biztosítsa. A forradalom gondolatát azért is elvetették — olvassuk a KBK irataiban —, mert az egyháznak statikus gondolkodás uralkodott az ember szerepéről a teremtésben. A tudományos és technikai haladás s az ezzel együttjáró társadalmi változások sokáig olybá tündtek, mint valami lázadások „Isten örök rendje” ellen.

A forradalmi cselekvést illetően teológiai eszmélődésünknek nem az a célja, hogy új elveket állítsunk fel. Sokkal inkább segíteni és szolgálmi akarunk azoknak a testvéreinknek, akik konkrét döntések előtt állnak. Lehetetlen dolog kazuisztikusan rögzíteni olyan keresztyén szabályokat, amelyek biztos előírást akarnának adni arra nézve, hogy milyen körülmények között szabad forradalmi erőt alkalmazni. Ugyanakkor szükség az atyafiakat a maguk mindenkori helyzetében a lehető legtöbb körülmény felelős és gondos elemzése mellett tanácsolni, eligazítani. Az ilyen tanács számunkra csak a Szentlélekért való könyörgésben adhatik meg, mint prófétai merészség.

A keresztyén békemozgalom teológusai reálisan látják, hogy a forradalom és a hatalom kérdése összefügg. Európa nagy egyházai kezdenek már kiszabadulni abból a megkötöttségből, hogy a háborús cselekményeket és előkészületeket végrehajtó államok erőszak alkalmazását túlnélkül könnyelműen és magától értetődően támogassák. Ugyanakkor a forradalom szükség-szerűen magában foglalja a hatalom alkalmazását, mert hiszen a megítélt társadalmi viszonyok olyan hatalmi struktúrákat jelentenek, amelyek a status quo fenntartása érdekében a maguk részéről a legkülönbözőbb módokon hatalmat gyakorolnak. Egyébként kimutatott tény, hogy az összes forradalmak együttvéve sokezerszeresen kevesebb áldozatot követeltek, mint az imperialista háborúk és az alapstruktúrájukban embertelen ellenforradalmak.

A szolgáló egyház teológiájának nézetünk szerint nem kell feltétlenül felvennie a „forradalom teológiája” hangzatos elnevezését. Az ökumenikus viták különböző paradox jellegét figyelve érzékeljük, hogy ez a teológiai irányzat Nyugaton a kapitalista világ válsághelyzeteiben lett „novum”, míg a szocialista országokban élő egyházak teológusai inkább tartózkodóak vele szemben. Megfordult volna hát a szereposztás? Úgy van-e, hogy a Nyugat teológusai haladóbbak, mint a keleti teológusok? A kérdés nem ilyen egyszerű, mint az eddig mondottakból is kiviláglik. Ám fogalmazzunk merészen és világosan!

A forradalom 1917 tanúsága szerint ma csakis mint szocialista forradalom érthető és értékelhető igazán. Ennek a forradalmi világfolyamatnak nem teológiára, hanem ideológiára van szüksége, mely már meg is van a marxizmus—leninizmusban, a történelmi materializmus dialektikus filozófiájában és amelyet jól lehet alkalmazni a nemzetközi tapasztalatok gondos figyelembevételével és az egyes nemzetek sajátos társadalmi, gazdasági, kulturális és politikai viszonyainak megfelelően. Véleményünk szerint maga a marxizmus—leninizmus filozófiája is megokoltan tiltakozik bármiféle teológiai vagy egyéb ideológiai konvergencia ellen.

Másfelől a teológiának sem tenne jó szolgálatot, ha merőben filozófiává vagy ideológiává változna át, s ha szem elől tévesztené a maga legsajátosabb tárgyát, az isteni kijelentést, ha feladná e legsajátosabb tárgyának megfelelő módszerét és egyházas előadási formáját. A „forradalom teológiája” helyett sokkal inkább forradalmi jellegű viszonyulásról van szó a teológiában. Mert más dolog egy új teológiai elmélet kidolgozásának kísérlete a forradalomról, és megint más dolog a szocialista forradalom által meghatározott helyzetben az egyháznak és teológiának ténylegesen benne élni. Mindazáltal elismerjük, hogy a „forradalom teológiájának” nagyon figyelemreméltó igazságmozzanatai vannak, és ezek jó segítőszolgálatot tehetnek egyes keresztyéneknek és egyházi közösségeknek — különösen a kapitalista világ és az ún. harmadik világ akut forradalmi helyzeteiben. Egyébként a forradalom teológiája még nem épült ki és aligha épülhet ki progressz-

szív módon magában a teológiai gondolkodásban be-
következő döntések nélkül.

Számunkra a szocialista valóság felszabadulást jelent az egyház és teológia pietista individualizmusából és a politikai protestantizmus nacionalizmusából. Ezeket kíséri a forradalmi változások frissítő szele úgy, hogy a tisztulás után nem új marad, hanem a közösségi ember formálódása az egyházban és az internacionalista-ökumenikus gondolkodás áttérése.

Az új világ perspektívái váltak a szociáletikai eszmélődések főbb témáivá. Olyanok mint az emberiségnek, az egy vérből teremtett emberi nemzetségnek növekvő látomása, a válságos világhelyzetért való keresztyén felelősség feltárása és szekuláris korszakunk komolyan vétele. Ezekre tekintettel elsődrendű tanulság, hogy csak a bűnbánatban megújult keresztyénségnek lehet egyáltalán hitelt érdemlő bizonyágtétele a forradalmi korszakban, amelyben élünk. A bűnbánat, mint teológiai önkritika nem jelent sem rezignációt, sem opportunistá megalkuvást, sem kritikai radikalizmust, hanem az ember számára adott isteni örömhírnék, és mindig új evangéliumnak hálás elfogadását.

A teológiában sokkal erőteljesebben kell kifejezésre juttatni Isten hatalmas igentmondását az emberre, az evangélium felszabadító erejét az egyes emberi életen túl az egész emberiségre és az emberi együttélésre tekintettel. Elevenen kell érzékelteni, hogy az evangélium felszabadít a múltnak minden átkától, gúzsba-kötöző külső-belső hatalmasságaitól és úgy juttat el a szabadság teljességére, hogy új közösségi elkötelezettség szabad felelősségében egyesít.

Még egy gondolatot a Nagy Forradalom humanizmusáról, amit keresztyén teológiai szempontból nem lehet eléggé értékelni! Megtörténhet, hogy sokak előtt még mindig botránkoztatónak tűnik, ha a szocialista forradalmat és a valódi humán ember szerzetét egy lapon, egy lélegzetvételre említjük. Sok polgári kritikus kérdezheti: Vajon mi köze a forradalomnak a szeretetnek és viszont, mi köze a szeretetnek a forradalomhoz? Vajon a forradalomban nem a gyűlölet uralkodik-e el? Az ilyen aggályokra határozott nemmel felel a mai keresztyén szociáletika.

Először is azért, mert a szocialista forradalom legmélyebb indítékaiban is az emberszeretettől, az ember totális felszabadításának izzó vágyából táplálkozik, másodsorú meg azért, mert célkitűzései nagyon is tudatosan megtervezett stratégia és taktika eszközi latbavetésével reálisak, megvalósíthatók, emberre szabottak.

Még tovább menve, a szeretet, az agapé keresztyén teológiai értelmezés szerint sem maradhat pusztán érzület, hanem minden viszonyulásnak istenileg parancsolt és lehetővé tett alapstruktúrája. Amit a szocialista forradalmárok elvtársiasságban, harcban és 'békében' fel tudtak mutatni, az felülmúlja a polgári moral minden normáját.

*

A Nagy Októberi Szocialista Forradalom az egyházak számára felhívás és ösztönzés az emberszeretet világméretű gyakorlására. E forradalom erőinek szövetségi politikája, azaz minden jóakarátú és becsületes ember összefogásának meghirdetése az emberség békés és igazságos jövője érdekében lehetővé teszi, hogy a közös humán alapján az egyház — hitének feladása nélkül, sőt egyenesen hitéből eredően — részt vegyen azokban a mozgalmakban és törekvésekben, amelyek a társadalmi haladást, a kenyér igazságos elosztását, a kulturális fejlődést és az alapvető emberi jogok megvalósítását szolgálják.

A magyar protestantizmus a nagy forradalom hatvan évéből több mint harmincat a szocialista társadalom kialakulása és megszilárdítása talaján élt át és ebben végzi ma is szolgálatát. Bizonyos dolog, hogy a forradalom nagy és nemes ügye a szocializmus teljes kiépítéséhez kölcsönös bizalmat, nagy erőfeszítéseket és az alapvető társadalmi és politikai kérdésekben való egyetértést követel. A szocializmus új rendjének felépítése — látásunk szerint — épp olyan hősiesség vállalkozás, mint amilyen 1917 nagy októberének bátor vállalása volt a forradalmárok részéről, akiknek sorában mintegy százezer magyar internacionalista küzdött a szovjethatalom oldalán az ellenforradalmárokkal szemben. A szocializmus ügye a történelmi távlatok és tanulságok szerint egyházi és teológiai hozzájárulások nélkül is győzedelmeskedik. Ám az egyházi és teológiai felelősség mégis igen nagy, mert nem közömbös, hogy a hívő keresztyénség milyen lélekkel él benne az új társadalomban, és milyen viszonyulási formák közt építi azt. A magyar protestantizmus következetesen vállalja hitbéli felismeréseit és egyértelmű igentmondását a szocializmus ügyére, az ünnepi évfordulón újból kifejezésre juttatva azt a meggyőződést, hogy a Nagy Októberi Szocialista Forradalomnak az egész emberiség számára egyetemes, világtörténelmi jelentősége van.

Dr. Huszti Kálmán

Az ökumenikus mozgalom és a felekezeti világszervezetek

A viláskeresztyénség belső egységének és együttműködésének mai problémái

Közismert a több mint fél évszázados ökumenikus világmozgalom gyors fejlődése a legutóbbi évtizedekben: a világ egyházainak növekvő részvétele a közös tanácskozásokban, közös szervezetekben és az együttes erőfeszítésekben a keresztyénség elvesztett kezdeti egységének helyreállítására, a feszültségek és szembenállások feloldására az izolacionizmus leküzdésére. Egyházaink számára ez nem egyszerűen célszerűségi, gyakorlati kérdés, hanem Jézus Krisztusnak, az Egyház Urának világos akarata, s így az egyház teológiai lényegével összefüggő feladat: „De nem értük könyörögek csupán, hanem azokért is, akik az ő szavukra hisznek énbennem; hogy mindnyájan egyek legyenek” (Jn 17, 20—21 a).

De közismert az a tény is, hogy — már az ökumeni-

kus mozgalom kialakulását megelőzően, majd vele párhuzamosan — világszerte erősödött a keresztyénség nagy „családjaiban” a belső összetartozás tudata, az összefogás — divatos mai szóval — belső „identitásuk” megszilárdítására és saját világszervezeteik kialakítására.

Ez a két irányzat nyilvánvalóan feszültségben van egymással. Vagy legalábbis — fejezzük ki óvatosabban — állandó feszültséget okozhat mindkét oldalon. Bonyolítja a helyzetet, hogy nemcsak az egyes „felekezeti világ-családok” (world confessional families) és egyházak között vannak lényeges eltérések az ökumenikus elkötelezettség és a felekezeti identitás kérdésében, hanem az ökumenikus mozgalmon belül is. Egyfelől: az Egyházak Világtanácsa (EVT) sem képvisel egyetlen,

világos irányvonalat, hanem belső viták közt, eltérő irányzatok feszültségében gyakorolja a saját „ökumenikus irányvonalát”. Másfelől ma már az EVT sem mondhatja azt, hogy az ökumenikus mozgalom egyedüli képviselője. Vele párhuzamosan működnek az egyes kontinensek független ökumenikus szervezetei, a regionális, nemzeti és helyi ökumenikus tanácsok és szervezetek. A legnagyobb keresztyén „világcsaládnak” — amely szervezeten nem tartozik az EVT-hez — ugyancsak megvan a saját „ökumenikus irányvonala”. Sokféle partner bonyolult visszanyúlásában folyik ma az „ökumenizmus” összefogó és a „konfesszionális” különállást fenntartó irányzatainak a küzdelme, a világ keresztyénsége jövő arculatának kifermálására.

E tanulmány szerzője mint a kelet-európai egyházak egyik képviselője Genfben — három és fél éven át mint egy felekezeti világszervezet (Lutheránus Világszövetség) és két és fél év óta mint egy kontinentális ökumenikus szervezet (Európai Egyházak Konferenciája) belső munkatársa — maga is részt vehetett ebben a bonyolult folyamatban. A következők során a legújabb fejleményekről és saját tapasztalatairól, a várható alakulás megítéléséről kíván számot adni. Egy folyóirat-tanulmány megadott keretei természetesen nem teszik lehetővé a világméretű ökumenikus fejlődés sokféle összetevőjének részletesebb elemzését. De talán így is sikerül néhány vonást feltárni az egyházak belső élete mai két fontos tényezőjének — az ökumenikus törekvéseknek és az egyházi-konfesszionális identitásra törekvésnek — dinamikus feszültségéből, a várható mozgási irányok jelzésével, hazai egyházaink együttműködésének és nemzetközi szolgálatának érdekében.

Új helyzet az ökumenikus mozgalom és a felekezeti világszervezetek viszonyában?

Mielőtt a mai helyzet elemzésére rátérnénk, vessünk egy pillantást a két „táborra”. Azonnal látni fogjuk, mennyire nem lehet leegyszerűsített képletekkel dolgozni ezen a területen. Az első feladat ahhoz, hogy egyáltalán elindulhassunk, a tényleges összetevők megismerése.

Az ökumenikus mozgalom összetevői ma

Sokan esnek abba a tévedésbe, hogy egyszerűen egyenlőségi jelet tesznek az ökumenikus világmozgalom és az Egyházak Világtanácsa közé. Igaz, hogy századunk első felében az EVT és vezetői voltak az egyházak közötti ökumenikus kapcsolatok szinte egyedüli képviselői. Ma azonban már nem egészen ez a helyzet.

1. Igaz, hogy az *Egyházak Világtanácsa* maga is rendkívül megerősödött. Jelenleg (1977 augusztusában) 293 tag egyház (egyenként legalább 25 000 fölötti taglétszámmal), 28 „társult egyház” (egyenként 25 000—10 000 közötti taglétszámmal) és 28 „társult” országos vagy nemzeti egyházi tanács tartozik hozzá. Az EVT ma is az ökumenikus mozgalom legfontosabb és legerősebb — az egész világ orthodox és protestáns egyházai legnagyobb részét magában foglaló — de nem egyedüli képviselője.

2. A világ keresztyénségének számszerűen legnagyobb tömbjét jelentő *római katolikus egyház* a I. Vatikáni Zsinat óta ugyancsak részt vesz az ökumenikus mozgalomban, de az EVT-től eltérő, sajátos „római katolikus ökumenizmust” képvisel és nem tagja az Egyházak Világtanácsának.

3. Számolnunk kell az EVT mellett ma a *kontinentális-regionális ökumenikus szervezetekkel* is. Ezek az

ötvenes-hatvanas évek során alakultak ki és az EVT-től független, bár vele többé-kevésbé szoros kapcsolatban álló képviselői az egyházak közötti együttműködésnek egy-egy nagyobb földrajzi területen. Jelenleg a következő „regionális ökumenék” működnek:

- Egyházak Összafrikai Konferenciája (1963-tól; 115 tag egyház 31 országban; központja Nairobi, Kenya; területi hivatalai: Lome, Togo és Ibadan, Nigéria);
- Ázsia Keresztyén Konferenciája (1959-től; 78 tag egyház és 16 nemzeti egyház tanács 17 országban; központja Szingapurban);
- Európai Egyházak Konferenciája (1964-től saját szervezettel; 108 tag egyház 24 országból; központja Genfben, az Ökumenikus Centrumban; tag egyházai taglétszámára nézve a legnagyobb regionális ökumenikus szervezet);
- Egyházak Karibi Konferenciája (1973-tól; 20 tag egyház, 9 országból, illetve földrajzi körzetből; központja Trinidad szigetén, hivatalai öt másik karibi körzetben is);
- Egyházak Középkeleti Tanácsa (1974-től, 4 kalcédoni, 3 nem kalcédoni orthodox tag egyházzal és 14 protestáns tag egyházzal a Közel-Kelet, Cyprus, Egyiptom, Irán és Szudán területeiről; központi hivatalai a libanoni Beirutban és Kairóban);
- Az Evangéliumi Egység Latin-Amerikai Mozgalma (UNELAM) (1965-től; 12 nemzeti ökumenikus és konfesszionális egyház tanáccsal és 12 társult nemzeti egyházzal; központi hivatalai Portoricóban és Buenos Airesben);
- Egyházak Csendes-óceáni (Pacific) Konferenciája (1969-től; tag egyházak, társult ökumenikus tanácsok és szervezetek a Csendes-óceáni szigetvilág térségéből; hivatali központja a Fidzsi-szigeteken).¹

Észak-Amerikában az USA egyházai és Kanada egyházai külön országos ökumenikus tanácsokban működnek együtt. Ausztrália egyházai jórészt Ázsia Keresztyén Konferenciájához csatlakoztak. Ezeknek a regionális ökumenikus szervezeteknek a tagjai nagyrészt tagjai az EVT-nek is, de nem feltétlenül. Az Európai Egyházak Konferenciájának például húsznál több tag egyháza nem tagja az Egyházak Világtanácsának. Eltérő világ-társadalmi környezetük és egyházi viszonyaik miatt ezek a szervezetek önálló szint és sokszor önálló véleményét is képviselnek a világméretű ökumenikus mozgalomban.

4. Jelentős szerepük van ma a világ-ökumenében az *országos — nemzeti és helyi ökumenikus szervezetek*nek is.

A legújabb adatok szerint Afrikában 18, Ausztrál-Ázsiában 12, Észak-, Közép- és Dél-Amerikában 13, a Közép-Keleten 3 és az óceániai szigetvilágban 5 államban működnek országos, illetve nemzeti ökumenikus egyház tanácsok. Európában 18 államban 31 országos és nemzeti egyház tanács (egyházak munkaközössége) működik és fontos tényezője az ökumenikus mozgalomnak. Az öt kontinens 82 országos-nemzeti ökumenikus szervezetéből jelenleg mindössze 28 az EVT „társult szervezete”.²

Nem kevésbé jelentős a helyi ökumenikus tanácsok és szervezetek jelentősége a világ számos részében. Ők képviselik az ökumenikus mozgalom sokat emlegetett „alsó szintjét” (grass root level), ahol az ökumenikus elvek a gyakorlatban kerülnek kipróbálásra. Csak egy példát említek a saját tapasztalataimból. A ghanai Tema kikötővárosban évek óta működik a temai keresz-

tyén gyülekezetek lelkészeinek és világi megbízottjainak „keresztyén tanácsa”, amely — közös egyházi feladatok mellett — elsősorban a szegények lakói szociális helyzetének javításáért, a lakbérék csökkentéséért, a vízszolgáltatás megjavításáért stb. végez jelentős — és nem eredménytelen szolgálatot, igazolva a régi tételt, hogy az igazi ökumenikus egység a mások lelki és testi-szellemi javáért végzett közös szolgálatban születik meg. Ezeknek a helyi ökumenikus szervezeteknek a száma világviszonylatban aligha mérhető fel. De ha nem is látványos, mindenesetre fontos szerepük van az ökumenikus mozgalomban.

5. Végül csak röviden utalunk itt arra, hogy a *Keresztyén Békekonferencia* ma már világméretű ökumenikus mozgalom a béke és társadalmi igazságosság szolgálatában. A szinte felsorolhatatlanul nagyszámú *specializálódott nemzetközi, regionális és nemzeti ökumenikus szervezetek* (nemzetközi teológiai, missziói, diakóniai, liturgikai, kommunikációs stb. szervezetek) mindannyian fontos összetevői és alakítói ma az ökumenikus mozgalomnak. Eddig kevés erőfeszítés történt arra, hogy ezeknek az egyházközi-nemzetközi szervezeteknek a hatását, végzett szolgálatát felmérjék; pedig nélkülük éppúgy elképzelhetetlen a mai ökumenikus mozgalom, mint az Egyházak Világtanácsa fontos szolgálata nélkül.

Az „egyházi világcsaládok” és szervezeteik

A „másik oldalon” sem egyszerűbb a képlet. A mai ökumenikus szóhasználatban egyre többet szerepel a „felekezeti világcsaládok” (world confessional families) megjelölés. De amit jelölni akarnak vele, alig hozható közös nevezőre.

1. A *római katolikus egyház* a keresztyénség legszervezetesebb és számbelileg is legerősebb tábora. Az „egyház-család”, „felekezeti világ-család” kifejezéseket nem is igen használhatjuk reá, hiszen egyetlen, világot átfogó egyházi szervezetet és hivatalosan egységes teológiát messzemenően egységes liturgiát és egyházi életstílust képvisel. Ugyanakkor nyilvánvaló, hogy a II. Vatikáni Zsinat óta az addig egységesnek tűnő világkatolicizmusban is eltérő irányzatok, teológiai irányok (H. Küng, Pfürtner stb.), sőt szakadár mozgalmak (Lefebvre érsek mozgalma) jelentkeznek. Fő ökumenikus szervei a vatikáni Keresztyén Egység Titkársága, a genfi SODEPAX-iroda és a Vatikán-EVT közös teológiai munkabizottsága.

2. Az *orthodox egyházak* külön autonóm (autokefal) egyházi szervezetekben élnek. Ennek ellenére spiritualitásuk, teológiai alapjuk és istentiszteleti-egyházi életük meglepő egységet, összetartást mutat. Az ökumenikus mozgalomba való belépésük óta fontos és önálló szint képviselnek a világ-ökumenében. Legújabb szervezetileg is közelednek egymáshoz (a nagy Pán-orthodox Zsinat előkészületei). A konstantinápolyi Ökumenikus Patriarchátus és a Moszkvai Patriarchátus külön összekötő irodákat tartanak fenn a genfi Ökumenikus Centrumban. Nemrég kezdte meg tevékenységét az Ökumenikus Patriarchátus modern, jól felszerelt ökumenikus központja a genfi elővárosban, Chambésyben.

3. Az *anglikán egyházak* — amellet, hogy kezdettől erőteljesen részt vesznek az ökumenikus mozgalomban az Egyházak Világtanácsán belül — szintén már régebben kialakították saját, több mint 40 millió hívőt számláló „konfesszionális közösségüket”. Ennek fő eszközei a világ anglikán püspökeinek időszakos találkozója, a Lambeth Konferencia (száz éve működik), az új és jóval kisebb Anglikán Konzultatív Tanács (1971 óta) és a canterbury érsek szimbolikus vezető szerepe.

4. A *református (presbiteriánus és kongregacionalis-ta) egyházak* száz évvel ezelőtt alakították meg első világszervezetüket. Ma a világ 80 országának 143 tag-egyháza mintegy 60 milliós taglétszámmal tartozik a Református Egyházak Világszövetségéhez. A presbiteriánus és kongregacionalis-ta egyházak addig különálló szervezetei tíz évi előkészítő munka után 1970-ben egyesültek a mai Világszövetséggé. A RVSZ központi hivatalai ugyancsak a genfi Ökumenikus Centrumban működnek.

5. Az *evangélikus (lutheránus) egyházak* világcsaládjá — az 1868-ban alakult Egyetemes Evangélikus-Lutheránus Konferencia és az 1923-ban megalakított Lutheránus Világkonvent után — 1947-ben a Lutheránus Világszövetségben formálta ki a maga konfesszionális világszervezetét. Ma 93 tagegyház — a világ 74 milliós evangélikusságából kerekén 55 millió — tartozik ennek az egyházi világszervezetnek a keretei közé. Az LVSZ ugyancsak Genfben, az Ökumenikus Centrumban, tartja fenn központi hivatalait és mintegy száz munkatárssal innen irányítja tagegyházainak teológiai, belső egyházi és diakóniai együttműködését.

6. A *baptista egyházak* 1905-től kezdve a Baptista Világszövetségben találkoznak egymással. A világ 124 országában élő, 33,3 millió megkeresztelt hívő közül 29 millió tartozik ehhez az egyházi világszövetséghez.

7. Sajnos, nincs mód itt arra, hogy továbbmenően ismertessük ezeknek és a még fel nem sorolt többi „felekezeti világcsaládnak” és nemzetközi szervezeteiknek munkáját (Methodista Világtanács, Hetednapos Adventisták Egyetemes Konferenciája, Mennonita Világtestvériség, Pünkösdistá Egyház, Barátok Vallásos Szövetsége stb.).

Fontos azonban megemlíteni, hogy mindezen felül létezik a „felekezeti világcsaládok” hivatalos képviselőinek egy külön szervezet nélküli, évenkénti találkozója, amely utoljára ez év májusában Rómában tanácskozott. Ezeknek az évenkénti találkozóknak, amelyeken a világegyházak és „felekezeti világcsaládok” szinte valamennyi, kijelölt képviselője részt vesz, bizonyára növekvő szerepe lesz a jövőben az ökumenikus mozgalomhoz való viszonyuk kialakításában.

A rivalitásból a „komplementaritás” felé?

Az Egyházak Világtanácsa 1975-ös nagygyűlésének egyik fontos határozata az EVT és a „felekezeti világcsaládok” viszonyáról szól. Megállapítja, hogy

„a múltban ezek a különbségek gyakran vezettek feszültségekhez és összeütközésekhez. A legutóbbi évek során azonban olyan változások mentek végbe, amelyek új viszonyhoz vezethetnek a két „lábor” kapcsolataiban”.³

Ezek a „feszültségek és összeütközések” nem voltak szükségszerűek. Sokan vallották és bizonyították életükkel azelőtt is, hogy a hűség a saját egyházhoz és egyházi tradíciókhoz nem zárja ki, sőt segítheti az ökumenikus elkötelezettséget. A gyakorlatban — főleg szervezeti szinten — ennek ellenére sokszor adódtak nehézségek. Az EVT-nek egy nemrég közzétett hivatalos dokumentuma így írja le ezt a helyzetet:

„Az EVT és a felekezeti világ-családok — nemzetközi szinten működve — hajlanak arra, hogy szűkségtelenül megkettőzzék tevékenységüket. Hasonló tanulmányokat és programokat kezdeményeznek, inkább a versengés, mint az egymást-kiegészítés formájában. Ugyanannak a kórnek a figyelmét igénylik, gyakran megzavarva az embereket, és al-

kalmat adva arra, hogy egymás ellen játsszák ki őket. A helyi, országos-nemzeti és regionális egyháztanácsokkal együtt anyagilag is ugyanazoknak az egyházaknak a támogatását kéri. Ezek pedig egyre nehezebbnek találják, hogy ezeknek a kéréseknek eleget tegyenek”.⁴

E nehézségek ellenére az EVT egyik legélesebb mai kritikusa, Peter Beyerhaus, nem kis csodálkozással alapítja meg, hogy „a konfesszionális világszövetségek az ökumenikus mozgalmon belül újabban felértékelődtek”. Ennek az okát egyfelől abban látja, hogy

„Genfben felismerték: az egyházi világszövetségeket az ökumenikus törekvésekben nem lehet megkerülni. Szükség van rájuk egyrészt mint jelentős tárgyalófelekre a katolikus egyházzal; másfelől olyan, hitvallásilag kötött egyházak megnyerésére, amelyek még kritikusan viszonyulnak az EVT-hez.” Ezt a közvetítő szerepet azért is vehetnék ma át — mondja Beyerhaus — mivel ezek a világszövetségek Uppsala (1968) óta lemondtak mindenfajta konfesszionalizmusról.⁵

Ezzel az új helyzettel vet számot az EVT említett határozata Nairobiban, mely

„elismeri szorosabb kapcsolatok szükségességét a világméretű felekezeti családokkal... és felhívja a progamegységeket és bizottságokat, hogy tovább erősítsék a már meglévő együttműködést a felekezeti világ-családokkal”.⁶

Ennek megfelelően fogadták el az EVT-ben 1977 elején a már idézett munka-okmányt⁷ a felekezeti világszövetségekkel felveendő megbeszélés-sorozat alapjául; egyúttal 1979-ig jelentést kértek a Központi Bizottságnak a tárgyalások eredményeiről. Ez a figyelmet érdemlő fejlemény először Nairobiban (1975) jelentkezett erőteljesen. De erősen meghatározta a LVSZ dar-es-salaami nagygyűlésének (1977 június) tárgyalásait is. Bizonyosan fontos szerepe lesz majd a Református Világszövetség közeli jubileumi tanácskozásain is St. Andrews-ban.

Milyen tényezők játszottak szerepet ebben a folyamatban? Mi a helyzet ma az ökumenikus mozgalomban és az egyházi-konfesszionális világszervezetekben a keresztyénség belső egységének és együttműködésének megítélése terén? Várható-e, hogy a rivalitást, a különállást, a „saját lényeg” (identitás) megőrzésére törekvést a jövőben felváltja az egymást kiegészítő és elfogadó kölcsönös elismerés (komplementaritás) viszonyulása: az elmélyülő párbeszéd és közös szolgálat a világban? Ezekre a kérdésekre próbálunk meg feleletet keresni a következőkben.

Az ökumenikus irányzatok mai fő „mozgás-vonalai”

„A katolikus ökumenizmus”

A II. Vatikáni Zsinat — mint tudjuk — döntő fordulatot hozott a római katolicizmus és a többi keresztyén egyház viszonyában. Róma azelőtt gyanakvással nézte az ökumenizmust, óvta hiveit mindenfajta részvételtől ebben a mozgalomban és a római katolikus egyházhoz való „visszatérésben” látta az egység és együttműködés egyetlen lehetőségét. A zsinat (1962—65) viszont három fontos dokumentumban is (az egyházzal, a keleti egyházakról, az ökumenizmusról) állást foglalt az ökume-

nikus egység mellett. „Ezért ez a szent zsinat felhív minden katolikus hívőt arra, hogy az idők jeleit felismerve buzgón vegyenek részt az ökumenikus munkában” (Unitatis Redintegratio — De oecumenismo)⁸. Ugyanakkor azonban fenntartja azt a teológiai álláspontot, hogy Krisztus egy és egyedüli egyháza reális módon — ha nem is tökéletesen — a római katolikus egyházban van jelen; a többi egyházak és egyházi közösségek a lényeges egyházalkotó elemeknek csupán egy részét birtokolják. „Mivel köztük és a katolikus egyház között mind a tanításban, mind az egyházfejelemben, mind az egyház struktúrája tekintetében különféle eltérések vannak, bizonyos, hogy nem kevés — és nemegyszer nagyon súlyos — akadály áll a teljes egyházi közösség útjában. Az ökumenikus mozgalom ezek leküzdésén fáradozik”.⁹

Ma római katolikus teológusok is elfogadják és használják ugyan a „konciliarizmus” egység-modelljét, de csak a „katolikus ökumenizmus” említett alapelveinek szigorú fenntartásával. A vatikáni Egység Titkárságnak 1975-ben kiadott dokumentuma élesen meghúzza a határvonalat a „concilium” és „consilium”, a zsinat és az ökumenikus gyűlések között.

„A konciliaritás... a helyi egyházaknak egymással és Róma egyházával való teljes közösségén alapszik, mely utóbbi az egész szeretet-közösség élén jár. Ez a közösség a hit megvallásában, a szentségek ünneplésében, az egyházi hivatal gyakorlásában és az ökumenikus zsinatok elfogadásában nyilvánul meg. Ebben az értelemben a zsinat (concilium) olyan eszköz, mely a helyi egyházat vagy a helyi egyházak egy bizonyos csoportját vagy az összes helyi egyházakat együtt — a Róma püspökével való közösségben — arra képesíti, hogy a katolikus egyház közösségét kifejezésre juttassák.”¹⁰ „A konciliaritás... teljes közösség, amelyben katolikus hit szerint a teljes részvételt jelenti az összes üdvjavakban, melyeket az Úr adott egyházának” (J. Desseaux).¹¹

Eszerint „az egyházak konciliáris közössége” nem valamiféle ökumenikus tanácskozás különböző egyházak között, hanem az előzőleg már megvalósult teljes egység kifejeződése a közös hitben, a szentségekben, az egyházi hivatalban és a római püspökkel való egységben. Nem eszköz az egység elérésére, hanem a már meglévő egység kifejeződése.

A jelenlegi „katolikus ökumenizmus” fenntartja ugyan a II. Vatikáni Zsinat elkötelezését az „ökumenikus munka” iránt. Ugyanakkor azonban — amint ezt a fenti idézetek is világosan kifejezik — a „katolikus identitás” minden gyengítése nélkül. Három lényeges vonás jellemzi a mai római katolikus ökumenizmust: 1. az úrvacsorai közösség (intercommunio) általános tilalma nem katolikusokkal; 2. a helyi katolikus ökumenikus törekvések és mozgalmak püspöki felügyelet-höz kötöttsége; 3. az átfogó jellegű ökumenikus tanácskozások és ökumenikus teológiai megegyezések katolikus részről csak a Vatikán teljes autoritása alatt történhetnek.¹²

Az orthodox egyházak ökumenizmusa

Az orthodox egyházak hitének és életének új, értékes magyar „kézikönyve” így foglalja össze az „orthodox ökumenizmus” lényegét: „... az Orthodox Egyház önmagát tekinti az osztatlan Keresztyén Egyház egyenes utódjának, mely rendelkezik az egyetemesség valamennyi ismérvével; ugyanakkor nem zárkózik el a

világ többi keresztényei elől, hanem testvéri, ökumenikus lelkülettel tárulkozik ki feléjük¹³.

Mit jelent ez az ökumenikus lelkület közelebről? „Az Orthodox Egyház tehát nem várja azt, hogy más keresztények megtérjenek az orthodoxiába, annak múlt és jelen történeti-kulturális valóságába, és az Orthodox Egyház tagjai legyenek. A kívánsága az, hogy valamennyien törekedjenek a saját egyházaikban és tradícióikban elmélyíteni az apostoli hit teljességét, beleágyazva azt a teljes egyházi életbe¹⁴. Ennek a „hit-beli és egyházi teljességnek a lényeges tartozékai a Szentírásnak a Szent Tradíció szerinti értelmezése, a szentségek és a szentségi papi szolgálat megléte és a püspöki egyházszervezet¹⁵.

Az orthodox egység-modell: *egység a különbözőségben*. Ez a „különözőség” azonban — s ez döntően fontos — csak a lényegesen egységes hittartalom (tanítás) különböző kifejezési formáit jelentheti a helyi adottságoknak megfelelően, az egyház hitbeli és társadalmi feladatainak szolgálatában: „Az Egyház helyi formái különbözhetnek, de az univerzális Egyház tartalma mindenütt ugyanaz marad¹⁶. „Ez a közös hit nem valamiféle kompromisszum a különböző hitvallások között, sem pedig annak lecsökkentése a legkisebb közös nevezőre. Ez a hit maga az Apostoli Tradíció tartalma, a Krisztus testének élete, amely egy és ugyanaz marad minden megnyilvánulásában és minden korban” — hangzott az orthodox állásfoglalás Nairoiban (Cyrille Argenti)¹⁷.

Az orthodox ökumenizmus elfogadja ugyan a maga egység-modelljéül a „konciliáris közösség” hagyományos formuláját, amint ez már Nairobiban megelőzően is történt és Nairoiban csak megerősítést nyert — de csak az említett hitbeli és egyházi „teljesség” megőrzése feltételével¹⁸.

Nagy feltűnést keltett ökumenikus körökben legújabbban egy fontos és új orthodox megnyilvánulás. Paulos Gregorios metropolita (Paul Verghese), az indiai orthodoxia világszerte ismert képviselője, a budapesti evangélikus teológiai akadémia tiszteletbeli doktora, egy belga katolikus folyóiratban legújabbban megjelent tanulmányában ezt írja az orthodox „ökumenikus prioritásokról”: az elmúlt tizenöt év során az orthodox egyházak az EVT-n belül eljutottak ökumenikus lehetőségeik határaihoz; ezért célszerűnek tartaná — az Egyházak Világtanácsa munkájában való aktív orthodox részvétel fenntartásával — egy új ökumenikus világszervezet megalakítását, mégpedig a két fő orthodox egyházcsalád: a „keleti” — egyiptomi, indiai, etióp, közel-keleti — és a „byzantinus” orthodox egyházak, valamint a római katolikus egyház részvételével; ez az új szervezet új távlatokat nyitna meg az orthodox ökumenizmus előtt¹⁹. Új fordulat az ökumenikus mozgalomban? Az Egyházak Világtanácsa mellett még egy ökumenikus világszervezet megalakulása? Csak a jövő adja meg a választ ezekre a kérdésekre.

Az „*orthodox ökumenizmus*” mai fő irányvonalait a következőkben foglalhatjuk össze: 1. az apostoli hit, egyházi tradíció és hagyományos egyházi struktúrák teljességének megőrzésére törekvés, a keresztyén hit és egyházi élet minden „felhígítása” és kompromisszumos megüresítése nélkül; 2. az üdvösség örök és időbeli céljainak, a mély belső spiritualitásnak és a társadalom java szolgálatának helyes aránya, dinamikus feszültségük fenntartásával; 3. a sajátos „orthodox identitás” megőrzése, a világ keresztyénységének másik két nagy tábora (római katolicizmus és protestantizmus) közötti új ökumenikus pozíció keresésével.

Lutheránus Világszövetség: „kiengesztelődött különbözőség” (reconciled diversity)

Hogyan lehet a saját hitvallásunkhoz való hűséget összekötni az ökumenikus egységre és együttműködésre törekvéssel? Ez a kérdés foglalkoztatja — az utóbbi évtizedek során egyre erőteljesebben — a világ evangélikus egyházainak szervezetét. Távolról sincs kialakult végső egység az LVSZ tagegyházai között ebben a kérdésben. De az uralkodó irányvonal ma a „kiengesztelődött különbözőség” (reconciled diversity) egység-modellje. Ez jutott kifejezésre az LVSZ VI. nagygűlése (Dar-es-Salaam, 1977 június) előkészítő anyagában és az ökumenikus kérdésről elhangzott főelőadásban is.

A kifejezést magát és lényeges tartalmát is egy, a „felekezeti világszaladók” 1974-ben kidolgozott közös dokumentumból vette át az LVSZ.

Andreas Aarflot norvég püspök dar-es-salaami referátumában felsorolja a „lutheránus identitás” alapvető teológiai tételeit (Isten megigazító aktusa Jézus Krisztusban, Isten meg nem érdemelt kegyelme mint üdvösségünk egyedüli alapja, a törvény és evangélium különbözősége, az evangélium-hirdetés és a szentség-kiszolgáltatás mint az egyház egységének és szolgálatának centruma, az istentiszteleti formák és egyházi struktúrák szabadsága, a keresztyének szociális tevékenysége mint Isten világfenntartó cselekvésének része stb.). Ugyanakkor megállapítja: „Ahogyan magukat az egyetemes Egyház részeinek tekintik az evangélikus egyházak, ugyanúgy a többi egyházat is elismerik Jézus Krisztus Egyháza részeiként²¹.

Élesen szembenáll ez a felfogás azonban minden olyan keresztyén egység-modellel, amely végeredményben a saját hitvallásos hűség és egyházi tradíciók teljes feláldozását kívánja egy új, szervezetenként egységesített világegyház érdekében. Célja olyan végső közösség (fellowship) az egyházak között, amelyben ezek teljesen elfogadják egymást és egymás egyházi szolgálatát, szószék- és úrvacsorai közösségben vannak és együtt fáradoznak a társadalom, az embervilág javáért. „Ebben formában az egységnek mint „kiengesztelődött különbözőségnek” az ideálja bizonyos segítséget adhat, amennyiben az megtisztult és kritikailag megvizsgált (purified and critically examined) különbözőség... Nem siklunk el a különbségek fölött. De nem is őrizzük meg egyszerűen és tartjuk megváltoztathatatlanok ezeket a különbségeket. Elvesztik azonban elválasztó jellegüket, mivel megbékkültek egymással²².

Nagyon lényeges ennek az ökumenikus iránynak az a tétele is, hogy „semmilyen igazi egység nem létezhetik az egyházban ott, ahol faji, társadalmi vagy gazdasági válaszfalak tartanak fenn és megengedik, hogy ezek keresztyéneket válasszanak el keresztyénektől, legyen bár ez a politikában, a struktúrában vagy a gyakorlati élet területén²³.

A keresztyén egység mint végső cél tehát nem valamiféle uniformitás a tanításban és nem valamilyen végső szervezeti egység (szuper-egyház) a világban. „A keresztyén egység egység a különbözőségben, nem pedig uniformitás... Amennyiben a „konciliáris közösség” fogalma tehát helyet adna a hitvallásos tradíciók különbözőségének és az egyházak e tradíciókat őrző közösségeinek, akkor a két felfogást ma még elválasztó különbségek megszűnnének²⁴. A további ökumenikus közeledés helyes módja: türelmes továbbhaladás az egymással való párbeszéd, az együttműködés és egymás kölcsönös megismerése útján az egyházak között²⁵.

A Lutheránus Világszövetségben egyesült evangélikus egyházak mai ökumenikus irányvonala: 1. az „egyházi identitás” megőrzése az evangélium hirdetésében és a szentség-kiszolgáltatásban, az ezeket őrző egyetemes és reformátori hitvallásokhoz való hűségben; 2. olyan végső egység keresése az egyházak között, amelyben ezeknek nem kellene megszűnniük, hanem különböző teológiai, istentiszteleti és szervezeti tradíciókkal — az egy evangéliumban való egységük alapján — „kiengesztelődött közösségben” lennének egymással; 3. a szociális igazságosság tényezőjének jelentős szerepe a keresztyének közösségében.

Református Világszövetség: „az ökumenikus mozgalom centrumában”

A Református Világszövetségben egyesült egyházak igen erőteljes hangsúlyt adnak az egyház egysége iránti elkötelezettségüknek. Ma is sokszor idézik a Bázeli Nyilatkozatot (1951): „Ha a nagy világegyházak — köztük a református egyházak — felekezeti elsőbbségre törekednének és világszervezeteik a végső célt jelentenek, ezzel Jézus Krisztust csálnak meg”²⁶.

„Feladatunk ezekben a napokban az, hogy képesek legyünk lemondani régi formákról, régi feleletekről, és keresni az egyház szolgálatának konkrét kifejezési módjait” (James J. McCord, a RVSZ elnöke, a São Paulo-i nagygyűlésen 1959-ben).²⁷

„Új — különösképpen is Ázsia, Afrika és Latin-Amerika által inspirált — gondolatokat, új teológiát és új életformákat követel tőlünk az a világ, amelyben ma együttélünk”²⁸.

Ennek az erőteljes ökumenikus elkötelezettségnek két fontos megnyilvánulása van. 1. A többi egyházak elfogadása Krisztus egyháza tagjaiként: „... elismerjük mindazon egyházak szolgálatát, szentségeit és tag-ságát, melyek a Biblia értelmében Jézus Krisztust Uruknak és Megváltójuknak vallják”²⁹. 2. A teljes úrvacsorai közösség felajánlása: „Hívjuk és örömmel fogadjuk mindezeknek az egyházaknak a tagjait közös Urunk asztalánál... Az Úr asztala az övé és nem a miénk. Hitünk szerint nem tagadhatjuk meg a szentséget egyetlen megkeresztelt személytől sem, aki szereti és megvallja Jézus Krisztust, az Urat és Megváltót”³⁰.

Ennek az ökumenikus nyitottságnak gyakorlati következményeképpen református teológusoknak és egyházaknak kezdettől fogva rendkívül jelentős szerepe volt az Egyházak Világtanácsa munkájában. Az RVSZ „továbbra is a lehető legszorosabb együttműködésben áll az Egyházak Világtanácsával; semmi olyat nem tesz önmaga, amit együtt végezhet el másokkal”³¹.

Ez a nyitottság azonban nem jelenti a református örökség megtagadását, hanem sokkal inkább annak ökumenikus gyümölcsözőtetését, s ugyanakkor a kész-séget a más egyházi tradíciókból való tanulásra.³² A református egyházak ezáltal benne állnak „az ökumenikus mozgalom centrumában”³³.

Ennek a nyitott ökumenizmusnak még két jellegzetes vonását kell megemlítenünk. Az egyik a helyi gyülekezetek ökumenikus feladatának a kiemelése: „Mind-en helyi gyülekezetnek arra kell törekednie, hogy az Egyház küldetését a keresztyén testvérekkel való leg-teljesebb együttműködésben vigye véghez”³⁴. A másik jellegzetes vonás a keresztyén hit szociális elkötelezettségének hangsúlyozott kiemelése: „Ez a szolgálat — a kiengesztelés szolgálata — bátor cselekvést kíván tőlünk; arra indít bennünket, hogy szembeszálljunk minden igazságtalansággal és rosszal. Olyan békességet ad, amely felülhaladja értelmünket még harcok és kudarcok között is, arra indítva, hogy ezt a békét hatékony-nyá tegyük az emberiség egész életében”³⁵. „Az egyház olvassa a Bibliát, istentiszteletet tart, munkálkodik és imádkozik; de ritkán végez lelkes és bátor kísérleteket arra, hogy Krisztus kiengesztelő erejét érvény-re juttassa a szociális és faji feszültségekben. Ez részben hitünk és elkötelezettségünk hiányából fakad”³⁶.

Foglaljuk össze a Református Világszövetség és tag-egyházai mai ökumenikus irányának néhány fő vonását: 1. teljes nyitottság a többi egyházak elfogadására s a velük való úrvacsorai közösségre; 2. erőteljes ökumenikus aktivitás, elsősorban az Egyházak Világtanácsa kereteiben, a helyi gyülekezetek szerepének kiemelésével; 3. új teológiai feleletek és új egyházi életformák keresése a mai világban, a református örökség megbecsülésével; 4. a hit szociális elkötelezettségének, a keresztyének és egyházak társadalmi szolgálatának hangsúlyozása, az egyházi élet minden szintjén.

Egyházak Világtanácsa: az egyházak „konciliáris közössége”

A „felekezeti világcsoportok” és világszervezetek mai ökumenikus irányának rövid áttekintése után forduljunk az ökumenikus mozgalom legerőteljesebb képviselője, az Egyházak Világtanácsa felé: milyen felfogást vall, milyen irányvonalat képvisel ma az egyházak közötti egység és együttműködés kérdéseiben?

Philip A. Potter, az EVT főtitkára, így határozta meg Nairvbiban az EVT ökumenikus feladatát: „Az EVT azért van, hogy az egyházaknak segítségére legyen, hogy a konciliáris közösség teljessége felé előrehaladjanak”³⁷. Mi ez a „konciliáris közösség”, az EVT értelmezése szerint?

Először is: van egy sokat idézett, közös meghatározás erről az új „egység-vizióról, amelyben az EVT-n belül többé-kevésbé minden irányzat egyetért. Ez a „salamancái meghatározás” így hangzik:

„Az egy egyházat egymással valóban egyesült helyi egyházak konciliáris közösségeként kell értenünk (a conciliar fellowship of local churches which are themselves truly united). Ebben a konciliáris közösségben minden egyes helyi egyház — a többiekkel közösségben — a katolicitás teljességének birtokában van; ugyanazt az apostoli hitet vallják és ezért a többieket elismerik Krisztus egy egyháza tagjaiként, mivel ugyanaz a Szentlélek vezérli őket. Mint az új-delhii nagygyűlés kifejezte, összetartoznak, mivel ugyanazt a keresztséget kapták, ugyanabban az úrvacsorában részesülnek; elismerik a többi helyi egyház tagjait és egyházi szolgálataikat (hivatalaikat). Egyek közös feladatukban, hogy Krisztus evangéliumát megvallják igehirdetésük és szolgálatuk által a világban. Ezért mindegyik egyház arra törekszik, hogy a meglévő kapcsolatokat fenntartsa, a testvéregyházakkal új kapcsolatokat teremtsen és ezeknek a kapcsolatoknak zsinati (konciliáris) gyűléseken adjon kifejezést, valahányszor ezt közös elhivatásuk teljesítése megkívánja”³⁸.

Ebből a meghatározásból nyilvánvaló, hogy a „konciliáris közösségnek” két súlypontja van: a helyi egyházak hitbeli-istentiszteleti-szolgálatbeli egysége és ezeknek a helyi egyházaknak időnkénti, regionális vagy egyetemes zsinatai (concilium). Ahhoz azonban, hogy ilyen közösség jöhessen létre az egyházak között,

a fenti idézet szerint ezek a követelmények szükségese-
sek:

- az apostoli hit közös (teológiai) értelmezése
- úrvacsorai közösség
- kölcsönösen elismert és elfogadott egyházi szolgálát (egyházi hivatal)
- közösség az igehirdetésben és a világ iránti szeretet-szolgálatban.

Ez közelebről azt jelenti, hogy „az igazi konciliáris közösség már feltételezi az egyház egységét”.³⁹ De nem jelenti a helyi egyházak uniformitását a hitben, istentiszteletben vagy egyházszervezetben. „Az igazi egység nem monolithikus; nem hatálytalanítja azokat a külön adottságokat, amelyek minden egyháztag és minden helyi egyház sajátosságai, hanem inkább védi és ápolja ezeket”.⁴⁰ Az EVT Hit és Egyházszervezet Osztálya igazgatója, Lukás Vischer, legújabbán az EVT Központi Bizottsága 1977. július 28—augusztus 6. között tartott ülésén még messzebb ment, amikor jelentésében megállapította: „Nyilvánvalóan nem szükséges, sőt nem is kívánatos, hogy az egyházak feláldozzák egyéniségüket valamiféle, az ökumenikus tárgyalások során kifundált uniformitás oltárán. De elegendően közel kell kerülniök egymáshoz a tanításban és gyakorlatban ahhoz, hogy reális közösséget tudjanak kialakítani egymással”.⁴¹

A végső egység, az ökumenikus végcél” többé-kevésbé egységes víziója mellett azonban két döntő különbség mutatkozik jelenleg az EVT tagegyházaiban belül, melyek át nemidalható feszültségben vannak egymással:

1. Az egyik lényeges kérdés: milyen szerepe lesz a „helyi egyházak” közös zsinatainak (concilium) az egyházban? Vajon az ilyen zsinatok — regionális vagy világszinten — csak a már meglevő, tanításban-törvényekben biztosított, „intézményesített” egység kifejeződései-e? Vagy lehetséges-e, hogy ezek a zsinatok — a Szentlélek és az Ige autoritása alatt — új döntéseket hozhassanak a hitigazságok, az egyház szervezete és gyakorlata kérdéseiben? Itt fut az egyik fő választóvonal ma a meglevő egyházi tanításhoz, tradíciókhoz és szervezethez ragaszkodó egyházak és az ezeket egy új közösségért és egységért feláldozni kész egyházak között.

2. A másik döntő kérdés ez: milyen úton-módon, milyen módszerekkel közeledhetnek az egymástól külön élő egyházak a végső „konciliáris közösség” felé? Az egyik oldalon állnak itt azok az egyházak, amelyek a hitbeli-teológiai igazságok kérdését állítják a középpontba és a „konciliáris közösséget” csak a lényeges hitigazságokban, a szentségekben, az egyházi szolgálátban és struktúrákban való előzetes egységbejuttatás feltételével tudnák elfogadni.⁴² A másik oldal szerint viszont az egyházaknak a már jelenleg is meglevő és hitben megtapasztalható egység, valamint a világban végzett közös szolgálátuk alapján már a jelenben *gyakorlati úrvacsorai közösségre* kellene lépniük s aztán a fokozatosan kiteljesedő „konciliáris közösségre” kellene eljutniuk. „A felebarát iránti tanúságtételben közösen megvallott igazság fontosabb, mint a régi idők és eltérő kultúrák egymástól különböző formulái”.⁴³ Az első felfogásban a „konciliáris közösség” távoli végcél; a második felfogás szerint viszont a jelenben kezdődő folyamat, amely egyre jobban kiteljesedik a végső, teljes értelemben vett „konciliáris közösséggé”.

Nem szükséges itt külön fejtegetnünk, milyen erős hangsúlyt kapott ezért az Egyházak Világtanácsában — különösen is az utóbbi egység-felfogást vallók részéről

— a hívők és egyházak társadalmi szolgálata a világban, nemcsak az egyház, hanem az embervilág egységéért is, Isten világot átfogó szeretete alapján.⁴⁴

Összefoglalva: az EVT nairobi nagygyűlése (II. szekció) nyíltan elismerte az egyházak egysége és együttműködése kérdésében jelenleg még meglevő, át nemidalható feszültségeket. Nem lát más megoldást, mint hogy a tagegyházak „közös fáradozásban és reményességben” elismerjék mindkét eltérő felfogást. „Az egység felé való haladás e kétféle módja kell hogy kiegészítse egymást és nem szabad konkurrálniuk egymással”.⁴⁵ Ennek következményeképpen „megosztottságaink legyőzése lassú és összetett folyamat, amelynek sok alkotóeleme van”.⁴⁶ A nagy kérdés továbbra is ez: lehetséges-e igazi előrehaladás az ökumenikus mozgalomban — a világ keresztyénységében és a különféle szintű egyházi szervezetekben — e kétféle irányvonal lényeges ellentétei között? Képes lesz-e az Egyházak Világtanácsa arra, hogy e két irányvonal lényeges ellentmondásait önmagán belül legyőzze és kibékítse egymással?

„Communio in adorando et serviendo oecumenica”

Néhány megjegyzés és következtetés

Nemzetközi egyházi tanácskozásokon ma gyakran hangzik el az a megállapítás, hogy a világ egyházai és maga az ökumenikus mozgalom is válságban, „identitás-krízisben” vannak. A hatvanas évek lelkes „ökumenikus optimizmusát” világszerte felváltotta egy józannabb, a meglevő különbségekkel és akadályokkal reálisabban számoló magatartás. Mik ennek az új „ökumenikus realizmusnak” a fő vonásai?

Pozitív fejlemények

Kétségtelen, hogy a legutóbbi huszonöt év alatt egy sor jelentős, pozitív irányú változás történt az egyházak viszonyában, amelyek világszerte ma is érvényesítik hatásukat. Itt csak a legfontosabbakat említjük:

— Valamennyi egyházban növekedett a keresztyén összetartozás tudata: közös Urunk, közös hitbeli alapjaink, a Szentírás közös tekintélye (ökumenikus bibliafordítások) és a közös keresztyén tanúságtétel fontosságának felismerése és megtapasztalása.

— Ezzel együtt tudatosabbá vált a világ keresztyénységében az embervilág összetartozásának és növekvő veszélyeztetettségének ténye; az atomháború apokaliptikus fenyegetése, a népesedés-robbanás, az ökológiai krízis, a szegénység és gazdagság kiáltó ellentéte a világban. Mindezek a tényezők fokozták a keresztyének és egyházak elkötelezettségét és közös szolgálátát a társadalomban és a világban.

— Jelentős határkö volt az ökumenikus mozgalomban az orthodox egyházak szervezeti bekapcsolódása és növekvő aktivitása az addig elsősorban protestáns jellegű Egyházak Világtanácsába, valamint a római katolikus egyház belépése a II. Vatikáni Zsinat után az ökumenikus mozgalomba — mindenesetre szervezeti és teológiai különállása megőrzésével.

— Bilaterális és multilaterális tárgyalások (dialógusok) indultak meg az egyházak és felekezeti világszervezeteik között nacionális, regionális és

világszinten teológiai és szervezeti megegyezések elérésére. Legújabban már előkészítő tanácskozások folynak az Egyházak Világtanácsa és a felekezeti világszövetségek közötti közvetlen tárgyalásokra, az EVT koordináló szerepével.⁴⁸

— Egyházi uniók és jelentős teológiai *egység-okmányok* jöttek létre a világ különböző részeiben. Közöttük talán a legjelentősebb a Leuenbergi Konkordia az evangélikus, református és uniált egyházak között Európában.

Negatív jelenségek

Ugyanakkor azonban nyilvánvaló, hogy az ökumenikus mozgalom a hetvenes évek során lelassult, kritikus fázisba jutott, sőt — mint ma sokszor megállapítják — megállt addigi gyors fejlődésében. Milyen jelei vannak ennek a legutóbbi évek során jelentkező, negatív irányú folyamatnak?

— A *Vatikán* az utóbbi évek során erőteljes lépéseket tett a gyülekezetekben és teológiai körökben „elburjánzó ökumenizmus” (wild ecumenism) megállítására, mely egyre inkább kivonta magát Róma központi irányítása alól. Ezzel kapcsolatos az „intercommunio” (katolikusoknak nem katolikusokkal együtt való úrvacsoravétele) tilalma is. A Vatikán hivatalos megnyilatkozásai az utóbbi évek során erőteljesen aláhúzzák a „római katolikus ökumenizmus” elveit és nem hagynak kétséget afelől, hogy a római katolikus egyház nem szándékozik szervezetileg is csatlakozni az Egyházak Világtanácsához.

— Az *orthodox egyházak* az utóbbi évek során figyelmüket egyre inkább a saját belső egységük megerősítésére és egy pánorthodox Zsinat előkészítésére fordítják. Ugyanakkor egy sor kérdésben — főleg a spiritualitás és a belső, hitbeli egység háttérbeszorulása miatt — erőteljes kritikát gyakoroltak az EVT irányvonala fölött. Mint az EVT nairobbi gyűlése is megmutatta, ez a kritika pozitív hatást gyakorolt egy kiegyensúlyozottabb teológiai-gyakorlati irányvonal kialakítása irányában. Az orthodox egyházak képviselői azonban továbbra is elégedetlenek teológiai és gyakorlati lehetőségeikkel az Egyházak Világtanácsában.

— Növekedett *Afrika, Ázsia és Latin-Amerika egyházainak*, teológiai irányvonaluknak és gyakorlati ökumenizmusuknak különálló fejlődése, növekvő feszültségben a nyugati egyházak (Európa és Észak-Amerika) teológiájával, ugyanakkor fontos egyezésekkel a szocialista országokban élő egyházak teológiájával és gyakorlati életformáival.

— Alig jutott előre a dialógusok során kidolgozott teológiai *megegyezések átültetése a gyakorlatba*; nemzeti-országos és gyülekezeti szinten a legtöbbször alig vannak szemmel látható következményei a magas szinten kidolgozott „teológiai konszenzusnak”.

— Végül, amint azt az előzők során láttuk, az újabban kidolgozott ökumenikus „*egység-modellek*” (konciliáris közösség, organikus egység, kien-gesztelődött különbözőség stb.) értelmezésükben is, tartalmukban is lényeges ellentétben, feszültségben vannak egymással — nemcsak az egyes „felekezeti világ-családok” között, hanem magán az Egyházak Világtanácsán belül is.

Ezek a „pozitív” és „negatív” jelenségek sem teljesen egyértelműek. Bonyolult szövedéket alkotnak, amelyben „negatív” irányú fejlemények sokszor pozi-

tív hatást is gyakorolnak, józanabb és reálisabb megközelítésre indítanak. Ugyanakkor látszólag kedvező fejlemények az évek során újabb megoszlásokhoz vezethetnek a keresztyénség nagy táborában.

Mit hoz a jövő?

Az ökumenikus mozgalom belső összetettsége, a „felekezeti világcsaládok” eltérései s az utóbbi negyedszázad említett pozitív és negatív irányú fejleményeinek bonyolult szövedéke miatt is nehéz lenne bármiféle prófétai szerepre vállalkozni az ökumenikus mozgalom jövője kérdésében. Eddigi elemzésünk és vizsgálódásaink lezárásául *néhány következtetést* mégis megkockáztathatunk:

— Az egyházak közösségéhez és szoros együttműködéséhez vezető út még hosszú és fáradságos út: „*vándorlás a pusztában*” — ahogyan a nairobbi világggyűlés kifejezte legutóbb. Nem várhatók gyors és látványos fejlemények. Az egyházaknak türelemmel és a Szentlélek erejébe vetett reménységgel kell fáradozniuk még hosszú időn át lényeges ellentéteik leküzdésén.

— Új „*ökumenikus vízió*” váltotta fel a „világ-egyház” látomását. Vannak ugyanaz egyetlen nagy világszervezetté összeolvadó „organikus uniónak” is hívei, nem is kevesen. Az egyházak és „felekezeti világ-családok” nagy többsége azonban ma ehelyett az „egyházak konciliáris közössége” ökumenikus végcélját látja maga előtt, amelyben az egyes egyházak, felekezetek, konfessziók teljes igehirdetési, szentség-kiszolgáltatási és egyházi szolgálati közösségre léphetnek egymással anélkül, hogy teljesen fel kellene áldozniuk sajátos tradícióik lényegét és szervezeti életformáikat. Nem „egy egyház”, hanem „egyházak közössége” ez az új cél. Hogy egy ilyen végső közösség gyakorlatilag hogyan valósítható meg és hogyan funkcionál, ebben a kérdésben — mint láttuk — még igen ellentétes nézetek vannak az egyházak között, sőt az egyházakon belül is.

— A „*világi ökumenizmus*” — tehát az egyházak növekvő aktivitása az embervilágot foglalkoztató súlyos gazdasági, szociális és politikai-nemzetközi kérdésekben — kétségtelenül még inkább növekedni fog a közeli és távolabbi jövőben. Ez a folyamat ma már nem fordítható meg, sőt erősödni fog világszerte. Jelenetős szerepe volt és lesz ebben kétségtelenül továbbra is a szocialista országok egyházainak és egyre inkább az afrikai, ázsiai és latin-amerikai „fiatal egyházaknak”, melyek ma elsősorban érzik a társadalmi és nemzetközi kérdések súlyát. A „forradalom teológiája”, az „antirasszizmus program”, az „ökológiai krízis és az egyházak”, a „fejlődés-program”, az „emberi jogok”, az „antimilitarizmus-program”, a „multinacionális társaságok szerepe a nemzetközi gazdasági-politikai életben” stb. — csak néhány soroltunk fel a közelmúltban és ma az ökumenikus fórumok legtöbbet vitatott kérdéseiből. Ez a sor nyilván még növekedni fog a következő években és évtizedekben.

— Várható a „*felekezeti világ-családok*” és szervezeteik további jelentős szerepe az ökumenikus mozgalomban. Tíz éve még sokan azt hitték, nem lesznek többé felekezeti világkonferenciák, az idejük lejárt. Ma már senki sem beszél erről. Sőt tárgyalások indultak az EVT és a konfesszionális világszervezetek között a hitbeli közeledés és az egyházak gyakorlati együttműködése elmélyítésére. A

következő évek során az egyházak közti dialógusok mellett valószínűleg előtérbe kerül az EVT és a konfessionális világszervezetek közötti dialógus kérdése.

— Az ökumené „négy szintje” — a világszint, a regionális-kontinentális szint, az országos-nemzeti szint és a gyülekezeti-helyi szint — közül eddig a világszintű kapcsolatok voltak a döntőek. Világos jelei vannak egy új folyamatnak. Ebben — az ökumenikus kapcsolatok univerzális szintjének változatlan fontossága mellett — nagyobb súlyt kapnak — a kontextus, a környező világ teológiai jelentőségének elismerésével — a regionális, országos és lokális ökumenikus problémák és kapcsolatok. Ez azt jelenti, hogy a jövőben — a világszervezetek fontosságának elhalványulása nélkül — növekedni fog a regionális, országos és helyi ökumenikus együttműködés jelentősége.

„Communio in adorando et serviendo oecumenica”

Az Egyházak Világtanácsa főtitkára, Philip A. Potter, idézte Nairobiban az egyik nagy ökumenikus világkonferencia (Stockholm, 1925) jelszavát⁶⁰: „ökumenikus közösség az imádságban és szolgálatban” (communio in adorando et serviendo oecumenica). Ez a kettős bázis ma is változatlanul érvényes. Az egyházaknak el kell mélyülniök mind a hitben, mind az embertárs javáért való szolgálatban ahhoz, hogy „egyek legyenek” Krisztus akarata szerint. Az imádság, a hit s szolgálat, a szeretet elmélyítésén és együtt tartásán fordul meg az ökumenikus mozgalom jövője. Ez a kettő az, ahol hazai egyházainkra a jövőben is fontos feladatok várnak, mind egymáshoz való viszonyukban, mind az európai egyházak között, mind az „ökumené” világot átfogó közösségében.

Genf, 1977. augusztus 5.

Dr. Nagy Gyula

JEGYZETEK

1. Részletes adatok: *Directory of Christian Councils*. 2. kiad. EVT-Genf, 1975. (256 lap), 229–256. lpk. — 2. Ugyanott, 1–228. lpk. — 3. *Bericht aus Nairobi '75*. Lembeck, Frankfurt/M. 1976. (412 lap) 208. lp. — 4. *Towards a New Relationship with World Confessional Families*. Az EVT Végrehajtó Bizottsága által 1977. februárjában elfogadott munkaokmány az EVT és a felekezeti világszervezetek között bejelentett tárgyalásokhoz. Közvetve a WCC Exchange (az új EVT dokumentációs szolgálat) 1977 júliusi 3.1. számában, 2. lp. — 5. Idézetek P. Beyerhaus egyik előadásából. *Ökumenische Rundschau* XXVI. 2. sz. (1977. április), 175. ltk. lpk. — 6. *Bericht aus Nairobi '75*, 211. lp. — 7. Vö.: 4. jzet. — 8. *Decretum de oecumenismo*, 4. Vö.: *Rahner-Vorgänger: Kleines Konzilskompendium* (2. kiad. 1966., 766 lap) 243. lp. — 9. Ugyanott, 232. lp. — 10. *Die ökumenische Zusammenarbeit auf regionaler, nationaler und lokaler Ebene*. A Vatikán Egység Titkárságának (*Secretariat ad Christianorum Unitati*

tem Fovendam) dokumentuma. Róma, 1975. (44 lap) 27–28. lpk. — 11. *Jacques Desseaux*, a francia katolikus egység-titkárság vezetője, előadásából: *Kurze Anmerkungen über die Konziliarität*, Marseilles, 1977 (sokszorosított kézirat). — 12. *Die ökumenische Zusammenarbeit etc.* 22kk. 29kk es 40–41. lpk. — 13. *Berki Feriz* (szerk.): *Az orthodox kereszténység*. Budapest, 1975. (446 lap), 401. lp. — 14. *The Struggle for Justice and the Unity of the Church*. Jelentés az orthodox teológusok tanácskozásáról Kréta szigetén a nairobi nagygyűlés előkészítésére. Vö.: *What Unity requires. Faith and Order Paper*, No. 77. Genf, 1976. (74 lap), 41. lp. — 15. *D. Popescu: The Local Church and Conciliar Fellowship*. *Ecumenical Review*, XXIX, 3. (1977. július) 265–272. lpk. kül. 266kk es 271kk. — 16. Ugyanott, 268. es 272. lpk. — 17. *Cyrille Argenti: Christian Unity*. *Ecumenical Review*, XXVIII, 1 (1976. január), 31–32. lpk. — 18. A kréai orthodox teológiai tanácskozás elfogadta az EVT salamancai konferenciájának (1973) meghatározását a konciliaritásról, „mint az egység orthodox értelmezésének érvényes megfogalmazását”. Vö.: *Cyrille Argenti* cikke, 33. lp. — 19. *Paulos Gregorios: Priorités oecumeniques. Point de vue orientale orthodoxe sur le mouvement oecumenique d'aujourd'hui*. Irénikon (Chevetogne — Belgium), 1977. No. 2. 204–209. lpk. — 20. *The Ecumenical Role of the World Confessional Families in the Ecumenical Movement*. 1974. WCC Exchange 3.2. (1977 július), 14 lap. — 21. *Andreas Aarflot: The Lutheran Church and the Unity of the Church*. Az LVSZ 1977-es dar-es-salaami VI. nagygyűlésén tartott előadás sokszorosított kézírata, 19. szakasz. — 22. Ugyanott, 62. szakasz. — 23. Ugyanott, 64. szakasz. — 24. Az LVSZ Végrehajtó Bizottsága által elfogadott jelentés Dar-es-Salaamban, 1977. *Exhibit of the Assembly*, 7. 6. 157. szakasz. — 25. *In Christus — eine neue Gemeinschaft. Ein Studienbuch zur Vorbereitung auf die VI. Vollversammlung des LWB*. Genf, 1976 (118 lap) 76. lp. — 26. Idézte a RVSZ XIX. nagygyűlése (Frankfurt/M., 1964) kötetében, 236. lp. — 27. *James J. McCord: Foundations for Witness*. Főelőadás a RVSZ XVIII. nagygyűlésén, Sao Paulo, 1959. *Sao Paulo Story*. Genf, 1960. 35. lp. — 28. A RVSZ XX. nagygyűlése (Nairobi, 1970) kötetéből. Genf, 1970 (288 lap) 244. lp. — 29. *The Reformed Churches and the Ecumenical Movement*. A RVSZ XVII. nagygyűlése (Princeton, 1954) kötetéből. Genf, 1954, 75. lp. — 30. Ugyanott, 75. lp. — 31. A RVSZ XIX. nagygyűlése (Frankfurt, m. 1964) kötetéből, 236. lp. — 32. Ugyanott, 236. lp. — 33. A RVSZ XVII. nagygyűlése (Princeton, 1954) kötetéből. Genf, 1954, 75. lp. — 34. A RVSZ XIX. nagygyűlése (Frankfurt/m.) kötetéből, 236. lp. — 35. A RVSZ XX. nagygyűlése (Nairobi, 1970) kötetéből, 237. lp. — 36. Ugyanott, 243. lp. — 37. *Philip A. Potter* főtitkári jelentéséből. *Bericht aus Nairobi '75*, 271. lp. — 38. A „Salamancai jelentésből” (1973). Idézte: *Breaking Barriers. Nairobi 1975*. SPCK, London, 1976. (412 lap) 60. lp. — 39. Ugyanott, 60. lp. — 40. Ugyanott, 60. lp. — 41. *Lukas Vischer: Eucharist and Ministry. How far have we got on the road to consensus?* Document No. 16. WCC Central Committee, Geneva, July 28–August 6, 1977. 7. lp. Ezzel ellentétben levőnek látszik az „organikus egység” sokat emlegetett követelménye, amelynek legújabbán *Leslie Newbigin*, a Délindiai Egyesült Egyház volt püspöke, adott igen erőteljes kifejezést egy újabb tanulmányában: *What is a 'local church truly united'? Ecumenical Review*, XXIX, No. 2. (1977. április), 115–128. lpk. Használóképpen követelte *John Gaiu*, az Összafrikai Egyházak Konferenciája elnöke, az LVSZ dar-es-salaami nagygyűlésén a „felekezeti sajátosságok feloldozását” a Krisztusban való egységért a Krisztus iránti szeretet oltárán. Vö.: *LWB Information*, 29/77. 7. lp. — 42. „Az egyik oldalán állnak, akik az elsődleges hangsúlyt az igazsághoz való hűség szükségességére teszik, amint ez a múltban megvallásra került és az átöröklött tradíciókban megtestesül”. *Breaking Barriers*, 65. lp. — 43. Ugyanott, 65. lp. — 44. Ugyanott, vö.: kül. a III., IV. es V. szekció jelentéseit, 70kk, 85kk es 97kk. — 45. „These two ways of approaching unity must be complementary and not competitive”. *Breaking Barriers*, 65. lp. — 46. Ugyanott, 64. lp. — 47. Vö.: *A Forum for Bilateral Conversations between World Confessional Families*. Az EVT és a felekezeti világ-családok képviselőinek 1976 decemberében kidolgozott és tárgyalás alatt álló közös dokumentuma. Megjelent a WCC Exchange 3.3. számában (1977 július). — 48. *Breaking Barriers*, 246. lp.

A konciliaritás fogalmának mai tartalma

1.

„Hiszek egy közös keresztyén anyaszentegyházat”. Az egyház egysége a hit meggyőződése, „Isten vándorló népe”, Krisztus teste apostoli, egyetemes és szent. A szemléleti valóság ezzel szemben Korinthus óta azt mutatja, hogy az egyházban feszültségek és szakadások vannak. Az említett meggyőződés alapján az a mindenkori egyház feladata és életvékenysége, hogy ezeket megszüntesse és munkálja az egy értelemler jutást. Nem a központi hatalom létrehozása, illetve megszilárdítása érdekében (ha ez a szempont nem is hiányzott az egyháztörténetből), hanem a küldetés betöltése, a megbízás elvégzése szempontjából.

A Krisztusban hívők egysége nem azért fontos, hogy a központilag-hierarchikusan irányított intézmény határozottabban érvényesíthesse érdekeit, hanem hogy „elhiggye a világ, hogy te küldtél engem”, mint Jézus mondja főpapi imájának jól ismert helyén. Az egység-törekvés tehát a szolgálat érdekében történik. Az Egyházak Világtanácsának Központi Bizottsága 1972-ben Utrechtben tartott ülésén a Világtanács céljai és feladatai sorába beiktatta ezt a mondatot is: „az egyházakat a hitben és az úrvacsorai közösségben való látható egységre kell buzdítania, amely az istentiszteletben és a keresztyének közös életében fejeződik ki; ehhez az egységhez kell közelednünk, hogy a világ higgyen”.

A szolgálatot célzó egység napjainkban különösen fontos. A keresztyén egyház nemcsak számszerűleg kevésebbé a földkerekségen, hanem az ismereteivel is. A meggyőződésünk tárgyát képező igazságok egyáltalán nem magátólértetődők ott sem, ahol történelmileg azok voltak. „Ki hisz a mi tanításunknak?” — kérdezzük Ézsaiással együtt. Egyre kevesebben. És ezt nem írhatjuk démoni erők rovására, mégha számolunk is ilyenekkel, hanem a saját mulasztásainkra. Elmulasztottuk a történelemben változó ember új ismereteivel való tisztességes — és sokszor igen keserves — szembesülést.

Azokat a problémákat, melyek ebből a helyzetből adódnak, a világ szórványában élő egyházak, sajátosságuk érvényesítése mellett, csak együtt oldhatják meg. Az Ágostoni Hitvallás kifejezését használva hozzáfűzhetjük: ahol és amikor problémamegoldásunk tetszik az Úr Istennek. Mert vannak olyan idők is, amikor a meg nem oldott kérdések terhével kell élnünk. A Szentlélek titokzatos, de valóságos munkájára való utalás feltétele alatt mondjuk: szolgálatunk betöltése végett szükségünk van az elkötelezett közös keresztyén bizonyosságtételre és a helyi egyházaknak egymással szolidaritást vállaló közösségére világszerte.

Az ökumenikus mozgalom ilyen értelemben beszél az egyház egységének kérdéséről. Ezen a minden földrészre érintő mozgalmon belül mindenki egyetért abban, hogy Krisztus akarátának az egyház egysége felel meg. Abban azonban mindmáig távol állunk az egyetértéstől, hogy *milyen* egységről beszél az Újszövetség, s beszélhetünk róla ennek alapján mi magunk is.

Egység: igen. De milyen?

2.

A *konciliaritás*-fogalom mai tartalmában az *egység modelljéről* van szó. A fogalom kritikai jellegű is amennyiben többféle modell elutasítását is tartalmazza. Az elutasítottak között szoltunk már a szuper-egyházról, az impozáns szervezeti világegyházról. Ez a modell tökéletesen alkalmatlan a Krisztusban hívők egységének láthatóvá tételére.

Vannak azonban közelebbi, jobban keresztyénnek tűnő, és az egyháztörténetben már vagy gyakorolt, vagy szándékolt modellek is, melyeket a konciliaritás fogalmát használó mai ökumenikus mozgalom nem fogad el. Ilyen például az *organikus*, legtöbbször a múltra tájékozódó egység-kép, amely főként az orthodox és a római katolikus ekkleziológiát uralja. Az egység itt — természeti vagy természetfölötti valóságként — *adott*, mégpedig kizárólag az első évszázadok ökumenikus zsinataiban, illetve a római egyház hierarchiájában. Eszerint a keresztyén egység egyetlen — mai s mindenkori — megvalósítása nem lehet más, mint *redintegratio*, visszatérés a múlthoz, a hierarchia elfogadásához.

A főként protestáns jellegű egységmodellt leghűségesebben ez az újabb használt kifejezés érzékelteti: *kibékített sokféleség* (reconciled diversity). Ebben az értelemben beszél az egységformáról a felekezeti világszövetségek titkárai 1974 decemberében tartott konzultációjának beszámolója is: „Éppen ezért az egyházak közötti egység és közösség nem követeli meg a hit és szervezet egységét, hanem átfoghatja, sőt át is kell fognia a meggyőződéseknél és hagyományoknak pluralitását s különbségeit. — Ha az egyházak között meglévő különbségek elvesztik elválasztó jellegüket, az egységnek olyan látomása jelenik meg, melynek jellegét „kibékített különbségeknek nevezhetjük” (Discussion paper on the Ecumenical Role of the World Con-

fessional Families in the One Ecumenical Movement 7; — a kiadatlan jegyzőkönyvet G. Müller-Fahrenholz idézi az Ökumenische Rundschau 1975/4. számában 432. o.).

Ez a modell, melyet a nemzetközi politika nyelvén békés egymás mellett élésként is jellemezhetünk, több megértést és tiszteletet követel egyik történelmileg kialakult felekezeti részéről a másik iránt, továbbá közös akciókat, akár esetenként, akár hosszabb távra tervezetten. A hangsúly a sajátosságok jogosultságának elismerésére kerül, annak hozzátételével, hogy ezeknek nem kell okvetlenül harcban állniuk, és nem is élhetnek úgy egymás mellett, hogy nem vesznek tudomást a másiktól.

Ez a modell azonban nem érinti a meglévő egyházi szervezeteket és szervezeteket. Inkább a felvilágosodás türelem-követelményének felel meg, mint Jézus Krisztus egységakarátának. Ráadásul az egymás iránti türelemhez a külső szorítás és fenyegetettség-érzés idején érkeztek el az egyházak, mintegy másfél évszázados késéssel. Necessitate cogitante — indokolta Cyprianus az ókori egyház valamelyik intézkedését. A szükségtől kényszerítve... Lehet, hogy a szükségben Isten beszél; de ki érti *egyértelműen* mondanivalóját? s hát nem a történelmi szükségszerűségekből, hanem az ő Fiában beszélt és beszél hozzánk, vagyis nem a történelem az Ige, hanem Jézus a Szentlélek erejében! Ki tudja, hogy a szükség lazulásával megmaradna-e a kibékített pluralizmus, a békés egymás mellett élés? Hátha újra egymás ellen dörögnének a különféle felekezetek papjai?

Protestáns jellegű egység-modell az is, amely az Egyházak Világtanácsában, fennállásának első húsz évében dominált: az egységnek a *jövőben* keresése. Az egység utópia. Teológiai fogalmakban — részben a II. Vatikáni Zsinat ekkleziológiai szövegeihez kapcsolódva — „jelnek” és „sákramentumnak” nevezik. Eszerint az egyház jele a jövőnek, például az emberiség egysége jövőjének is, és látható pecsétje láthatatlannak, vagyis a Krisztus szférájában már valóságosnak. Az utópia ugyan nyugtalaníthatja és megmozdíthatja a jelent (a protestáns teológiában, főként Ernst Bloch és a 60-as évek szociológiájának hatására, éppen ezekben az években ment végbe az utópia fölértékelése: a „konkrét utópia”, mint történelmi mozgatóerő nemcsak kritikai kritérium, hanem az exodus tűzszolpa is) —, de nem válik a történelmi mában élhető valósággá. Talán mivel túl magas mércét állít, mivel Isten eljövendő országának mértékét akarja érvényesíteni a történelmi viszonylagosságok területén.

Mindenesetre ez a modell sem érintette komolyabban az egyházak szolgálatát és struktúráit, nem igen vitt közelebb a Krisztusban való egységünk látható és korszerű kifejezés felé. 1968 táján ez világossá vált. Ebben az évben tartotta Uppsalában IV. nagygyűlését az Egyházak Világtanácsa.

3.

A korábban alig használt konciliaritás-fogalmat a IV. nagygyűlés idején, 1968-ban Uppsalában kezdték használni az ökumenikus vitákban különösképpen az EVT-nek az ó-egyház zsinati folyamataival foglalkozó tanulmánya (1968) alapján” — olvassuk a Német Ökumenikus Tanulmányi Bizottság Konziliaritát und Konzil” c. jelentésében (1973 130. o.). A Bizottság szerint itt érte el csúcspontját az évek óta tartó zsinati reneszánsz”. Csakugyan az EVT Tanulmányi Osztálya 1964 óta foglalkozott a kérdéssel s első eredményét amely az ökumenikus zsinatok természetét és szerkezetét akarta tisztázni már 1968-ban közzétette: Coun-

cils and the Ecumenical Movement" (Zsinatok és az ökumenikus mozgalom). Ekkleziológiai szempontból további vizsgálódásokat láttak szükségesnek és a legismertebbek egyikét a Chalcedoni Zsinatot választották témának. A különböző nagy keresztyén egyházak teológusainak idevonatkozó kutatási eredményeit 1970-ben publikálták az EVT hivatalos folyóiratában melynek 4. (októberi) száma teljes egészében ezzel a tárgykörrel foglalkozik (The Ecumenical Review).

Uppsalában a „eljävöndő egyetemes zsinat” főként pedig a „konciliaritás” (zsinatiság) fogalma azzal a varázssal hatott, hogy íme, végre rátaláltunk az igazi egység-modellre. Igazi, mivel az egyház- és dogmatörténet folyamatosságából nő ki, vagyis nem szakít a múlttal, ugyanakkor pedig magában foglalja a jövő szempontjait is. A jövő szempontját azért mivel „egy zsinat csak akkor értelmes vállalkozás, ha nem pusztán az egyházak jelenlegi állapotát ábrázolja, hanem annak jeleként is szolgál, hogy Krisztusban mindnyájan egyik vagyunk” (L. Vischer: A Genuinely Universal Council...? Ec. Rev. 1970/2, 102. o.). — Az „organikus egység” momentumát, amelyre az „Ökumenikus mérleg 1968—1975” c. kiadvány utal, mikor az accrai gyűlés eredményét kommentálva ezt írja: „A két képzet (ti. a konciliaritás és az organikus egység vagyis egyrészt az orthodox/katolikus másrészt a protestáns típusú egység-modell) ... nem zárja ki egymást hanem inkább komplementer jellegűek. Az egyház egyedül konciliaris közösségként lehet valószínűleg és organikusán egyé életének minden területén” (Von Uppsala nach Nairobi kiadta R. Groscurth Bielefeld-Frankfurt/M. 1975 92. o.) — A konciliaritás fogalma érvényre juttatja mind az egység mind a különbözőség elemeit és az egyházak közös elkötelező érvényű életmegnyilvánulásainak hangsúlyozásával figyelembe veszi a jelenben való küldetés parancsát.

Mielőtt a konciliaritás főbb tartalmi vonásait ismertetnénk meg kell jegyeznünk hogy az 1968-ban varázserőjének tűnő egységformula a következő években vesztett akkori vonzerejéből. Nem mintha megszűntek volna a körülötte zajló viták inkább elszaporodtak de az egyre terjedelmesebbé váló szakirodalom és a legkülönbözőbb összefüggésekben felbukkanó szóhasználat következtében elmosódottabbá vált a fogalom jelentése. Mindenki — vagy legalábbis igen sokan — konciliaritásról beszél de néha úgy tűnik az egyik fél nem érti mire gondol a másik.

Mi is a konciliaritás?

A fogalom-történet útjának 1968 utáni fontosabb állomásai közül említsük meg a következőket:

Az EVT Központi Bizottságának 1969. évi ülése Canterbury-ben, ahol L. Vischer a Hit- és Egyházszervezet Bizottság igazgatója bővebben kifejtette az Uppsalában és az utána következő időkben sok lelkesedést és ellentmondást kiváltó mondat tartalmát mely szerint az ökumenikus mozgalom célja egy eljävöndő valóban ökumenikus zsinat amely valamennyi egyház nevében beszélhetne” (v. ö. Uppsala Bericht I. Genf 1968 14. o. — L. Vischer: Ec. Rev. 1970/2 97. s. köv. o. és Ökumenische Skizzen Frankfurt/M 1972 234. s. köv. o.).

Az uppsalai nagygyűlés és a Központi Bizottság 1971. évi (Addisz Abeba) ülése ajánlásainak alapján a Hit- és Egyházszervezet Bizottság louvaini (Belgium) konferenciája 1971 augusztusában alaposabban foglalkozott a konciliaritás fogalmával (Löwen 1971 kiadta K. Raiser Stuttgart 1971 226 s. köv. o.). Itt került sor az első pontosabb és részletesebb meghatározásra is: „A keresztyén egyház életét a konciliaritás különböző formában és mértékben mindig és minden szinten jellemezte. Konciliaritáson a keresztyének összejövetelét

értjük — helyi regionális vagy világméretű — melynek célja a közös imádság tanácskozás és döntés abban a hitben hogy a Szentlélek az ilyen összejövetelt felhasználja a maga céljára az egyház kibékítése, megújítása és átforgalmazása érdekében, amennyiben elvezeti az igazság és szeretet teljességéig” (226. o.).

A Hit- és Egyházszervezet Munkabizottságnak 1973. Salamancában tartott ülése hivatalos jelentésében további lépéseket tett a konciliaritás-fogalom tartalmának meghatározására. A III. fejezet címe: „Az egyesült egyháznak mint konciliaris közösségnek víziója” (Wandernde Horizonte auf dem Weg zu kirchlicher Einheit, kiadta R. Groscurth, Frankfurt/M. 1974, 164. s. köv. o.). A legfontosabb mondatok így hangzanak: „Az egyetlen egyházat a gyülekezetek konciliaris közösségeként kell értenünk, amelyek valóban egyesültek. Ebben a konciliaris közösségben minden egyes gyülekezet, a többivel együtt teljes katolicitással rendelkezik, ugyanazt az apostoli hitet vallja, s ezért a többiekét Krisztus ugyanazon egyháza tagjainak ismeri el, melyeket ugyanaz a Szentlélek vezet. — Egyek abban a közös feladatban, hogy Krisztus evangéliumát igehirdetésükben és szolgálatukban a világban és a világ előtt megvallják. E célból valamennyi gyülekezet arra törekszik, hogy a már meglévő kapcsolatokat fenntartsa és a testvérgyülekezetekkel új kapcsolatokat létesítsen, s hogy ezeket a kapcsolatokat a konciliaris összejövetelek formájában kifejezze, ahol ezt közös feladatuk betöltése megköveteli” (164—5. o.). A záródokumentum külön fejezetet szentel a későbbi vitákban is szüntelenül felszínre kerülő problémának: Zsinati közösség és organikus egység (170. s. köv. o.). Már itt előleze az egy évvel későbbi (Accra) megállapítást, ha csupán negatív formában is: a két koncepció nem zárja ki egymást. Az organikus egység képzetének legjelentősebb hatását a Bizottság abban látta, hogy ez hatékonyabb feladatvállalásra ösztönzi az egyházakat az igazságosság és béke érdekében, egyben pedig kérdésessé teszi a meglévő institutionális gátakat, amelyek akadályai lehetnek az eredményes cselekvésnek.

A már említett 1974. évi accrai (Ghana) Hit- és Egyházszervezet Bizottság gyűlésen a konciliaritás-vita neheréigéiről is több szó esett. V. C. Samuel, a keleti szír orthodox egyház professzora például ezt mondta: „Eddig még nem sikerült a konciliaritás és az organikus egység fogalmait, valamint ezek egymáshoz való viszonyát teológiaiilag kellőképpen tisztáznunk. Néhányan közülünk sajnálkoznak a konciliaritás-fogalom alkalmazása miatt, mivel beszűkíti a vitát, az egyház lényegét csak külsőleg jellemzi, s kevesebbel is megelégszik, mint a teljes organikus egység. Mások viszont ellenzik az organikus egység fogalmát, mint a cél egyetlen átfogó jellemzését” (Accra 1974, kiadta G. Müller-Fahrenholz, Korntal 1975, 66. o.). Az orthodox álláspont, melyre már utaltunk, itt kifejezetten érvényesül. Samuel annyi engedelményt tesz csupán, hogy az egységhez vezető út jelenlegi szakaszában „használatosnak” mondja a fogalmat, noha ugyanakkor „veszélyesnek” is. (67. o.). Referátuma későbbi részében viszont mégiscsak azt mondja: „Ebben a konciliaris közösségben kell kifejlesztenünk az univerzális közösség megfelelő formáit” (72. o.).

Az EVT V. Nagygyűlésének (Nairobi 1975.) I. szekciója ugyancsak foglalkozott a kérdéssel. A Kenneth J. Woolcombe (Anglia) által előterjesztett jelentésben ez áll: „A konciliaris közösség fogalmát gyakran félreértették. Az ugyanis nem olyan egységkonceptióra vonatkozik, amely különbözne az Új-Delhi Nyilatkozatban körvonalazott teljes organikus egységtől, hanem ellenkezőleg, éppen ezt akarja közelebről meghatározni. A fogalom arra szolgál, hogy az egy, osztatlan

egyház életének egyetlen aspektusát annak *valamennyi területén* jellemezze. Elsősorban az egyházak egységét fejezi ki... azután pedig azt a tényt hangsúlyozza, hogy az igazi egység nem moňolitikus, nem azoknak a különös adományoknak ellenére érvényesül, amelyek minden gyülekezeti tagnak és gyülekezetnek megadatnak, hanem inkább ezeket óvja és ápolja (Bericht aus Nairobi 1975, kiadta H. Krüger és W. Müller-Römheld, Frankfurt/M. 1976, 26—27. o.). A Jelentés teológiaiailag el akarja mélyíteni a konciliáris közösség tartalmát, amikor a továbbiakban azt mondja: ennek feltétele az egyház egysége, mégpedig abban az értelemben, hogy „az igazi konciliaritás a Szentháromság Isten lényének tükré az egyház életében” (uo.). Nehéz eldönteni, hogy ez a — különben teljesen jogosult — utalás csakugyan használható elmélyítés-e vagy csupán teológiai szóvirág az egymástól eltérő felekezeti álláspontok látszólagos egyeztetésére, főként pedig az orthodox egyházak igényeinek kielégítésére. Mert az utóbbiaknak egyik alapvető theologumenonja az, hogy az egyetemes egyház a Szentháromság képe, és hogy az eucharisztia az egység forrása és célja (v. ö. Ökumenische Orientierung Nairobi — Erkenntnisse und Geschehen der Fünften Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt/M 1976, 67. o., R. Frieling tanulmányából: Az egyház egysége; Álom és valóság, 54. s köv. o.). Ebben az írásban R. Frieling emlékeztetbe idézi a nagygyűlés némely résztvevőjének elégedetlenségét. Szerintük a protestáns teológia nem fogadhatja el az efféle meghatározások alapját képező ekkleziológiát, amely Krisztus feltámadott testét mintegy azonosítja az empirikus egyházzal.

Véleményünk szerint is a „realizált eschatológia” változatát képviseli ez az egyháztan, mely az eljövendő életet — magát Isten országát — totálisan anticipálja, s már most megvalósultnak tart minden üdvígéretet —, ezúttal nem a hit aktusában (C. H. Dodd, R. Bultmann), hanem a tényleges egyházban. Frieling egy közelebről meg nem nevezett holland református teológus megjegyzését idézi: „Az ökumenét ezzel a nyilatkozattal negyven évre visszaküldik a pusztába az egységhez vezető úton”.

Tekintettel a „konciliáris közösség” túl magas mércejére és célkitűzésére, Frieling az egyház egységét illető vita mérlegét Nairobi alapján így készíti el:

1. „A konciliáris közösség közös célja a távoli jövőbe került;

2. A meglevő ‚prae-konciliáris’ közösség továbbépítése a jelen parancsa” (uo. 69. o.)

A II. szekció végül is erre nézve tett ajánlásokat, felsorolva a konciliaritás megvalósítható formáit (Nairobi Jelentés 34. s köv. o.).

4.

A következőkben a konciliaritás fogalma tartalmának néhány alkotóelemét emeljük ki, lehetőség szerint történelmi összefüggésben.

1. A dialógus, az egyházi vezetők és teológusok magasszintű találkozásai elégtelenek abban az esetben, ha csakugyan az evangéliumi egységre törekszünk. 1976 elején, a Nairobi Nagygyűlést taglalva, az Utrechti Egyetemen tartott előadásában (Berkebach van der Sprenkel Lectures) Lukás Vischer, az ökumenikus párbeszéd egyik teoretikusa, ilyen értelemben kritizálja az eddigi dialógus-gyakorlatot. A párbeszéd történelmi szükségszerűség ugyan — mondja —, de a dialógus-fogalom ugyanakkor Prokrusteságy is, amely lehetlenné teszi, hogy az egyház lényegét és világhoz való viszonyát a maga teljes valójában megragadjuk. (V. ö.

Veränderung der Welt-Bekehrung der Kirchen, Frankfurt/M. 1976). Hasonló értelemben ír a svájci református teológus, J. L. Leuba is a katolikus Una Sancta folyóirat „konciliáris közösségnek” szentelt számában (Das Konziliare Lehramt in den Reformierten Kirchen, 1977/2. 152 s köv.), elmarasztalva a túlságosan is sok konzultációt, amelyek nem vezetnek semmiféle komolyan veendő, vagyis a tényleges egyházak struktúráját érintő és a szolgálatukat elősegítő eredményekhez. A konciliaritás-téma kapcsán különben szó szerint ezt írja: „református egyházak életét az állandó konciliaritás jellemzi” (155 o.).

Ha az egyházi vezetőkől és teológusokból összetevődő elit tanácskozásai így minősülnek, akkor ennek természetsszerűleg hatása van a konzultációk és párbeszédék kisebb-nagyobb szerveire is. Ez mindennek előtt abban mutatkozik meg, hogy jelenlegi formájukban nem tekinthetjük őket konciliáris közösségnek —, magát az Egyházak Világtanácsát sem. A „tanács” más mint a „zsinat”; hiányzik belőle az egyházi közösségnek több lényeges eleme, mint pl. az úrvacsorai közösség és a zsinati döntések megvalósításának vállalása. Az EVT-t, mai formájában legföljebb prae-konciliáris közösségnek értékelhetjük, mint arról más összefüggésben már szó is esett.

2. A zsinat (esetleg: egyetemes, ökumenikus zsinat) nem választható el az egyház teljes életfolyamatától. Zsinat tartásának egyedül akkor van értelme, ha az egyház „zsinatképes”, vagyis ha élete egyetlen „konciliáris mozgalom” (L. Vischer: Die Kirche als konziliare Bewegung, az „Um Einheit und Heil der Menschheit” c. kötetből, kiadták W. Pannenberg és J. R. Nelson, Frankfurt/M. 1973. 235 s köv.). Vagy a másik oldalról szemlélve a dolgot: az egyházaknak olyan közösségre, és szolgálatuknak olyan betöltésére kell törekedniük, amely adott esetben, pl. súlyos időszerű problémák, vagy a hit- és erkölcstani viták szakadással fenyegető elmérgesedése idején, bármely órában képessé teszi őket arra, hogy általánosan elismert tekintéllyel rendelkező zsinatot tartsanak, amelynek állásfoglalása döntő jelentőségű. A „kell törekedniük” kifejezés akkor is érvényes, ha az EVT tagegyházai — nemcsak az orthodoxok, noha ők elsősorban ennek a szemléletnek képviselői — tudják és vallják, hogy a zsinati közösség, a konciliaritás karizmatikus adomány. A fölülről való jóadomány azonban sohasem teszi fölöslegessé az emberi jóakaratot. Jól ismerjük ezt az összefüggést a kegyelem és szabadság, a hit és cselekedetek viszonyának kontextusából. Ősi és mindig új téma a Krisztus egyházaiban.

Az egyháztörténet nagy — egyetemes vagy uniós — zsinatai a 4. századtól a 8.-ig, a 12.-től a 15.-ig és a 16. századbeli — csupán kiemelkedő mozzanatai az alapvető folyamatnak, a konciliáris mozgalomnak. Zsinatiság — mint megélt és gyakorolt szerkezeti sajátosság és életfolyamat nélkül nincsen zsinat. Ehhez ugyanis az előkészítés folyamata ugyanúgy hozzátartozik, mint a döntéseinek gyülekezeti recepciója. Az az életfolyamat azonos magával a látható egységgel, méghozzá a hatalmi pozíciót élvező központ, autokratikus centralizmus nélkül. Sokkal inkább: az újszövetségi koinoniának megfelelő közösség a történelmileg új feltételek között.

3. A konciliaritás, a „zsinati közösség” a gyülekezet életében gyökerezik. Ennek a nem izolálható, az Una Sanctától el nem választható közösségnek kell vállalnia a bizonyágtételt, és sajátos keresztyéni módján hozzájárulnia a világban levő mai konfliktusok megoldásához (v. ö. Salamancai Jelentés, 169. o.).

A gyülekezeti életben gyökerezik a tanácskozásban és döntésben résztvevők *képvisellete* is; pontosabban a

képviselők kiválasztása. Maga a „zsinat” nem külön, önálló intézmény, hanem — a késői középkor konciliarizmusának kifejezését használva — az „universale congregatio fidelium” szükségszerű és hű reprezentációja (v. ö. J. May: *Zu einer Konsenstheorie der Konziliarität*, az említett *Una Sancta*-számban, 94 s. köv. o.). A szükségszerűségben hitünk a történelmi kétértelműségek félhomályában az egyházat vezető Szentlélek munkáját hiszi, ami azonban — gondoljunk csak az Újszövetség ide vonatkozó részére! — nem zárja ki a reprezentánsok gondos és megfontolt kiválasztását. Ennek az imádságoktól kísért képviselőnek dolga lesz azután, hogy a gyülekezeteket szorongató vagy nyugtalanító időszerű kérdésekben Isten akaratát és igazságát keressék — és döntsenek. A zsinatiságon mint életfolyamatot és struktúrát belül a gyülekezetek „receptiója”, vagyis az emberi döntéseket a Szentháromság Isten útmutatásaként elfogadása, teszi teljes érvényűvé a döntést. Ez az elfogadás, amelyben „prófétalek engednek a prófétáknak”, nem egyszeri-jogi aktus, hanem hosszabb történelmi folyamat és gyülekezeti gyakorlat. Éppen ezért a konciliaritáshoz szervesen hozzátartozik a „praxis unitatis” is (v. ö. Müller-Fahrenholz idézett cikke, 441 s. köv. o.). A praxis unitatis viszont valójában azonos az evangélium közös megértésében való elmélyüléssel. A megértett evangélium sohasem marad „gyakorlat”, cselekedetek nélkül.

4. A konciliáris folyamatot és közösségen belüli praxis unitatis, amelyet az imént említettünk, a szeretet munkája. A hit és reménység a szereteten belüli nyernek látható kifejezését. Az ökumenikus mozgalmat, az

egység keresésének útján, sokáig — és főként a „Life and Work”-ágazatban — az a meggyőződés vezette, hogy a tan megoszt, a gyakorlat pedig egyesít.

A valóságban azonban bonyolultabb a helyzet. Éppen a tannal foglalkozó EVT-Bizottság, a Hit- és Egyházszervezet megalakulásának 50. évfordulóján, az ez év tavaszán Lausanne-ban tartott ünnepségen mondta az ökumenikus és RVSZ-körökben világszerte ismert német teológus, Jürgen Moltmann: „Sok évi türelmes és elmélyült munka után nem mondhatunk mást, mint-hogy: „A teológia egyesít, a gyakorlat (és az-egyházi hatóságok) megosztanak.” Az ökumenikus mozgalomban nem a filioque-n vitatkoznak, hanem a faji megkülönböztetés elleni harc programján.” Moltmann szerint nincsenek többé olyan tanbeli különbségek, amelyek igazolnák az egyházak megosztását. Elérkezett az az idő, amikor le kell vonnunk a következtetéseket a párbeszédéből, konzultációkból és ökumenikus kísérletekből. A konfesszionálisan megosztott egyházak ismerős földje mögöttünk fekszik. Előttünk az egyházak konciliáris közösségének ismeretlen földje.” Visszatérés nincsen. Napirendre került az egyházi hatóságok és szervezetek, a szolgálat és a „bázis” ökumenizmusa (idézi a „Réforme” c. francia ref. hetilap 1977. jún. 11-i száma).

Az elmélet ökumenizmusa tehát visszakerült a gyakorlathoz, amelynek megváltozása nélkül olcsó, (ill. nagyon is drága) és felelőtlen vállalkozás a semmire sem kötelező ökumenikus tanácskozások folytatása.

Dr. Vályi Nagy Ervin

Barth Károly politikai bizonyoságtétele

A második világháború végétől haláláig

I.

Barth Károly nem sokkal a II. világháború után, 1946-ban egy tanulmányt jelentetett meg az *Evangelische Theologie* című folyóirat 1946—47. évfolyamában „Die christlichen Kirchen und die heutige Wirklichkeit (A keresztyén egyházak és a mai valóság) címmel.¹

Barth eme egyik korai, háború utáni írásának van egy részlete, amit érdemes figyelemre méltatnunk, amikor Barth Károly politikai bizonyoságtételét vizsgáljuk a II. világháborút követő időszakban. Ez a részlet így szól: „Hogyha én valamelyik országban tagja volnék a kormánynak, vagy valamelyik párt vezetőségének, vagy talán valamelyik vezető politikai lap szerkesztőségének, akkor én teljes erőmmel azon dolgoznék, hogy az illető ország keresztyén egyháza egyszer teljes eréllyel és a nagy nyilvánosság előtt állítassanak oda az elé a kérdés elé (hogy ti, a keresztyén egyházak rendben vannak-é?) Az egyházakat ugyanis egyszer már meg kellene kérdezni: mi az oka annak, hogy ti nem állotok elő sokkal, de sokkal nyomatékosabban és hathatósabban azzal a mondanivalótokkal, ami ránk vonatkoznék? Miért van az, hogy ti nem úgy beszéltek, hogy mi kénytelenek legyünk törődni veletek és hallgatni rátok? Mi azt szeretnők látni, hogy ti sokkal kevésbé aggodalmaskodtok, sokkal bátrabbak vagytok. Min nekünk nagyon sokszor az a benyomásunk, hogy ti tulajdonképpen — ki tudja, mitől? — féltek. Olyan kevés tiszta keresztyén döntést, olyan kevés kötelező erejű állásfoglalást látunk, amelyeknek jelentősége volna reánk nézve. *Olyan sokszor látunk benneteket valamiféle semleges középállásponton*, oly sokszor vesszük

észre nálatok azt a hajlandóságot, hogy pusztán óvatosságból — vagy talán éppen a kellő óvatosság híján! — megint csak a helytelen oldalra álljatok. Hányszor látjuk, hogy elkésve állotok ki, vagyis akkor, amikor ez már olcsó mulatság, amikor nem jár többé kockázattal, amikor minden jóra való ember már úgysí azon a nézeten van, amelyet ti aztán keresztyén szólamokkal szépen megáldotok. Oly ritkán látunk benneteket az ár ellen üszni. s aztán: olyan kevés derű és öröm árad belőletek. Az, amivel a figyelmünket magatokra vonjátok, rendszerint nem más, mint egy idősebb — s talán soha igazi fiatalságot nem is látott — nemzedéknek a panaszkodása és a vádaskodása; nem más, mint egy, a mai valóságot nem is igen értő külön csoportnak a külön érdeke. A ti levegőtökben nem lélegzik szabadabban az ember. Mert az ember tinálatok is csak a törvény, a világnézet, az elvek és a követelmények levegőjét szívja, nem az életét. És mi nem tudunk szabadulni attól a kínos benyomástól, hogy titeket sokkal jobban érdekel a saját magatok dolga, mint az, ami állításotok szerint a szívetekben van: az Isten dicsősége és az ember üdvössége. Éppen amiatt nem is tudtok ti imponálni min nekünk, akik mások vagyunk, mint ti, nem tudtok meggyőzni bennünket, nem tudtok segíteni rajtunk. Ami hangsúlyt ti adtok az állalatok hirdetett üzenetnek, azzal azt a mi számunkra nem tudjátok pozitív módon fontossá tenni, sőt még figyelmet érdemlővé sem. A ti mostani nyelveteken ti nem tudtok min nekünk semmi újat mondani: semmi olyat, amit ne tudnánk már nélkülük is, mégpedig jobban! Azután halljuk az igényeiteket és az ígéreteiteket és elgondolkozunk azon, mi jelentőségük lehet a

ma valósága számára. De nem tudjuk megállapítani, hogy ezeket az igényeket és ígéretekét igazolná az, amit ti nekünk nyújthattok. Jertek csak újra holnap. de jertek *másképpen*, mint ahogy ma vagytok, ha azt akarjátok, hogy a ma valóságában komolyan vegyünk benneteket. — Ez az, amit a világ részéről egyszer már igen nyíltan meg kellene mondani a keresztyén egyházaknak, amelyek olyan jól meg tudják állapítani a világ hibáit.” (kiemelések tőlem, J. I.)

Kétségtelen, hogy ezeket a bátor kritikai megállapításokat a II. világháború utáni keresztyénség helyzetével kapcsolatban Barth Károlynak joga volt leírni. A jogosultságot számára az a hitvalló bátorságú helytállás adta, amit a német egyházi harcban Hitler hatalomrajutása után, majd az egész II. világháború alatt a hitleri Németország elleni egyházi és politikai állásfoglalásokban tanúsított.

Most azonban már vége volt a II. világháborúnak, a hitleri birodalom összeomlott, szinte egész Európa romokban hevert. Újjá kellett építeni a pusztá emberi élet lehetőségét ezeken a romokon. Fel kellett mérni a háború okozta testi-lelki sebeket és ki kellett alakítani egy olyan nemzetközi légkört, amelyben gyógyíthatók az emberiség legégetőbb problémái. Utóljára említsem, de tanulmányunk összefüggésében ez az egyik leglényegesebb probléma: a II. világháború befejezése után a szinte fél Európára, majd később Ázsiára és Latin-Amerikára egy részére is kiterjedő szocialista világtáborban rendeződnie kellett a szocialista társadalmi rend és a keresztyén egyházak viszonyának. Ebben a rendeződésben — amely lényegében csak igen kicsi részletében volt jogi probléma — tisztázódnia kellett a keresztyénségnek a XX. század második fele nagy nemzetközi, az egész emberiség életét és jövőjét meghatározó kérdéseire (az igazságos és emberségebb társadalmi berendezkedés, a szocialista társadalmi rend, a kenyér igazságos elosztása, a Harmadik Világ, a leszerelés, a fegyvernélküli világ, az emberiség békéje) való viszonya problémájának. Mert ha valóban van a keresztyén egyháznak a XX. század második felében olyan konkrét szolgálata az emberiség életében, mint amiről Barth Károly a bevezetésben idézett mondatokban szól, akkor ez a konkrét szolgálat *csak és kizárólag* ezekben a valóságos, az ember és az emberiség sorsát igazán meghatározó kérdésekben nyilvánulhat meg. A kérdést azonban megfordítva is fel lehet vetni — és dolgozatunk tárgya meg is kívánja az ilyen kérdésfeltevést: *miben és hogyan segítette Barth Károly a XX. század második felének a keresztyénségét olyan bizonyosságtevő döntéseknek a meghozatalában, amelyek az ember és az emberiség valódi javát szolgálták és szolgálják*

Erre a kérdésre csak Barth Károly II. világháború utáni politikai megnyilatkozásainak az ismertetésével és értékelésével felelhetünk. Ezek pedig azt mutatják, hogy a baseli teológus már 1944 nyarán elkezdett foglalkozni azzal a kérdéssel, hogy mi a keresztyén egyház ígérete és felelőssége abban a történelmi helyzetben, amit a vége felé közeledő II. világháború jellemezett.² Majd, közvetlenül a háború befejezése előtt a németek kérdése foglalkoztatta komolyan: annak a feltételeit kereste, hogy a svájciak hogyan tudnák segíteni a németeket az új és jó út megtalálásában; hogyan tudnának a németek főleg a hitleri tanítások, de az általuk a háborúban elkövetett borzalmak lelki következményeiből, meg a külső romlásból is újra meggyógyulni, egészségesekké válni, az emberi közösségbe konstruktív módon beilleszkedni.³ Végül pedig, közvetlenül a II. világháború befejezése után, már 1945 májusában egy előadásban a háború utáni időben el-

végzendő feladatok szellemi előfeltételei foglalkoztatták.⁴

Mindezekkel a kérdésekkel való foglalkozásban azonban igazában véve a lelkipásztor Barth vigasztaló, bátorító és tanácsoló szava szólal meg. A harcos Barth Károly — legalábbis ami a német kérdést illeti és aszerint, ahogy a publikációk jelenleg a rendelkezésünkre állanak — csak mintegy öt évvel később a Nyugat-Németország újra felfegyverzésével kapcsolatban magában a német evangéliumi egyházban kibontakozott vita közepette jelentkezik. Ebben a vitában olyan helyzet alakult ki, amelyben éppen azok, akik annak idején megbotránkoztak a Barth Hromádka professzorhoz 1938 szeptemberében írt levelén (magán a Hitvalló Egyházon belül is!), most ezt a levelet az újrafelfegyverzés igazolására és a Szovjetunió ellen próbálták meg felhasználni. Ezt abból a válaszeleveleiből⁵ tudjuk, amit Barth egy nyugatnémet lelkipásztornak írt.

A levél bevezetésében Barth annak a csodálkozásának ad hangot, hogy ezt a levelet most éppen az annak idején vele szemben állók használják fel azzal a Niemöllerrel és Heinemannal szemben, akik élesen ellenzik az újra felfegyverzést. Barth ezt írja a lelkipásztornak: „Ön úgy véli, jó lenne, ha Önnek kifejezetten megmondanám: miért nem szeretném a Hromádka-levelet most a Kelet ellen fordítani? Miért nem látom a mai helyzetben (megisméltódnia) az 1938-as helyzetet? Ön feltehetné a kérdést még élesebben is: *miért nem írok ma egy nyugatnémet barátomnak hasonló vagy éppen ugyanolyan levelet az oroszokra applikálva?*”

Barth rendkívül részletes és aprólékos válaszából három pontot érdemes és szükséges kiemelni. Először: „Valóban nem tudom, hogy mikor, hova és kihez kellett volna azóta (a Hromádka-levele óta!) egy olyan levelet írnom, mint az akkori. Egy olyan fordulat, döntés vagy katasztrófa, mint akkor, amelyen az Igen-en vagy a Nem-en minden eldőlt, tudomásom szerint nem következett be többé. Ezért azt a felkiáltást nem ismételtém meg többé.” — Másodsor: „A ma érvényes keresztyén szónak úgy kell hangzani, hogy ne féljünk. Ezt a szót mindenesetre nem kell kiáltani; és nekem úgy tűnik, hogy ezt azzal lehet a legjobban kimondani, ha az ember megpróbál élni, és hallgat ott, ahol olyan sokat beszélnek —, a nagyon kevés hasznos beszéd mellett sok haszontalan és veszélyes dologról beszélnek. Én pl. a magam személyére nézve azt irányoztam elő, hogy az összevisszaságnak, a botránkozásoknak és a lármának ezekben az éveiben anélkül, hogy egy pillanatra is Hromádka-leveleket írnék, a dogmatikámat írom tovább. És tulajdonképpen sokaknak szeretném azt a tanácsot adni, hogy eltökéltségüket azzal gyakorolják és bizonyítsák, hogy — az állandó kézverdesés helyett — vessék el tavasszal a magot a földbe, gondozzák állataikat...” Micsoda bölcs és higgadt beszéd — a hidegháború éveiben! És harmadszor: „Nem lehet elég sürgető módon figyelmeztetni arra, hogy a kommunizmussal szemben végül is alapjában véve csak a pozitív védekezés lehetséges, amely igazságosabb, a népesség minden rétege számára elhordozhatóbb viszonyok megteremtésében áll.”

Ezek a levél leglényegesebb pontjai. A levél végén azonban Barth még emlékeztet egy nagyon lényeges szempontra: „Nem lenne-e a legkomolyabban rossz dolog, ha ma kifejezetten a német hadsereget mindazzal együtt, ami ehhez hozzátartozik, újra felállítanák és az európai biztonság esetleges tényezőjeként szerepet játszhatna? Az — amint a történelem elegendő módon bizonyítja — két különböző dolog, ha egy angol vagy egy svájci húzza fel az uniformist és veszi a kezébe a fegyvert, vagy egy német teszi ugyanezt. A német ki-

mutathatóan nagyon könnyen válik totális katonává!” — Barth a levél végén felhatalmazza a címzettet arra, hogy — ha jónak látja — a levelet tegye közzé. „Talán ez nem fog olyan felzúdulást eredményezni, mint ama másik. Vagy talán mégis?”

Bizony ez a levél is éppen elegendő felzúdulást, komoly visszhangot váltott ki, de főleg azért, mert két évvel korábban egy másik esemény már önmagában is nagyon nagy felháborodást okozott. Ez Barth Magyarországra tett látogatása, erről a látogatásról szóló beszámolója és a magyarországi református egyházban élő barátaihoz írt nyílt levele volt.⁶ Ezt azért hagytuk sorrendben mostanra, hogy különválasztva és összefüggésben ismertethessük Barth állásfoglalását a német kérdésben, és külön a magyarországi református egyház esetében. Ez a két állásfoglalás ugyanis *minőségileg* is más: az egyik a hidegháborús nyugati propaganda és hisztéria ügyében kimondott józan szó, a másik egy szocialista államban élő egyház számára adott testvéri tanács az új társadalmi körülmények között a szolgálat végzésére és a kapcsolatok tisztázására nézve.

Barth 1948-ban nem először járt Magyarországon. 1936 szeptemberében és októberében már járt itt s akkor meglátogatta Debrecent, Sárospatakat, Kolozsvárt, Budapestet, Pápát és prédikált Nagyváradon. Ennek az első előadói körútnak — a sok előadás és megbeszélés között — a legjelentősebb eseménye az volt, hogy az „Isten kegyelmi kiválasztása”-ról szóló új dogmatikai felismeréseit ezen az előadói körúton fejtette ki először.⁷ Témánk szempontjából azonban ennél is fontosabb az, ahogyan Barth 1948-as látogatásáról Svájcba visszatérve a két látogatásán tapasztaltak közötti különbséget értékelte.⁸ Az 1948 március végén és április elején Debrecenben, Budapesten, Miskolcon, Pápán és Sopronban tett látogatásáról ezeket írja: „A döntő benyomás, amellyel abból az országból visszatértem, jó, nagyszerű, biztató, egy kicsit megszegyenítő benyomás is. A politikai viszonyokra, amiket ott találtam, természetesen ez nem vonatkozik. Arra nem kell szót vesztegetnem, hogy ezek nem szépek. Azt azonban senki nem is kívánta tőlem, hogy azokat szépek mondjam. Annál azonban, amit ebben a vonatkozásban láttam és hallottam, fontosabb számomra az a pozitív benyomás a magyar reformátusok álláspontjáról és érzületéről, a külső és belső munkájáról, akik ezeket a körülményeket, anélkül, hogy kérdeznék őket, egész népükkel együtt (ők a népesség 20%-a) elviselik. Nem könnyű és nem kényelmes a „vasfüggöny” mögött élni. De — érdekes módon — én ott több nyugodt és vidám embert találtam, mint Baselben. Valódi, komoly és égető kérdésekkel való foglalatosságban találtam őket. De az oroszokkal, a „népi demokráciával”, az egész keleti problémával kapcsolatban nem találtam semmi idegességet, amit pedig itt közöttünk éppen most elkerülhetetlennek tartanak. Sok meggyőző alázatosságra és türelemre, vigyázásra és bátorságra, állhatatos hitre és az örök dolgokhoz való közelségre bukkantam náluk, amit mi itt így nem ismerünk. Ezeknek az embereknek az ősei évszázadokon át kiállták a törökök és a Habsburgok uralmát. Ők nem szörnyülködnek és nem estek kétségbe, mint ahogy ezt az ember messziről képzelné. Láthatóvá lett számomra — nem minden fájdalom nélkül gondoltam arra, ami ma a legtöbb németnél hiányzik —, hogy egy rendes kálvinizmus még ma is férfias, kemény és praktikus dolognak bizonyul. Amikor 1936-ban utoljára Magyarországon jártam, ugyanezeket a személyeket és köröket, akikkel és amelyekkel most dolgom volt, egy olyan nacionalista lázban találtam, amely mellett mindaz, amit én abban az időben Németországban átéltem, halványnak és erőltetettnek látszott. A magyar református keresztyénység

is tombolt akkor a trianoni békeszerződés ellen, az ezeréves királyság hamari visszaállításában reménykedett és a sárga irigység töltötte el a csehek és románok ellen, akik akkor (mint most is) szerencsés nyertesek voltak. Mindez ma a múlté: a nemzeti büszkeség, a nemzeti gyűlölet, a nemzeti aspirációk. Nem tudom megítélni, hogy megszűnt-e ez a református nép körében is. A magyar református egyház és teológia felelős és vezető személyiségeinél azonban bizonyosan nincs mit kereskedni ennek a tradíciónak a vonalán.”

Barth Károlynak a magyarországi tapasztalatairól szóló ezek a bölcs, reális, az akkori helyzetet jól tükröző megállapításai (nagyon sokan vagyunk még, akik ennek az időnek a szemtanúi vagyunk egyházunk életében!) az akkor már teljes erővel a hidegháborús hisztéria felé tartó nyugati, elsősorban a svájci közvéleményben óriási megbotránkozást váltottak ki. Szinte azonnal jelentkezett ez a hidegháborús visszhang: megfogalmazására Brunner Emil, a neves zürichi teológus vállalkozott, aki „*Hogyan kell ezt érteni?*” címmel nyílt levelet intézett Barth Károlyhoz.

Úgy vélem, hogy Brunner Emilnek ezzel a nyílt levélvel nem csak azért érdemes közelebről megismerkednünk, mert az közvetlenül is kapcsolódik Barth Károly magyarországi látogatásához, hanem azért is, mert Brunner Emil írásában egy nagytekintélyű és rendkívül tehetséges teológus nagyon logikus megfogalmazásában előttünk áll a hidegháborús, szovjetellenes, antikommunista nyugati propaganda egész arzenálja, mégpedig úgy, ahogy az — látszólag — a legkönnyebben indokolható volt: teológiai okfejtésbe csomagolva. És ez az egyébként nagyon szellemesen megfogalmazott, de — Barth Károly addigi életútját, teológiai munkásságát és politikai bizonyágtételét tekintve — rendkívül bántó támadás — véleményem szerint — nagyon jelentős Barth Károly további megnyilatkozásainak az értékelése, mégpedig pozitív és negatív értékelése szempontjából. De halljuk magát Brunner!

A hosszú nyílt levél így kezdődik:⁹ „Mint én is, úgy bizonyára nagyon sokan nagy érdeklődéssel olvasták beszámolódat Magyarországról. De azok sincsenek kevesen, és pedig azok között, akik teológiaiailag nagyon közel állnak hozzád, akikben a szovjet csillag alatt élő egyházak politikai problémáival kapcsolatos álláspontod nagy megdöbbenést keltett. Azok előtt, akik a világháború befejezése óta megfogalmazott állásfoglalásaidat a mai idők eseményeivel kapcsolatban ismerik, természetesen világos volt már, hogy te a Kelet kommunista nagyhatalmával kapcsolatban ha nem is barátságos, de mégis hangsúlyozottan megértő és minden éles elutasítást szorgalmasan elkerülő álláspontot foglalsz el... Ez mindazoknak a számára érthetetlen, akik *alapvetően semmi különbséget nem látnak a kommunista, és bármely más, pl. nemzeti-szocialista totalitarizmus között*... A kérdés, amit hozzád intézünk — és amikor többes számban fogalmazok, akkor nem csak svájciakra, hanem sok teológiai-egyházi barátodra gondolok Németországban, Angliában és Amerikában — az, hogy... *a totalitarizmus nem egy olyan nagyság-é, amelyre a keresztyén egyház szükségképpen, félreérthetetlenül és szenvedélyesen csak nem-et mondhat éppen úgy, mint ahogy te annak idején a hitlerizmusra nem-et mondtál és az egyházat is felhívtad arra, hogy kizárólag nem-et mondjon rá.*” (A kiemelés tőlem, J. I.)

A továbbiakban Brunner tíz pontban indokolja meg és magyarázza a Barthhoz intézett kérdést. Az indokolásnak mindjárt az első pontjában — rendkívül bántó módon — számol be arról a megfigyeléséről, hogy Barth a náciizmus elleni harca tetőpontján is mindig

kitért a totalitárizmus problémájának a felvetése elől. Pedig Brunner szerint, amint az a további pontokból kiderül, ez, bármilyen formában valósul is meg, csak olyan rendszer lehet, amire a keresztyénség *elvileg* nem mondhat igen-t, még akkor sem, ha ezen a réven bizonyos szociális igazságtalanságok megszüntetéséről van szó. Brunner számára a totalitárizmus az *elvi* jogtalanság és az *elvi* embertelenség, amelyben semmiképpen sem juthatnak érvényre az emberi személyiségek azok a jogai, amiket szokásosan emberi jogoknak nevezünk.

Brunner egész okfejtéséből, a Barth számára felvetett kérdés megindokolásából világosan kitűnik, hogy a II. világháború után a nyugati propaganda számára csábító lehetőség volt a kérdésnek olyan leegyszerűsítése, amely szerint egyenlőség-jelet kívánt tenni a náciizmus és a kommunizmus közé és — keresztyén teológiai alapelvekre hivatkozva — ugyanazon *elvi* alapon kívánta elítélni mind a kettőt. Ezzel lehetett a legkönnyebben a szocialista társadalmak és a Szovjetunió ellen hangolni a közvéleményt, főleg az egyházak tagjainak az állásfoglalását. Hogy keresztyén teológusoknak — Brunnernek, Niebuhrnak és velük együtt sokan másoknak — az ilyen állásfoglalása mennyit rontott a világkeresztyénség azon esélyén, hogy el tudjon igazodni a II. világháború utáni nagyon komplikált nemzetközi helyzetben, annak a hatásait a világkeresztyénség egyes köreinek a mai állásfoglalásaiban is szinte kézzelfoghatóan lehet tapintani, amikor újra felélénkült a nyugati propagandában az emberi jogokról szóló vita. De talán még ennél is fájdalmasabb tény, hogy miközben ezek a teológiai és egyházi körök minden olyan keresztyén vezetőt, aki becsületesen le akart számolni a keresztyénség múltbeli társadalmi megkötöttségeivel és az új helyzetben egészen új utakat és módokat keresett a felelős keresztyén szolgálat számára, a „politikai kollaboráció” vádjával illetett olyan helyzetben, ti. a szocialista társadalomban, ahol ez a kollaboráció *elvileg* lehetetlen, mert világos a határ az egyház és az állam között. Közben pedig elfelejtkeztek arról, hogy bizonyos keresztyén elvekre való hivatkozás az ő részükről nem más, mint primitív antikommunizmusuk (Barth nevezte ezt így!), konzervatív politikai állásfoglalásuk ideológiai megállapításoknak tűnő mondatokba való becsomagolása. Ez különösen kitűnik Brunner indokolásának a 10. pontjából, amelyben visszatér újra a magyarországi problémákhoz és ezeket írja: „Nem voltam a háború utáni Magyarországon, de a helyzet felől jól vagyok informálva és tudom, hogy ott milyen különböző módon ítélik meg a helyzetet, és tudom, hogy sok jó református ezeket az együttműködésre szóló felhívásokat, ... a „pozitív értékelésnek” ezeket a tendenciáit milyen nagy idegenkedéssel fogadja. A református kollaboránsoknak, sőt már a református „lagymatagoknak” is, így mondta nekem valaki ... *egy napon majd keservesen meg kell fizetni ezért*. És már most is sokan vannak, akik kiábrándultan elfordultak ezektől a reformátusoktól, mert úgy érzik, hogy azok a szabadság, az emberi jogok, az igazságosság és az emberség ügyét árulták el.” (A kiemelés tőlem. J. I.) — Brunner levele ebből a szakaszából sok tanulságot le lehetne vonni, egyet azonban mindenképpen szükséges megállapítanunk. Azt, hogy van benne egy olyan „prófécia”, amiről az elmúlt közel 30 esztendő tapasztalatai alapján nyugodt szívvel állíthatjuk, hogy *hamis próféciának* bizonyult.

Barth Károly, Brunner nyílt levelével együtt ki nyomtatott válaszlevelében, amely 1948. június 6-án kelt, a nagyon kemény hangú támadásra igyekszik nyugodt hangnemben válaszolni és megmagyarázni, hogy miért nem vállalja az egyszerű „antikommunis-

ta” álláspontot. Ebből lényegében két részletet érdemes kiemelni.⁴⁰ Az egyik ez: „Miután ebben a kérdésben megnyugtató válaszok nincsenek, az a véleményem, hogy az egyháznak ma — valójában egészen másképpen, mint 1933—45-ben — nyugodtan kívül kell maradni a mai konfliktuson, lőporát nem szabad idő előtt felhasználni, hanem nyugodtan meg kell várni, hogy vajon mikor és milyen értelemben válik megint a helyzet ismét komollyá és a szólásra éretté. Ha egy ilyen konkrét lelki szorongatás — de most még valóban nem tudjuk, hogy milyen irányból — újra színre lép, ahogyan az 1933—45 között valóban színre lépett, akkor újra felvetődik számunkra a kérdés és akkor majd a válaszunk miatt magunknak kell megfizetni. Akkor majd meg fog mutatkozni, hogy mi ellen és miért kell hitvallást tennünk, és az is, hogy érettek leszünk-e erre ebben az új helyzetben. És akkor majd talán valami egészen másról lesz szó, mint időtlen igazságokról, amelyeknek a meghirdetésére most te engem megnyerni akarsz. Az én ismereteim szerint akkor a barmeni hitvallás első mondatából, amely neked akkor nem egészen tetszett, többet fogunk megérteni, mint a te tudományodból, amely szerint el kell vetni a totalitárizmust.” — A másik részlet pedig a következő: „A magyarok esetében, de nem csak a magyarok esetében, minden attól függ, hogy az *egyház nem elvekehez, hanem a maga Urához kötve, ma a maga sajátos útját találja-e meg* ... anélkül, hogy ebben valamiféle törvény által, ami nem az evangélium törvénye, engedné megzavartatni magát.” (A kiemelés tőlem. J. I.)

Barth Károlynak azonban — 1948-as magyarországi útjával kapcsolatban — egy ennél lényegesebb nyílt levele is van. Az, amit „a magyarországi református egyházban élő barátaihoz” intézett s amely 1948. május 23-án kelt.⁴¹ Ha ennek a levélnek a műfaját minősíteni akarnók, azt kellene mondanunk, hogy a világhírű és világszerte nagytekintélyű teológusnak lelkipogondozói levele, sőt prófétai erejű bizonyágtétele azoknak a magyarországi reformátusoknak a számára, akik akkor egy — talán méreteiben akkor igazán nem is sejtett — óriási társadalmi és politikai változás idején éppen az eligazodás folyamatában voltak keresztyén hitűk helyes megvallása, keresztyén küldetésük felelős gyakorlása tekintetében. Azért beszélünk itt folyamatról, mert ez már lényegében két és fél évvel korábban, 1945. augusztus 29-én, tehát alig valamivel a felszabadulás megtörténte után, megindult azzal az első igazán világos és határozott állásfoglalással, amely az egyház egyik püspöke, *dr. Révész Imre* részéről nyilvánosan, egy püspöki jelentésben hangzott el és nyomtatásban is megjelent a Tiszántúli Egyházkerület hivatalos lapjában, a Debreceni Protestáns Lapban. Hogy ez akkor kikhez jutott el és hányan voltak, akik azt megértették, és hogy a későbbiek során egyházunk egyik felelős örállójának ez a nyilatkozata miért homályosodott el, ezt az egyháztörténészek dolga lesz kideríteni.⁴² De ha a Magyarországi Református Egyház eligazodásáról beszélünk, akkor ezt az egészen korai és kristálytisza politikai állásfoglalást — már csak a történeti hűség érdekében is — feltétlenül meg kell ismernünk. *Dr. Révész Imre* püspöki jelentésének ez a részlete így szól⁴³: „Ez a jelentésem is, de a fordulat óta az egyházi és a világi nyilvánosság számára adott valamennyi többi nyilatkozatom is, a maga minden gyarlósága mellett talán alkalmas arra, hogy kétértelműség nélkül megismertesse az új korszakkal kapcsolatban elfoglalt őszinte és egyértelmű álláspontomat. *Hiszek és bízom abban törhetetlenül, hogy az új világ Isten akaratából lett és amennyi ítéletet, ugyanannyi ígéretet is hozott egyházunknak és nemzetünknek. Vallom, hogy a régi megérdemelten bukott el és meg vagyok győződ-*

ve, hogy az új utak keresése sok zavar, tétovázás, mel-
légfogás, sőt tán fájdalmas belső meghasonlás után és
közben végül is belé fog torkollani egy szebb magyar
jövendőbe, amely fölött a Szentlélektől megtisztított
és megújult hitvalló egyház imádsága és munkája vir-
raszt.” (A kiemelés tőlem, J. I.) Ezt az a Révész Imre
mondta, aki akkor nem nyilatkozhatott az egész egy-
ház nevében, hiszen a Zsinat és az Egyetemes Kon-
vent elnöke dr. Ravasz László dunamelléki püspök
volt, de akinek később döntő része volt mind a Zsinati
Tanács 1948 április 30-i Nyilatkozata¹⁴, mind pedig az
egyház és az állam között 1948. október 7-én kötött
Egyezmény¹⁵ előkészítésében és létrejöttében. Barth
Károly nyílt levele éppen a két rendkívül fontos ese-
mény között szólította meg egyházunkat!

A levél a következőképpen kezdődik: „Tisztelt és
szeretett Atyák és Testvérek! Azóta a két hét óta, ame-
lyet ezen a tavaszon magyarországi barátaim körében
élhettem át, gondolataim újra meg újra visszatérnek
házukhoz, egyházukhoz, mindnyájukhoz. Olyan fog-
adgatásban részesítettek mindenfelé hogy annak a
szívilyessége igen mély hatással volt rám. És külön-
leges helyzetük, jelenük és jövőjük problémái, gondjai
és reménysegei is úgy megragadtak, hogy nem tudok
szabadulni tőlük. Különös örömről szolgált az a hír,
hogy a jelentés, amelyet utamról készítettem és ame-
lyet itt Svájcban nyilvánosságra hoztam, körükben
azok előtt, akik megismerték, nagy vonalaiban helyes-
lésre és kedvező fogadatra talált.” — Majd — a le-
vél érdemi részében — így folytatja Barth: „Ha az ál-
talam alkotott kép helyes, akkor egyházunknak álla-
mukhoz való viszonya így írható le: egyházuk ma az
előtt a feladat előtt áll, hogy mint szabad egyház, ami
azt jelenti, hogy Jézus Krisztus egyházaként lényegé-
hez változatlanul hú marad, sőt még hűségesebb lesz,
egy a maga részéről is szabad állammal szemben bel-
ső és külső tekintetben újra eligazodjék. — Egyházuk
ebben a feladatban kettős teherterét hordoz: az egyik
abból ered, hogy szabadságát a múltban az akkori ál-
lammal és az általa képviselt társadalommal szemben
saját felismerése szerint nem úgy őrizte meg, hogy a
ma állammal szemben vitathatatlan joggal hivatkoz-
hatná múltbéli magatartására. A másik az, hogy ma,
amikor a politikai átalakulás még nem fejeződött be,
nem lehet még áttekinteni, hogy a magyar állam a jö-
vőben milyen mértékben és milyen értelemben hasz-
nálja szabadságát mind az egyházat illetően, mind
más tekintetben. Az első meggondolás joggal gátolja
meg egyházukat abban, hogy az új magyar állammal
szemben a római katolikus egyház példáját követve,
olyan ellenzéki magatartást tegyen magáévá, amilyenre
— amennyiben ilyenre egyáltalán szükség lenne —
a katolikus egyház sincs a maga múltja alapján kel-
lően feljogosítva. A második meggondolás viszont jog-
gal akadályozza önöket abban, hogy az új állam de
facto és de iure elismerésén túlmenve, például sajátos
ideológiájával szolidaritást vállaljanak és előre helye-
seljenek olyan fejleményeket, amelyeknek aránya és
mibenléte ma még nem tekinthető át. — Vázolhatjuk
pozitív formában is a helyzetet: az új magyar állam
szuverénitását mindmáig oly módon használta, hogy
ez véleményük szerint, eltérően a római katolikus
egyház álláspontjától, megengedi és kötelezővé teszi
azt, a részletekkel kapcsolatos minden meggondolásuk
ellenére, hogy szervezetének és politikájának nagy vo-
nalaihoz tárgyi értelemben igen-t mondjanak... és így
azt is, hogy semmi esetre sem alap nélküli bizalommal
tekintsenek az állammal való jövőbeni viszonyuk, illetve
közelebről egy konkordátum megkötése elé. A ma-
guk részéről azonban tudatában vannak annak, hogy
az egyház szabadságát ma komolyabban, elvileg tiszt-

tázottabban és radikálisabban kell érvényesíteniük,
mint ahogyan az a múltban történt... Ha mindenben
jól értettem önöket, akkor az az út, amelynek a kez-
detén állanak, nagyon keskeny, nagyon nehéz és veszé-
lyes, de nagyon ígéretes út is. Az a mód, ahogy végig
mennek rajta, nemcsak saját egyházuk jövője számá-
ra lesz döntő, hanem minden más egyház számára is,
keleten és nyugaton egyaránt példamutató jelentőségű
lesz. (A kiemelés tőlem, J. I.) Erre az utolsó szempont-
ra különös nyomatékkal kell felhívjam a figyelmüket.
A kik ezt megértik, még világosabban látják, hogy
miért foglalkoztatnak engem a magyarországi esemé-
nyek olyan komolyan. — Önöknél most minden első-
sorban azon dől el, hogy önök, mint református egy-
ház legyenek bizonyosak a saját dolgukban e teljesen
megváltozott helyzetben és legyenek határozottak ab-
ban, hogy állásfoglalásukat szigorúan ehhez az önökre
bízott ügyszabadják és így dolgaikban politikai-diplo-
máciai mérlegeléseknek mindig csak másodlagos ér-
vényesülést engedjenek. Másként mondva: most min-
den azon dől el, hogy szív szívmint és örvendező biza-
lom támadjon önökben ama lehetőség iránt, hogy ép-
pen az önök előtt álló gyakorlati kérdésekben *lelkien*
gondolkodjanak, itéljenek és döntsenek, nem pedig
stratégiailag és taktikailag. Az egyházak az egész vi-
lágban — vagy mindenesetre az egyházi tekintetben fe-
lelős személyek, körök és testületek mindenütt, amed-
dig a szem ellát — túlságosan kevésbé élnek ezzel a
lehetőséggel... Önöknek pedig, Atyák és Testvérek, ma
Magyarországon, ha jól látom, valamennyi lehetőség
közül tulajdonképpen csak ez a legegyszerűbb maradt
meg. Önök már egyáltalán nem tehetnek mást, csak
azt, hogy hátukat a falnak vetve, egyszerűen az Isten
szabad kegyelmének az evangéliumáért legyenek és él-
jenek, és ebből kiindulva cselekedjenek a legjobb tu-
dásuk és lelkiismeretük szerint. Ez azt jelenti, hogy
önöknek Isten irgalmasságából páratlan lehetőség ada-
lott. Mikor kezdődnek ugyanis az egyház életében a jó
napok, ha nem az olyan pillanatokban, mikor elvileg
és gyakorlatilag már csak kizárólag az evangéliummal
vigasztalódhatnak? Az ilyen alkalmak el is múlhatnak.
A német evangélikus egyháznak is volt ilyen alkalma
s ezt immár három éven át elmulasztotta. Az ilyen al-
kalmakat véglegesen is el lehet mulasztani. Nem csak
az önök kedvéért, hanem minden más egyházra gon-
dolván is fel kell hívnom önöket, el ne mulasszák most
azt, amit felkínáltak önöknek. — Ha most az evangé-
liumból kiindulva akarnak cselekedni, akkor például
nem fogják bánni azt, hogy útjukat saját népük kö-
rében, de külföldön is, bal- és jobbfelől egyaránt, sok
félreértés és fejszóválás fogja kísérni, mert hiszen a
hit nem mindenkinek ügye. Azt sem fogják bánni,
hogy új útjuk kezdetétől fogva, vagyis ezt az új kez-
det megelőző múlt óta a vezeklésnek és a töredelem-
nek olyan állapotában vannak, amelyből saját magukat
meg nem szabadíthatják, amelyből csak maga Isten
vezetheti ki önöket. Azt sem fogják bánni, hogy egy-
házuk igazi hitelét és tekintélyét népük és új kormá-
nyuk előtt a legsajátosabb területükön végzett aláza-
tos, hűséges és bátor munkájukkal kell újra megsze-
rezniük.” A levél a továbbiakban egyes részletkérdé-
sekkel foglalkozik, majd az 1Kor 15, 58. versének az
idézésével zárul.

Bizonyos vagyok abban, hogy nem értékelem túl
Barth Károlynak ezt a bölcs, mértéktartó, józan, egy-
házunk életéért, szolgálataért és jövőjéért igazán fele-
lős megnyilatkozását, amelynek a hatása rendkívül je-
lentős volt egyházunk eligazodásának a folyamatában,
ha azt valóban prófétai megnyilatkozásnak látom.
Nemcsak abban az értelemben, hogy helyesen és jól
mérte fel egyházunk helyzetét, az egyházunk előtt álló

döntés valóságos jelentőségét, hanem elsősorban abban, hogy a levélben foglalt tanácsok és látásmód igazságát egyházunk azóta eltelt közel 30 éves élete és szolgálata bizonyítja!

Mindezt Isten iránt való hálaadással számontartva meg kell azonban jegyeznünk, hogy valójában ez a nyílt levél volt Barth Károlynak az utolsó olyan megnyilatkozása, amellyel kapcsolatban ilyen fenntartás nélküli megállapítást tehetünk. A továbbiakban — leszámítva a már más összefüggésben ismertetett álláspontját a nyugatnémet újralfelfegyverzés ügyében — egyre inkább az a benyomásunk támad, hogy éppen a XX. század második fele legnagyobb, az egész emberiség életét egyre átfogóbban érintő politikai, társadalmi és gazdasági kérdésekben már korántsem tudott ilyen élesen prófétai látással megnyilatkozni, amire pedig számtalan alkalma lett volna még. Sőt: azoknak az óriási erőknél a küzdelmében, amelyek pozitívan vagy negatívan meghatározták az emberiség életútját és jövődjét, megpróbálta az egyházat valamilyen semleges álláspontra, az ellentétek felett vezető valamilyen harmadik útra tanácsolni. Nyilván összefüggött ez az azal is, hogy nemcsak Brunner Emil részéről érték támadások, hanem nagyon sok más oldalról is. Ellene lehetett hangolni a svájci közvéleményt is¹⁶, amely még ezt a felemás álláspontot is rendkívül rossznéven vette tőle. Az is bizonyára közrejátszott ilyen magatartása kialakulásában, hogy a továbbiak során nem volt alkalma személyes tapasztalatokat szerezni a szocialista államokban élő keresztyén egyházak helyzetéről, vagy amit erről tudhatott, az a nyugati propaganda erősen torzító látásán át, esetleg a szocialista országokban élő, de a szocialista társadalmi rendre igent mondani nem tudó egyházi személyek tájékoztatása alapján alakulhatott ki benne. Másfelől viszont az is kétségtelen, hogy mindig a legélesebben elhatárolta magát a nyugati világ antikommunizmusától és azokat a megnyilatkozásait, amelyeket ez felhasználhatott volna, életében nem hozta nyilvánosságra.¹⁷

A fentebb elmondottak igazolására, amelyekre természetesen Barth korábbi megnyilatkozásaiban is vannak már jelek, sőt itt-ott határozottan erről szóló mondatok, szeretném ismertetni Barth Károly 1949-ben megjelent „Az egyház Kelet és Nyugat között” című írását.¹⁸ Maga az írás tulajdonképpen egy gyülekezeti napon tartott előadás, amelynek címét nem Barth Károly választotta, hanem a berni zsinati tanács, de amely címet Barth teljesen magáévá tett és a Kelet—Nyugat konfrontációjában teljességgel a pártatlanság, a semlegesség álláspontjának az elfoglalására hívta fel a keresztyénséget, nyilván elsősorban a nyugati keresztyénséget.

Barth ebben az írásában a Kelet—Nyugat problémát elsősorban hatalmi konfliktusként értékeli — és ez az egyik indoka arra, hogy az egyházat e konfliktus fölött állónak kívánja látni. A másik alapvető szempontja az, hogy végeredményben mind a két oldalon az emberségről van szó, csak hogy a Nyugat az emberségnek elsősorban az emberi szabadságmozgatót teszi hangsúlyossá és messze elhanyagolja az igazságosság mozzanatát, ezzel szemben a Kelet ez utóbbit hangsúlyozza erőteljesen az előbbi rovására. Barth szerint az egyház ezért nem adhat igazat a egyiknek és nem marasztalhatja el a másikat. Csak azt teheti, hogy mind a kettőt a szaván fogja.

Az előadásnak azonban kétségtelenül a legérdekesebb része az, ahol — érzésem szerint a Brunner előző évi s aztán még mások által is megismételt támadására válaszolva — újra megindokolja, hogy a Kelettel szemben miért nem látja fennforogni a status confessionis állapotát: azt, hogy az egyház ugyanúgy határo-

zott nemet mondjon a kommunizmusra, mint annak-idején a nemzeti szocializmusra. Az, amit ezzel összefüggésben mond, figyelembevéve, hogy minden megnyilatkozást abban a történeti és társadalmi összefüggésben kell megítélni, amelyben az elhangzott, feltétlenül pozitív jellegű. Miután ugyanis elmondja, hogy ugyanaz a nyugati társadalom, amely egyoldalúan el akarja ítélni a keleti totalitárizmust, sem a spanyol Franco-diktatúra, sem a hollandok Indonézia elleni villámháborúja ellen nem emelte fel tiltakozó szavát, így folytatja: „Kérdezzük: valóban a totalitárizmusról van szó, amikor a Nyugat ezzel a jelszóval a Kelet ellen támad? Megállapítjuk, hogy ha ez valóban keresztyén jelszó lenne, akkor annak minden totalitárizmus ellen kellene irányulnia. Az a jelszó, amit ma a szánkba akarnak adni, azért nem jöhet számításba mint keresztyén jelszó, mert csak a Kelet ellen irányul. Ez, röviden szólva, nem egészen becsületes dolog. És ezért kell elutasítanunk, hogy azt a szánkra vegyük. — A tíz évvel ezelőtti nemzeti szocializmussal való nyugodt összehasonlítás sokkal inkább azt mutatja, hogy a keresztyén egyháznak semmi oka nincs arra, hogy az orosz-kommunista kelettel szemben olyan egyszerűen, amint azt kívánják tőlünk, a (hitvallást) megismételje. Sok minden lehet a szívünkben a Kelettel szemben — a Kelet ellen is! — a totalitárizmusa és a módszerei miatt... de helyénvaló a mai kommunizmussal kapcsolatban nem elmulasztani a különbségtételt: a különbségtételt annak totalitárius módszerei és a között, amit ezzel pozitív módon elérni gondol és szándékol. És akkor a kommunizmusról éppen azt nem lehet elmondani, amit a nemzeti szocializmusról tíz évvel ezelőtt mondani kellett, hogy ti. abban, amit gondol, és ami a szándéka, tiszta értelmetlenségről, a csalás és az örültség kivirágzásáról van szó. Valóban minden értelem híján lenne, ha a marxizmust a Harmadik Birodalom „gondolataival”, ha egy olyan formátumú ember mint J. Stalin, olyan sarlatánokkal, mint Hitler, Göring, Hess, Goebbels, Himmler, Ribbentrop, Rosenberg stb. voltak, csak egy pillanatra is egy lélegzetvételemlítenék. Az, amit a Szovjetunióban — legyen: nagyon véres kézzel, bennünket joggal felháborító módon — megragadtak, az mégis egy konstruktív gondolat, egy olyan kérdés megoldása, ami a mi számunkra is komoly és égető kérdés, amit mi a mi tiszta kezünkkel messze nem eléggé energikusan ragadtunk meg: a szociális kérdés. A mi nyugati nem-ünk e kérdés ottani megoldásához csak akkor lehetne keresztyén nem, ha mi azzal kapcsolatban, amit mi nyugati szabadságnak gondolunk és nevezünk, nyugodtabb lelkiismerettel lehetnénk. Ha mi humánusabb módon, de ennek a kérdésnek ugyanolyan energikus megoldásával lennénk elfoglalva... A másik különbség a tíz évvel ezelőtti helyzethez képest a következő: az kétségtelen, hogy az orosz-kommunista Kelet ateista ügy... Figyelembe kell azonban venni, hogy a kommunizmus a keresztyénséghez való viszonyában, szemben a nemzeti szocializmussal, egyet nem tett meg és lényege szerint nem is tehet meg: soha a legkisebb kísérletet sem tette arra, hogy magát a keresztyénséget átértelmezze, meghamisítsa, hogy magát keresztyén köpönyegbe rejtsse. Sohasem követte el a nemzeti szocializmus alapvető bűnét, azt, hogy a valóságos Krisztust egy nemzeti Jézussal helyettesítse, nem követte el az antiszemitizmust. Nincs benne semmi a hamis prófétaságból.” Mindezeknek a megállapításoknak az alapján Barth arra a határozott álláspontra jut, hogy világos különbséget kell tenni a nemzeti szocializmus és a kommunizmus között és semmiképpen nem áll fenn annak a lehetősége, hogy az egyház beálljon a nyugati társadalom antikommunista frontjába. És ez így volt

igaz akkor és így igaz ma is —, de ez akkor is és ma is és ma is az igazságnak csak az egyik fele! Mert akkor is és ma is ennél sokkal többről van szó a Kelet és a Nyugat ellentétében: *a társadalmi igazságosság (és ez több, mint a Barth által emlegetett „szociális kérdés”!), az emberiség hasznos energiáinak emberes felhasználása, az emberiség békés jövője itt a kérdés — és ez az, amiben az egyház nem maradhat pártatlan, semleges, nem hirdethet meg és nem képviselhet valamiféle nem létező harmadik utat!*

Ez az, amit a magyarországi református egyházban már akkor, 1949-ben világosan érzekeltek. Alighogy ismeretessé vált Barthnak „az egyház Kelet és Nyugat között” c. tételére, a dunamelléki egyházkerület 1949 évi őszi közgyűlésén a püspöki jelentésben már világos és határozott állásfoglalás hangzott el arról, hogy „a mi egyházunk Keleten van”.⁴⁹ Erdemes ennek a megnyilatkozásnak egyházunk akkori helyzetét őszintén felmérő és merészen a jövőbe tekintő néhány mondani-valóját felelevenítenünk: „Az egyház eligazodásának alapvonalait akartam megvonní, amikor azt a keskeny utat mutattam meg, amelyet az egyház két kísértés között jár. Az egyik kísértés az, hogy az idők jeleit fel nem ismerve, őrizni vagy védeni akarunk olyat, amit Isten megítélt. A másik kísértés az, hogy az idők változásához úgy akarunk alkalmazkodni, hogy feláldozunk olyan örök értékeket, amelyeket Isten reánk bízott. Arra kell vigyáznunk, hogy az egyház, amelyet Isten Fia a világ kezdetétől annak végéig gyűjt a maga számára, nemcsak ki van híva ebből a világból, hanem benne is van ebben a világban. *Egyetlen feladata van, amelyet minden élettevékenységével, prófétai és papi munkájával végez: a szolgálat.* Aki ezen a földön, akár csak embriójában is az uralkodó egyház hamis képletében él, idegen kovászból vett... Megdőbbentő, hogy mennyire nem látják még mindig egyházunk hivatalosai és széles rétegei az emberiség életének azt az óriási méretű átalakulását, amely mélységében is, szélességében is páratlan az emberiség eddigi történetében. Soha még olyan mélyreható, az egész eddig volt életformát radikálisan elítélni és megújítani akaró forradalmi átalakulás nem ment végbe, mint amilyennek mi most már részesei vagyunk. Ugyanakkor túlzás nélkül meg lehet állapítani, hogy nem csak vertikális, hanem horizontális irányban is egyedülállóak a méretei ennek az átalakulásnak. A föld kerekességén még soha százmillióknak lelkét így nem mozgatta meg egyetlen hatalmas gondolatrendszer, mint most. *A mi egyházunk Isten ítéletes és kegyelmes akaratából olyan helyen él, ahol nem kérdés többé, hogy az egymással mérkőző gigantikus erők melyik részén lakik.* Mi a magyar református egyház vagyunk, akiknek földi élete és szolgálata mindenestől a magyar nép sorsával fűződik egybe. Itt van ránk bízva, hogy egyház legyünk ebben a világban, hogy megálljunk a prófétai szolgálatnak azon a feszültségi pontján, ahonnan nem menekülhetünk... Ha az egyház ezt a feszültségi pontot elhagyná, nem lenne többé református egyház. Másrészt ahhoz, hogy ezt a szolgálatot vállalhassa és engedelmesen végezhesse, fel kell ismernie azt a helyet és helyzetet, amelyben itt és most van. *A mi egyházunk nem kelet és nyugat között van, a mi egyházunk keleten van. Szolgálatát mint egyház, mint az eljött és eljövendő Jézus Krisztus egyháza, itt kell végeznie Isten akaratából. És annak a hatalmas világtálatakulásnak a vajudási szenvedéseit, küzdelmeit és minden építő szolgálatát úgy kell elfogadni Isten kezéből, mint éppen nekünk szánt kegyelmes életlehetőséget.”* (A kiemelések tőlem, J. I.)

Meggyőződésem szerint a Magyarországi Református Egyház útja, amelyen azóta is jár Isten áldásaitól

kísérve s amely Barth Károly igaz próféciája szerint valóban példaadó jelentőségű minden más egyház számára is keleten és nyugaton egyaránt, ezzel a bátor állásfoglalással vezetett tovább abba az irányba, amelyen már dr. Révész Imre elindult az előbbieken idézett püspöki jelentésében, és amely úton egyházunk messze túlmúlt a Barth Károly által képviselt állásponton. Ezzel a döntéssel ugyanis nemcsak a népünkkel és annak új társadalmával való sorsközösséget vállaltuk, hanem azt is, hogy a magunk sajátos egyházi eszközeivel hűségesen támogatunk minden olyan igazán humanus és becsületes célkitűzést — jelentkezők az akár népünk belső életében, akár a nemzetközi élet területén —, amelyek népünk szocialista elkötelezettségéből fakadnak.

Az semmiképpen sem lehet célja ennek a dolgozatnak, hogy végigkísérjük egyházunk e szolgálata megvalósulását az elmúlt 30 év során. Csupán csak arra vállalkozhatunk, hogy néhány pontban felmutassuk ennek a fő vonalait. Egyházunk 1. le tudott szólni múltjának megkötöző hagyományaival, felfedezte Isten megigazító és eligazító Igéjének élő üzenetét és ki mertte mondani, hogy az egyház léte nincs társadalmi rendszerekhez, így a kapitalista társadalmi rendszerhez sem kötve; 2. meg tudta őrizni reformátori örökségét, annak azokat az értékeit, amelyek arra tanították az egyházat, hogy csak akkor lehet igazán egyház, ha Urát, a Jézus Krisztust, valóságosan követi; 3. a Jézus Krisztus követésében felismerte az Isten tiszteletének és az ember társát és a világ iránt való elkötelezettségét, a másokért végzett szolgálatnak az egyház számára egyedül lehetséges életformáját; 4. ezeknek a felismeréseknek az alapján, elvi megalkuvás nélkül, a keresztyén hitnek az Isten kijelentéséből táplálkozó tartalmát megőrizve és ahhoz ragaszkodva, társadalmi diakóniájával áldássá tudott válni a testvéregyházak és népünk, a világkeresztyénség életében és az emberiség békés jövődjéért folytatott világméretű küzdelemben egyaránt.

Ha ennek a közel 30 éves múltnak a legfőbb tartalmát, de egyben az egyház számára a jövőre nézve is perspektívát adó tapasztalatát a legrövidebben össze akarjuk foglalni, alig tehetjük ezt másképpen, mint hogy idézzük dr. Bartha Tibor püspök bizonyágtevő erejű megállapítását: „Az Ura iránt engedelmes egyház újból és újból megtapasztalja azt a csodát, hogy az, aki a küldetést adja, a küldetés végrehajtását is lehetővé teszi. Utat és lehetőséget ad arra, hogy azt a feladatot, amit egyházára bízott, egyháza elvégezze. s ezzel együtt újból és újból örvendező tapasztalattá válik az egyházban az a tény, hogy az engedelmes egyház nem csak szolgálati lehetőséget kap, de szolgálata valóban hasznos, az élet számára valóban jó!”²⁰

II.

Amikor most, tanulmányunknak a végén néhány pontban összefoglaljuk a Barth Károly politikai bizonyágtételének a mai kor keresztyén nemzedéke számára rendkívül jelentős tanítását, szeretnénk abból egy néhány tanulságot is levonni magyarországi protestáns egyházaink életére és szolgálatára nézve.

1. A szociális kérdés érzékelése, a „szocializmus” mellett való politikai kiállás szempontjából Barth Károly életében kétségtelenül a safenvili korszak (1911—21) volt a legmozgalmasabb. Ennek a korszaknak feltétlenül pozitív vonásaként kell értékelnünk azt, hogy azzal a teológiai megújulással együtt, amelyben Barth Károly, a lelkipásztor, felismerve az igehirdetés

„csöd”-jét, kereste és megtalálta a Bibliában „Isten új világát”, Isten igéjének élő megszólalását, ezzel együtt felismerte a szociális kérdés megoldásának a jelentőségét is. Ennek a felismerésnek levonta az akkor levonható legradikálisabb következményét is: belépett az akkor legbaloldalibb pártba, a szociáldemokrata pártba. Az kétségtelen, hogy ennek a lépésnek elsősorban teológiai indokolása volt: talán az a reménység, hogy a szocializmus és a keresztyénség találkozhatik még és együttműködhet a szociális kérdés megoldásán!²¹ Ezt az elképzelést azonban Barthnál — és abban az időszakban többeknél is — az „Isten országa forradalmának” a felismerése indokolták²², mintsem a marxizmus és a társadalomkritikája és a leninizmus forradalomelmélete. Egyelőre éppen azt nem tudjuk kellő mértékben megállapítani, hogy ez utóbbiak mennyire foglalkoztatták Barth Károlyt és ezekkel kapcsolatban mi volt az ő „politikai” álláspontja?²³

Ez az együttműködés azonban a szocializmus és a keresztyénség között *akkor, úgy* nem valósulhatott meg! És bármennyire is pozitív módon kell értékelnünk Barth Károly politikai bizonyosgtételének emez első korszakbeli jelentőségét —, azt a kérdést sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a marxizmus és a keresztyénség olyan találkozásának a lehetősége, amelyben ez a két nagy szellemi mozgalom konstruktív módon együttműködhetik a népek és az emberiség javára, a későbbiek során sem vetődött fel a Barth Károly kétségtelenül széles perspektívájú teológiai és politikai látóhatára horizontján.

2. Ami viszont a XX. század egyik leglényegesebb kérdését: a nemzeti szocializmus fajelméletének és az e gondolatrendszer által megteremtett hitleri Harmadik Birodalom szervezeti embertelenségének és istentelenségének (!) a kérdését illeti, ebben Barth Károly teológiai tétele és politikai bizonyosgtétele kezdettől fogva határozott, világos, éles és megingathatatlan volt. Bátor kiállásával, merész és határozott, minden kockázatot vállaló fellépésével rendkívüli tiszteletet és elismerést parancsolóan áll ott az alakja a XX. századnak nemcsak a teológia-történetében, hanem a politikai történetében is! És ma már valóban elmondhatjuk, hogy az akkor talán egy-egy esetben túl élesnek és egyszerű-másszor egyoldalúnak tűnő állásfoglalásaival *neki volt igaza*. Őt igazolta a történelem és a történelemben maga Isten: a XX. század története első felének egyik legnagyobb eredménye az, hogy úrrá tudott lenni ezen a tömény embertelenségen, le tudta győzni a hazugságnak és az erőszaknak ezt a szervezett megvalósulását. Szinte elképzelni is nehéz, mert túlhaladja minden emberi fantázia erejét, hogy mi lett volna, ha ez a győzelem 1945. május 9-én nem következik be. És ebben az összefüggésben azt is számon kell tartani, hogy a legdöntőbb erő, mely ezt a győzelmet kivívta, annak a szocializmust építő szovjet népnek az ereje volt, amely éppen 60 évvel ezelőtt indult el az igazságosabb és emberesebb emberi együttélés megteremtésének az útján.

3. Barth Károlynak a I. világháború után kibontakozó politikai bizonyosgtételét — meggyőződésem szerint — differenciáltan kell megítélni. Egyfelől kétségtelenül meg lehet állapítani, hogy óriási tekintélyét két ponton is latbavetette azért, hogy a háború utáni időben határozott és világos tanácsaival nagy kérdések megoldásában segítsen. Az egyik ilyen eset az 1948-as nyílt levele volt a magyarországi református egyházban élő barátaihoz, a másik 1950-ben a német újrafelfegyverzés kérdésében elfoglalt világos negatív álláspontja. Ezen a pontokon messzreható módon és máig szóló érvénnyel tudott állástfoglalni. Másfelől — a körülményeket is figyelembevéve — pozitív módon is kell ér-

tékelnünk azt az állásfoglalását is, amellyel a keresztyénséget kívül, vagy inkább felül akarta tartani a hidegháborús zónán, a Kelet—Nyugat konfliktusán. Az bizonyos, hogy Barthnak nincsen egyetlen olyan politikai vagy akár teológiai megnyilatkozása, amellyel támogatta, helyeselte, vagy akár csak megértette volna a nyugati társadalmakban (és egyházakban is!) kialakult hidegháborús-antikommunista hisztériát és propagandát. Sőt: érzékenyen vigyázott arra is, hogy azok a megnyilatkozásai, amelyekben bizonyosfokú bírálatot gyakorolt a kelet-európai protestáns egyházak magatartásán, mert azok — szerinte — túl messze mentek el a szocialista társadalmi és politikai rend „megértésében”, ne kerüljenek nyilvánosságra és semmiképpen se adjanak alkalmat arra, hogy a hidegháborús ellentétek szítására az ő nevét is fel lehessen használni. De — a teljes igazság kedvéért — azt is határozottan meg kell állapítanunk, hogy a II. világháború után Barth Károly a szocialista társadalmi rend egyre nagyobb terjedésében, a szocialista országok egyre eredményesebb politikai, társadalmi és gazdasági építőmunkájában, ez országok nemzetközi politikai súlyának növekedésében és ennek a nemzetközi életre való pozitív hatásában *nem látta mega XX. század történetének a másik nagy, és az emberiség számára reménytelő kérdését*. Azt, hogy az emberiség számára perspektívát, az igazságosabb és humánusabb emberi élet megvalósítását csak a szocializmus biztosíthatja. Azt, hogy ha van jövője az emberiségnek, akkor a szocializmusnak előbb-utóbb győzni kell, még pedig világméretben. Pedig milyen nagy hatása lehetett volna — Keleten és Nyugaton egyaránt — az ő világos állásfoglalásának! Csak fájdalmas szívvel kérdezhetjük: miért nem tette meg, mi tartotta vissza, milyen megfontolások élhettek benne? Ezt a kérdést már nem tehetjük fel neki!²⁴ De hogy itt valami megmagyarázhatatlan és már sohasem is megmagyarázható dologról van szó, arról egyik, életem utolsó szakaszában tett, szinte megindító nyilatkozata árulkodik. Amikor E. Bethge 1967-ben a Bonhofferről írt hatalmas életrajzát ajándékba megküldte neki, ő egy hosszú, kedves levélben köszönte meg az ajándékot.²⁵ Ebben a levélben Barth világosan arról ír, hogy munkásságának hallgatólagos vagy csak néha hangsúlyozott iránya: „*az etika, embertársasság, szolgáló egyház, Krisztus követése, szocializmus, békemozgalom, mindebben és mindezzel pedig éppen a politika*” volt.

4. Barth Károlynak a II. világháború utáni két évtizedben — amikor kétségtelenül egyre inkább elcsendesedő volt a politikai bizonyosgtétele — a rendkívül jelentős és egyedül csak általa elvégezhető szolgálata volt a keresztyén egyház életében annak az egyre szélesebben és mélyebben hömpölygő *teológiai bizonyosgtételnek* a kidolgozása, amely az Egyházi Dogmatika háború után megjelent vaskos kötetekben áll előttünk. Életrajzírója megjegyzi ezzel kapcsolatban, hogy míg Barth körül egyre magasabbra csaptak a hidegháborús hisztéria hullámai, ő a dogmatikának a „megbékélésről” szóló tanításán dolgozott.²⁶ Minden bizonnyal ez is tekinthető egyfajta politikai bizonyosgtételnek! Mindenesetre: a Barth Károly teológiai munkássága a kezünkbe adta és feltárta számunkra a keresztyén teológiai tanításnak azokat az építő köveit, amelyekre — teológiai szempontból legitím módon — felépíthető az egyház evilágban való bizonyosgtételének, a világért való felelősségének, e világban való szolgálatának a teológiája, egyszóval: a szolgálat teológiája.

5. Még egy, számunkra lényeges, gondolatsort kell végiggondolnunk a Barth Károly politikai bizonyosgtételével kapcsolatban. Ez az eddig elmondottakból következik. Barth Károly és a politikai vonatkozásban ve-

le egyetértő barátai számára a XX. század 2. évtizedében még legitim reménység lehetett a szocializmus és a keresztyénség, a két („ellenséges”?) testvér olyan módon való találkozására, hogy rátalálnak egymásra. Ez a találkozás azonban nem így történt meg. És amikor a század harmadik évtizedének az első felében ez már nyilvánvaló volt, *Thurneysen* kész volt kimondani a keserű igazságot: az egyház, önmaga mulasztásából, a szocializmussal való találkozásban elmulasztotta a hivatására való ráeszmélésnek, a reformációnak lehetőségét. Utána sokáig úgy tűnhetett, hogy *Thurneysen* megállapítása az utolsó szó a protestáns keresztyénség és a nacionalizmus ügyében. A történelem és benne Isten útja azonban nem ilyen egyszerű. A protestáns keresztyénségnek a II. világháború után találkoznia kellett a szocializmussal, győzelmes szocialista forradalmakkal, eredményes szocialista társadalomépítő munkával. És hogy ha a szocialista világtábor országainak a keresztyénségét nézzük, akkor nem kell-e felismernünk azt a felelősséget, amely bennünket, magyar protestánsokat terhel éppen a *szocialista forradalommal, a szocialista társadalomépítő gyakorlattal kapcsolatos keresztyén bizonyágtétel kimondásában? Nem nekünk kell-e világosan kifejezésre juttatnunk azt* —, amit *Barth Károly* elmulasztott — *hogy a XX. század második felének a döntő kérdése — nemcsak a világpolitika szempontjából, nemcsak az emberiség jövőjének az alakulása szempontjából, hanem a keresztyén hit valóságos és hitelreméltósága szempontjából is a szocializmus mellett való állásfoglalás kérdése!* Ahogy a harmincas években a status confessionis kérdése volt a hitleri tanításokkal szemben való állásfoglalás kérdése, úgy ma az a szocializmus mellett való állásfoglalás kérdése. Nem a szocializmusnak van erre szüksége. Annak ügyét egy nép életében és világméretben is objektív társadalmi, gazdasági és politikai tények viszik előre elsősorban. A szocializmus nem tart igényt egyházi-keresztyén „szentesítésre”. Az ember és az emberiség életének autonóm megoldása akar lenni, és mi ezt tartozunk tisztelőben tartani. Erre *nekünk*, keresztyéneknek van szükségünk. Éppen a *Barth* politikai bizonyágtétele lehet számunkra annak a bizonyítéka: a keresztyén hit valóságos és hitelreméltósága azon is eldől, hogy a keresztyén egyház felismeri-e a történelemben Isten akaratát és tud-e bátran bizonyágot tenni erről. *Ma* tudatában kell lennünk helyzetünk és bizonyágtételünk *egyház-történeti méretű jelentőségének*, és valóban bátran, igazán, őszintén, minden kétértelműség nélkül kell elmondanunk azt, amit csak mi, csak most és csak *ebben a helyzetben* mondhatunk el a világkeresztyénség és az emberiség számára.

Dr. Jánossy Imre

JEGYZETEK

1. Evangelische Theologie, 1946/47. évf. 212–216. 1. Később megjelent teljes terjedelmében a „Der Götze wackelt” c. kötetben (Hgg. Karl Kupisch, Berlin, 1961.) a 101–107. 1. Az írás egy bőséges részlete magyar fordításban is napvilágot látott a Debreceni Protestáns Lap 1947. évi 16. számában az 1–2. f. A D. P. L. nem közli a fordító nevét, de azt igen, hogy az írást a Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 1946. dec. 5-i számából vette át. — 2. *Barth Károly* 1944. július 23-án tartott előadást egy felsőaargau egyházi körzet ünnepségén „Verheissung und Verantwortung der christlichen Gemeinde im heutigen Zeitgeschehen” címmel. Az Eine schweizer Stimme, Zürich, 1945. kötetben, 307. kk. lapok. — 3. E kérdésekkel foglalkozik a „Die Deutschen und wir” c. előadása, amelyet 1945. januárjában és februárjában tartott, valamint a Wie können die Deutschen gesund werden? c. cikke, amelyet 1945. áprilisban írt a Manchester Evening News számára. Eine schweizer Stimme, 334., 371. l. — 4. „Die geistigen Voraussetzungen für den Neuaufbau in der Nachkriegszeit” c. előadása, Uo. 414. 1–5. „Fürchtet euch nicht!” Ein Brief, 1950. A „Der Götze wackelt” kötet 150. k. lapok. — 6. Lásd *Barth Károly*: Christliche Gemeinde im Wechsel der Staatsordnungen, Zürich, 1948. — Ez a füzet tartalmazza a magyarországi látogatás, illetve az azzal kapcsolatos visszhang dokumentumait. — 7. Lásd *Eberhard Busch*: Karl Barths Lebenslauf, München, 1976. 291. k.

lapok. Az 1936-os magyarországi látogatás dokumentumai: *Barth Károly*: Isten kegyelmi kiválasztása, Ford. Vasady Béla. Debrecen, 1937., *Barth-Révész*: Az egyház jelene és jövője, Debrecen, 1937. — Egyébként az egész látogatásról részletes beszámolót ad Vasady Béle több folytatásában az Igazság és Élet 1937. évfolyamában. — Egy érdekes adat a *Barth* 1936. október 7-én Nagyváradon tartott igehirdetésével kapcsolatban. Ezt kiadta a berlin-gemarkeri evangéliumi református gyülekezet presbitériuma. Lásd W. Niemöller: Karl Barths Mitwirkung im deutschen Kirchenkampf. Evangelische Theologie, 1954. Heft. 1/2. — 51. lap, 2. sz. jegyzet. Ennek a prédikációnak egyébként még egy magyar fordítása is ismeretes Nagy Barnától, megjelent az Igazság és Élet 1937. 4. száma, 131–138. lapjain. — 8. A beszámolót közli a Christl. Gemeinde im Wechsel stb. 55–58. l. — 9. A Nyílt levelet közli a Christl. Gemeinde im Wechsel stb. 59–66. l. — 10. A válaszlevelet teljes terjedelmében közli a Christl. Gemeinde im Wechsel stb. 66–70. l. — 11. A Nyílt levelet közli a Christl. Gemeinde im Wechsel stb. 71–76. lapjain. Ugyancsak közli teljes terjedelmében, magyar fordításban az Élet és Jövő 1948. jún. 5. száma, egy kisebb részlet kihagyásával pedig a Debreceni Protestáns Lap 1948. június 15. száma. — 12. Azt azonban már most is meg kell jegyeznünk, hogy az egyetlen olyan feldolgozás, amely ezzel az időszakkal foglalkozik, teljesen mellőzi Révész Imrénél ezt és több más nyilatkozatát is. *Dr. Kádár Imre*: Az egyház az idők viharában c. Bp. 1957. művere gondolunk, amely mű óriási irodalom felhasználásával készült és egyébként igen értékes munka, de teljesen „Budapest-centrikus”, — pedig az ország megújulása 1944 végén Debrecenből indult el az Ideiglenes Nemzetgyűlés üléseivel és az Ideiglenes Nemzeti Kormány megalakulásával. — Szükségszerű tehát, hogy az első megnyilatkozások egyházi részről is Debrecenben hangoztak csak el az új renddel kapcsolatban, annál is inkább, mert Debrecenben működött a magyarországi református egyház egyik püspöke. Ezzel nem kívánjuk kétségbevonni Bereczky Albertnek és másoknak a szolgálatát egyháznak elizogodásában, de azt *lényeges hibának* tartjuk, hogy *Kádár Imre* említett könyvének a felszabadulás utáni időkről szóló szakaszát úgy írta meg, hogy — amint jegyzetei elárulják — kézbe sem vette a Debreceni Protestáns Lap évfolyamait. — 13. Közli a D. P. L. 1945. október havi száma. A püspöki jelentés dátuma 1945. aug. 29. — 14. A Nyilatkozatot teljes egészében közli a D. P. L. 1948. május 15-i száma a 33–34. lapokon. — 15. Az Egyezményt is közli a D. P. L. 1948. nov. 1. száma a 78–79. lapokon. Ugyancsak közli más okmányokkal együtt a Református Egyház 1949. III. 1–2. száma a 9–14. lapokon. — 16. E. Busch i. m. 398. kk. lapjain beszámol arról, hogy 1950. szeptemberében egy Markus Feldmann nevű kormánytanácsos nyilvános támadást intézett *Barth* ellen, azzal vádolva őt, hogy politikai állásfoglalásaival (a hideghaború ellen!) Svájc létét veszélyezteti. Ezt a támadást, amely a berni nagytanácsban hangzott el, az egész svájci sajtó átvette. *Barth* azonban ennek ellenére megmaradt ama álláspontja mellett, hogy az egyháznak kívül kell maradnia a Kelet–Nyugat problémán. Ezzel kapcsolatban talán a legjellegzetesebb a „Brief an einen Pfarrer der DDR” (Zürich, 1958.) egy részlete, amelyben arról számol be *Barth*, hogy 1956-ban, a magyarországi ellenforradalom idején, amikor a Kelet–Nyugat probléma megint magas hőfokon foglalkoztatta a nyugati sajtót, egy neves amerikai teológus nyilvánosan tette fel a kérdést: *Miért hallgat *Barth Károly* a magyar-ügyben?* „Erre akkor egyetlen szóval nem válaszoltam. Kézzelfogható volt, hogy ez a kérdés nem volt igazi kérdés. Nem egy keresztyén ember valódi gondjából származott, aki egy másik keresztyénnel gondolatot cserél és közösséget keres. Ez a kérdés egy nyugati politikus biztos varából jött, aki, mint ahogy a politikusok teszik, az ellenfelet a sima jégre vezetik: engem vagy a maga primitív antikomunista magatartása mellett hitvallásra kényszerít, vagy mint titkos prokommunistát leplez le, és akár így, akár úgy, diszkreditál mint teológust.” (5–6. l.) — 17. Halála után is, eddigélég legalább is, korántsem minden ilyen megnyilatkozása került nyilvánosságra. Ezekre azonban legjellegzetesebb az a Hromádka professzorhoz írt két levele, amelyek a Gesamtausgabe 6. kötetében: Briefe, 1961–1968. Zürich (1975) láttak napvilágot. Az első levél 1962. dec. 18-án kelt (113 k. l.). *Barth* ebben a levélben a legkomolyabb aggodalmát fejezi ki Hromádka állásfoglalásaival kapcsolatban. Azzal vádolja őt, hogy — ellenkező előjellel — ugyanolyan hideghaborút folytat, mint *Brunner* vagy *Niebuhr*, — és mindezzel nagyon nehéz helyzetbe hozza nyugati barátait. A levélben azt is kifejezésre juttatja, hogy sem a világbékemozgalmat, sem pedig a keresztyén békekonferenciát nem hajlandó a maga nevével támogatni. — Nem ismeretes a Hromádka válaszelevele, de abból a levélből, amely ugyanezen levélgyűjtemény 149. k. lapjain látott nyilvánosságot, s amelyet *Barth* 1963. július 10-én keltezett, nyilvánvaló, miszerint Hromádka szemrehányást tett *Barth*nak, hogy „benne egyfajta irracionális félelem él a kelet-európai világ ellen.” Egyébként *Barth* — védekezésül — a következőket hozza fel: „Az én véleményemnek veled szemben semmi köze nincs az antikommunizmushoz, a szovjetellenességhez. Hát nem bizonyítja ezt eléggé, hogy engem *Nyugaton*, *Különösen* Svájcban 18 éve éppen ennek az ellenkezőjéről szídnak, támadnak és neveznek eretneknek, kifejezetten és direkt módon *Niebuhr* és *Brunner*, hogy a számtalan kisebb-kaliberű szellemiségekről ne is szóljak. Nem, pro-kommunistának, sohasem vallottam magam: olyan okokból, amelyeket egyszer... megbeszélhetnénk, de amelyek most nem fontosak. Mindig konzekvens módon és nyilvánosan úgy nyilatkoztam azonban, mint aki ellensége vagyok a megszokott nyugati, ülönösen a svájci antikommunizmusnak; a hideghaborúnak, az atomfegyverzésnek...” Ebben a levélben egyébként arról is szó van, hogy — bár *Barth* az előző levelet szigorúan magánlevélinek szánta — az valamilyen módon mégis nyilvánosságra került, — és *Barth* ezzel kapcsolatban az a

terőség is izgatta, vajjon nem bizonyos nyugati rendőrségi
 emberek figyelik-e a levelezését s juttatják el annak tartalmát
 az illető személyekhez, akik azt kifejezetten nyugati antikommunista
 propaganda célokra használják fel. — 18. Megjelent
 Der Götze wackelt kötetben, a 124. kk. lapokon. — 19. Be-
 rnkly Albert: Az idők jelei. Ref. Egyház, 1949:20. 1. kk. 1. —
 20. Dr. Bartha Tibor: Ige, egyház, nép. II. k. Bp. 1972. 281. l.
 — 21. Barthnak, a szociáldemokrata partagnak a pártgyűlése-
 ren tartott előadásai közül, amiket még nem adtak ki, egynek
 ismerjük egy részletét. Ezt az előadást 1915. febr. 14-én Zofin-
 -ben tartotta „Háború, szocializmus, keresztyénség” cím-
 -mel. s arról szólt benne, hogy a háború kitörése miatt a keresz-
 -tyénség és a szocializmus is reformációra szorul és mind-
 -kettőnek szüksége van a másikra. „Egy valóságos keresz-
 -tyénnek szocialistának kell lenni, ha a keresztyénség refor-
 -mációját komolyan veszi). Egy valóságos szocialistának keresz-
 -tyénnek kell lenni, ha a szocializmus reformjára súlyt he-
 -tezik.” Lásd E. Busch i. m. 95. l. — 22. Nyilván ebben az össze-
 -foglalásban említi Barth teológiáját Fr. W. Marquardt: Theologie
 -und Sozialismus. Das Beispiel Karl Barths. München, München
 1972. több ízben is (296, 333. l.) az igazi „forradalom teológiá-
 -jának”. Mindezzel csak a tényre kívánunk utalni, és semmi-
 -képpen sem kívánunk e dolgozat keretein belül a forradalom
 -teológiájának rendkívül komplikált kérdésével foglalkozni. —
 23. A dolgozat első részében említett utolsó rádió-interjújában
 -Letteze Zeugnisse, Zürich, 1969. 44. l.) azt a kérdést is feltették
 -Barthnak: „Az talán nem lehet feltételezni, hogy ön marxista
 -értelemben szocialista lett volna?” és a válasz határozottan ez
 -volt: „Nem, az nem voltam, az bizonyosan nem voltam.” —
 Mégis teljes mértékben igazat kell adnunk Gollwitzernek, aki

a „Reich Gottes und Sozialismus bei Karl Barth”, München
 (1972) c. műve 45. lapján azt állítja, hogy Barth tanulmányoz-
 -ta Marx és Lenin műveit is. Marx és Lenin tanításaira vannak
 -már utalások a Römerbrief I-ben is, pl. a 331–332. lapokon,
 -ahol arról is, hogy a „marxista dogma most kialvó tüze mint
 -világgraszoló igazság újra feléled” — és ez lesz majd az igaz-
 -zan teljes történelmi óra. Vagy: uo. a 378–380. lapokon a Ró-
 -ma 13-al kapcsolatban úgy beszél az Isten abszolút forradal-
 -máról, mint ami „több mint leninizmus”. Innen érhető, hogy
 -Marquardt i. m.-ben egy egész fejezetet szentel a Lenin és a
 -Barth forradalom-szemlélete összehasonlítására (126–141. la-
 -pok). Ugyanerről a témáról ír Ulrich Dannemann: „Karl
 -Barth und der religiöse Sozialismus” c. tanulmányában
 - (Evang. Theol. 1977:2. szám, 134–136. lapok). Barth a Kir-
 -chliche Dogmatik kötetében is sokat foglalkozik Marx-szal, a
 -marxizmussal, a történelmi materializmussal, a szocializmus
 -kérdéseivel. Ebből csak két helyre szeretnénk utalni: az
 -egyikben, KD. III/2. 464. kk. lapok, ahol részletesen és pozití-
 -van értékeli a marxizmus történelmi materializmusát, a másik
 -a KD III/4. 626. lap, ahol a szocializmusról nyilatkozik pozí-
 -tívan. Viszont a KD. III/3. 126. lapján szinte teljesen értetlenül
 -áll a szocializmus szovjet formájával szemben. — Ezek a nyi-
 -latkozatai késztetnek bennünket arra, hogy elfogadjuk Goll-
 -witzer megállapítását: „Ennek az embernek (Barth) a szelle-
 -misége nem nevezhető egyszerűnek, nem fogalmazható meg egy
 -formulában.” (I. m. 43. l.) — 24. Gollwitzer i. m. 57–58. l. —
 -25. Karl Barth: Briefe, 1961–68. Zürich (1975). G. A. 6. — 403.
 -k. l. — Továbbá Evangelische Theologie, 1968. 10. szám. 555–
 -556. l. — 26. E. Busch i. m. 391. k. lapok.

Prédikáció és projekció

Az alábbiakban az igehirdetés egyik legizgalmasabb
 kérdéséről, vagy buktatójáról van szó, amelynek gyüle-
 -kezeti és pasztorális következményei beláthatatlanok.
 Ez a kérdés nem egyéb, mint az igehirdetésben történő
 -kivetítés lélektani kérdése, vagy szaknyelven a prédika-
 -ció és projekció pszichomolekulai problémája.

Miben áll ez a probléma? Röviden abban, hogy az
 -igehirdetés egyrészt mindig személyes bizonyosságtétel.
 Ha felolvassunk egy kifogástalan dogmatikai értekezést a
 -váltásgról, nem igen fog hitet ébreszteni. Ellenben
 -ha hallunk vallomást a Krisztussal való találkozásról,
 -vagy bűnbocsánatról, ahogy az Pál, Ágoston, vagy az
 -imádkozó Szikszai György ajkán elhangzott, bennünk
 -is hitet ébreszthet, vagy erősíthet.

Ezért az emberi tényező lényeges része az igehirde-
 -tésnek. A lelkész is ember. Rossz néven is vennék, ha
 -a gyülekezetben „más”-nak mutatnánk magunkat. A
 -lelkész is ember, a lelki alkata, a személyiségét alkotó
 -tényezők ugyanolyanok, mint bárki máséi.⁹

1. Ugyanaz az emberi „szó” hangzik el az igehirde-
 -tésben, mint amit szónokok, agitátorok, demagógok,
 -lélekmanipulátorok stb. használnak szerte a világon.¹⁰

Viszont tudjuk, hogy a „szó” ellen már-már reflex-
 -szerűen védekeznek, „zsilipel” a szőinflációtól szenvedő
 -ember. Amit hall, csak a füléig ér el és nem hat rá.
 -Vagy pedig megtanulta a szelektív, a kiválasztó figye-
 -lést: azt hallja meg csak, amit akar, a többit „kiszűri”.
 -Magyarán: elereszti a füle mellett.

2. A lelkész is az emberek fölé emelten beszél, mint
 -bármely más emelvényről, vagy katedrálról szóló elő-
 -adó, amikor szöszékre lép. Önkéntelenül felbukkan a
 -kérdés: tudunk-e fölfelé lépdelve „alászállni”, keresz-
 -telő-jánosi értelemben? A szöszék kísértése az, hogy
 -már jelentéktelen magasság is jelentős felesleges érzést
 -sugallhat. Arra csábít, hogy akaratlanul is lefelé pré-
 -dikáljunk. Ez rendszerint abban jelentkezik, hogy
 -„atyáskodunk”, vagyis leereszkedünk. A nagykorúvá
 -lett mai embert tudattalanul regrediáltatjuk, azaz
 -megkíséreljük a fiúságból a szolgaságba visszacsúsztatni
 -s ezzel saját fontosságunkat még inkább hangsúlyozni.
 -A másik kísértés, hogy a gyülekezet személytelen
 -masszává — (tömeggé már nem) — válhat a számunk-
 -ra, olyan anyaggá, amelyről úgy véljük — tetszés sze-
 -rint alakítható. Tegyük fel a kérdést: ezért érzi jól ma-
 -gát manapság egyre több lelkész csak szöszéken.

mert a gyülekezetben gyengeségei rejtve vannak és
 -helyzeti fölénye csak ott nyilvánvaló?¹⁶

3. Ismét másik veszély, hogy mint „jó szónokok” (kí-
 -sért, hogy annak tartjuk magunkat) — önmagunkat és
 -adottságainkat élvezővé válhatunk. Ilyenkor igehirde-
 -tésünk nem az Ige hirdetése, hanem „önmegvalósítás”,
 -mi pedig csak önmagunkat „felmutató” liturgusok va-
 -gyunk. Az ilyen liturgus legtöbbször taszítva vonz. Az-
 -az, amíg ezzel az ellentmondásos, kettős érzéssel küzd
 -a gyülekezet, elveszti az Igét. Csak a hirdető és a hir-
 -detés marad.

Végül, mindezek lélektani alapja az, hogy a mi tu-
 -datunk is úgy viszonylik tudattalanunk mély rétegei-
 -hez, mint „kis sziget az óceánhoz”, melyből egykor ki-
 -emelkedett, de mégis benne van. Amely élteit, táplál-
 -ja, de viharaival szüntelenül fenyegeti is. (Erre a 2. és
 -3. pontban máris utaltunk.)

Most egy ritkán tárgyalt és nem mindenki által is-
 -mert jelenségre hívjuk fel a figyelmet, amely itt és
 -most és mindig időszerű. A gyülekezetet mindig érin-
 -ti. És ez:

A prédikáció és projekció

Az igehirdetés alatt történő kivetítés lélektani kér-
 -dése.

A projekció és ellenprojekció mechanizmusát több
 -szempontból is megkíséreltük bemutatni a „Magunkról
 -magunknak” c. könyvünkben.² Annak alapján most
 -csak felhívjuk az igehirdetők figyelmét: tudattalanunk
 -tartalmát igehirdetés közben bármikor rávetíthetjük a
 -gyülekezetre.

Mi történik ilyenkor? Röviden az, hogy bármilyen
 -textus alapján önmagunkból — önmagunk fölé, alá,
 -mellé, ellen, vagy védelmére beszélünk. Ezzel igehirde-
 -tésünk a „belső környezetünk”-nek, vagy pillanatnyi
 -lelki állapotunk külső vetületévé válik. Ilyen lelkiáll-
 -potban már a készülődés során az a veszély fenyeget
 -bennünket, hogy — egyik néhai professzorunkat idézve —
 -nem mi „bújunk” a textusba, hanem egy, a tudattala-
 -nunk által választott textust, vagy témát öltünk fel és
 -abba öltözött jelenünk meg mi — a szöszéken, ma-
 -gunk mögött hagyva textust, témát, és hamarosan ki-
 -vetítésbe kezdünk. Az ilyen prédikációt a pszichológus
 -lelki-sztriptíznek nevezi. Jézus egyáltalán nem kímé-

letesebb, amikor ezt mondja: „Ha a benned levő világosság sötétség, milyen nagy akkor a sötétség?” (Mt 6, 23.) Máshol pedig: „mivel csordultig van a szív, azt szólja a száj” (Mt 12, 34.)

Nem véletlen, hogy hitvalló őseink (és napjainkban is egyre többen) — a Szentlélek vezetése alatt önmagunk és a gyülekezet óvására is egész bibliai könyveket prédikáltak végig. Tudatosan, vagy tudattalanul (ám vezetettve), így védekeztek olyan kivetítési lehetőségek ellen, amelyek közül néhányat megkísérelünk ismertetni.

Mit szoktunk kivetíteni?

1. Amikor letör valami bennünket, akkor *rezignációt*, levertségünket prociáljuk, rossz híreket közlünk az örömhíre váró gyülekezettel. Ilyen pl. az az eset, amikor konfirmációi igehirdetésben azon keserűnk, hogy száz keresztelői fogadalmat tett szülő közül íme csak tízen vették azt komolyan és ez milyen szomorú, milyen leverő. Valóban az! A jelenlevő és gyermekét konfirmáltató családnak azonban könnyen az az érzése támadhat, hogy gyermekükkel együtt rossz oldalra álltak. Kudarcot vallott az ügy, azért vagyunk ilyen kevesen. Tudvalevő, hogy a mennyiségnek és a számoknak igézete van. Még nem tudnak gondolkodni a „kicsiny nyáj” kategóriájában, amelynek nincs oka a félelemre (Lk 12, 32). Félő: azért nem tudunk így gondolkodni, mert népegyházi emlékeink miatt még mi se barátoktunk meg a jézusi kategóriával. Az lesz tehát az eredmény, hogy a tíz család leverten megy haza a sopánkodó gyülekezettel együtt. Örvendezve is hazamehettek volna, ha mi a tíznek és tízzel együtt örülünk — az Úrban.

Másik eset, amikor az öregedéssel gyakran együttjáró melankóliánkat, búskomorságunkat prociáljuk, magunkat siratva, olykor sirva is és másokat ríkatva. Az ilyen igehirdetés, gyászos hangulatot teremt. Csoda-e azután, ha az eltűnt ifjúság után a középkorúak is elmaradoznak? Ki szeret szüntelen temetőbe járni?

A rezignáltság úrrá lehet fiatal igehirdetőn is. Az üres padok melankóliája ür-érezésként jelentkezhet s az visszavetítve méginkább üresíti a padokat. Talán ez is egyik oka, hogy egy bizonyos ritkulási ponton túl érthetetlennek tűnő gyorsasággal ürül ki egy-egy templom.

Máskor olvasott aktuális cikkek, vagy frissen látott televízió adás alapján, a szüntelenül önmagát szennyező és pusztító világ közeli végét profétálgatjuk, és azt hisszük, biblikusán eszkatalogikusak vagyunk, pedig csak a magunk kis világa felől veszítettük el a reményt. De még így is „átvetíthetjük” gyülekezetünk nem egy tagját a jehovisták és egyéb közeli világvéget váró szekták karjai közé.

2. Kivetíthetjük *depresszív hangulatainkat* is. Ez akkor közvetkezik be, amikor „kicsiny hitünkkel” nem tudjuk feldolgozni a bennünket ért csodélményeket, frusztrációt, bajt, betegséget, féltetést stb. s ez kerül Isten helyett a gyülekezet elé. Valaki azt mondta egy ilyen igehirdetés után: „Ilyen szomorú beszédet még nem hallottam az örömről.” Az így kivetített depresszív hangulat szekunder fertőzést okozhat, pedig sokan éppen azért jönnek a templomba, hogy megvigasztalódjanak, erőre kapjanak. Akadhat közöttünk, aki levertében távozik, mint érkezett és akár örökre eltűnhet a gyülekezetből.

3. Könnyen igehirdetésünkben vezetjük le *agresszív indulatainkat* is. Ahelyett, hogy már igehirdetés előtt „belső szobánkban” (Mt 6, 6) Isten felé vezettük volna föl. Ahogy azt pl. „a dühös zsoltárok” írói is tették.²

Talán egyetlen valakire haragszunk (párunkra, gyermekünkre, vagy éppen önmagunkra), és máris zeng a templom a szavunktól, amely így harsogja túl belső zaklatottságunkat. Nem egyszer még a szószéket is csapkodjuk. Előfordulhat, hogy éppen a szeretetről, vagy a világbékéről prédikálunk agresszív, háborgó indulatokkal. A végén még azzal áztatjuk magunkat, hogy prófétai igehirdetést nyújtottunk a gyülekezetnek, pedig csak rendezetlen, agresszív indulataink robbantak ki igehirdetés címén a gyülekezetre, amelyik a halk és szelíd szóra várt. (Ki szeret fortyogó vulkán közelében tanyázni?)

Az ilyen igehirdetés után többnyire kimerültségről, étvágytalanságról és álmatlanságról panaszkodunk. Ingyen se gondoljuk, hogy ezek éppen a kiégett pszichikus energiáink visszaáramlásával együttjáró, pszichoszomatikus kísérő jelenségek.² Ugyanezeket a tüneteket válthatjuk ki ilyen igehirdetéssel egy-egy neurasteniás, vagy pszichaszteniás, ideg- vagy lelkigyöngye igehallgatónál is. Ők később így okolják meg elmaradásukat: az igehirdetés alatt mindig felizgatom magam.

4. Az elnyomott, vagy meg nem élt (élhető) szexualitásunkat rendszerint kétféleképpen vetíthetjük ki az igehallgatókra:

a) Ennek egyik módja a *rossz kompenzáció*, azaz a rossz kiegyenlítés. Ilyenkor a paráznaságot ostorozzuk, mint a „fő-bűnt”, vagyis moralizálunk. (Néhány idős igehallgató örül az ilyennek, mert emlékezhet és ítélkezhet is.) Az ilyen törvényeskedő dörgés legtöbbször szétzilálja a „tremendum” misztériumát és a tremendumot a Szentséges előtt való megrendülést torz karikatúrává teszi.

b) Kivetíthetjük az elnyomott, vagy meg nem élt szexualitásunkat *rossz szublimáció*, azaz rossz átlényegítés formájában is. Az ilyen rossz szublimáció nem egyszer pszeudo-misztika köntösében jelenik meg. Ennek külső jegyei: túlfűtött elragadtatások, a valós életől elidegenítő és egyben másoktól elválasztó megnyilatkozások, mások fölé emelő és gyakran hiszteroid és „kharizmatoid” (kharizmákhoz hasonló jelenségek) stb. Az igehallgatók között áttételesen ezek is okozhatnak szekunder fertőzést, szexuális bizsergést, rajongást, de nem erősítik a hitet. A pszeudo-misztika denaturalja az igazi faszinosumot, a Szentséges előtt való igaz igézetet és vallásgyakorlata visszaesés és kereszténység előtti misztérium vallások felé.

5. Kivetíthetjük a *félelmeinket* is. Árnyékokkal, legtöbbször saját árnyék személyiségünkkel² viaskodunk a szószéken, rendszerint kiragadott textusok alapján. Az ilyen szószéki „birkózást” azonban nem kis idegenkedéssel és fokozódó szorongással figyeli a fogó gyülekezet. (Pl. a lelkésznek rákfóbiája van és úgy nyugtatja magát, hogy közben a gyülekezetet riogatja. Olykor nem is azzal, amit mond, hanem ahogyan mondja azt, amit éppen mondani kényszerül.)

6. Kivetíthetjük a gyülekezetre saját *kisebrendűség komplexusainkat* is.

a) Úgy, hogy „okosságunkkal” bizonyítunk. Ilyenkor idézetekkel, idegen szavakkal, elszavalt versekkel árasztjuk el a gyülekezetet. A szaktudomány ezt önállításnak nevezi. Ha emberi tudásunk túlságosan feltűnik, az Ige eltűnik. A túl sokból, mindig túl kevés marad. Ahogy a tűzijáték után is sötétebb a sötétség s a gyülekezet üres lélekkel botorkál haza.

b) De megtörténhet, hogy szüntelen bocsánatot kérünk pusztá létünkért, ha szavainkkal és magatartásunkkal azt bizonyítjuk: mi csak együgyű kis prédikátorok vagyunk, ne várjon tőlünk senki semmi különöset! Viseljete, szenvedjete el bennünket stb. Ezt pedig a szaktudomány öntagadásnak mondja.

Mindkét esetben, bármilyen textus alapján tudattanul erről vallunk; nem vagyunk közetek való. Projekciónk mindenképpen ezt az érzést keltheti a gyülekezetben. Azaz: a papunk elkívánkozik tőlünk, vagy följebb, vagy lejjebb.

7. Megtörténik, hogy a *világidegenségünket* vetítjük ki. Ez elvont teologizálásban és fárasztó absztrahálásokban vetítődhet az igehallgatókra, akikről sokkal több teológiai jártasságot tételezünk fel, mint az lehetséges. Ilyenkor ahhoz a misszionáriushoz hasonlítunk, aki saját, idegen nyelven prédikált a bennszülötteknek. Lehet magyarul és „reformátusul” is latinul misézni — az egyre fogyó gyülekezetnek, ahol előbb a prédikáció marad egyedül a szószéken, végül a prédikátor a templomban. (Homiletikai szemináriumba hívtak meg nem régen, egy pedagógiai főiskolát végzett nőt, egy érettségizett férfit és egy fiatal háztartási alkalmazottat, külön-külön. Megkérték őket, hogy mondatonként ismételjének el egy magnóra felvett igehirdetést. Az eredmény igen siralmas volt. A szerintünk egyszerűnek vélt teológiai kifejezésekbe is belebonyolódtak, azontúl, hogy nem is értették azokat.)⁷

Ennek fordítottja az a *teljes extrovertáltság*, amikor szüntelenül az aktuális eseményekhez (rendszerint a tegnapelőttiekhez) keresünk textusokat és azokat csak mottónak használjuk fel. Előfordulhat, hogy progresszívnek vélt igazságainkat, még agresszíven is vetítjük ki. Így „könnyen eltakarhatjuk a magunk napi igazságaival az igazságot” (O. Haendler).⁸

A két szélsőséges kivetítési mód egyaránt elidegeníthető mind az igétől, mind az igehirdetéstől.

Lehetne még arról is beszélni, hogyan vetíthetjük ki, jól, vagy rosszul: származásunkat, neveltetésünket, gyermekkorunkat, házassági problémáinkat stb. De ennyi is elég és elgondolkozhatunk azon: nem mi okozzuk-e olykor, ha tudattalanul is azt az „ekliziogén-neurózist”, amelyet ideg- és elmeosztályokon már mindenütt ilyen néven diagnosztizálnak, ha vallással, egyházzal kapcsolatos ideg, vagy elmebetegséggel találkozunk. Nem lehetséges-e, hogy ez a neurózis olykor az eklézsiában szerzett, szekunder fertőzés? A nagy úttörő, Sören Kierkegaard így fogalmazta ezt meg: „Van olyan prédikáció, amely rombolja a keresztyénséget és építés helyett destruál.”¹⁰

Van-e terápia?

A fenti, sűrített diagnózis után, érdemes és szükséges a terápia kérdését is felvetnünk. Mert van terápia, hiszen „Istennél, semmi sem lehetetlen” (Lk 1, 37), még az sem, hogy minden prédikációnk „konstruktív” legyen.

Hadd soroljunk fel tehát néhány terapeutikumot, gyógymodot is.

1. Csökkenti a prociálás veszélyét a gondos és tudatos készülés, az igehirdetés leírása. Majd a leírt szöveghez való, de nem szolgálai ragaszkodás. A spontán rögtönzésekbe szokott a nem kívánatos elem, tudunktól függetlenül berobbanni, majd onnan kivetülni. Aki viszont szüntelen beleolvas a szövegbe, az könnyen elveszítheti a kapcsolatot a gyülekezettel. A személyek között kialakulható jó feszültség (az interperszonális dinamika), vagy annak hiánya itt és így is érvényes.¹²

2. Az igehirdetőnek *alapvető* lélektani ismeretre is szüksége van. (A lélektant, az egyébként sok áldást is hozó barthianus teológia közösisette ki.) Manapság a legtöbb neves teológus egyre inkább rehabilitálja. (Magunk részéről hasznos és szükséges segédtudománynak tartjuk a mélylélektant.) A komplex-mélylélektan pl. mélyebb teológiához is segíthet. Egyre több teológiai

és homiletikai szakkönyvben olvashatjuk azt is, hogy az igehirdetőnek ismernie kell, személyisége lehetőségeit és határait, különben vagy nmaga alatt marad, vagy egyik stresszből a másikba esik, s önmaga felett vergődik. Hogyan lehet pl. a megbékélés hirdetője az, aki önmagával szüntelen békétlenkedik, mert nem ismeri, csak gyűlöli saját árnyékszemélyiségét? Vagy hogyan lehetne valaki nyitott a gyülekezet felé, ha képtelen „belső falain” áttörni?¹⁷

Elgondolkoztató, hogy az atyáknak milyen alapos önismeretük volt. Talán elég, ha Ágoston vallomásaira, Luther leveleire, Bunyan zárándok útjára⁵ és Kierkegaard írásaira utalunk.

3. Tameionunkban, belső szobánkban² és Atyánk előtt felfedett belső személyiségünk bizonyos fokú ismerete védhet meg attól, hogy tudatunk „kis szigetét” újra és újra elöntse a tudattalanunk „óceánja”. Tudattalanunk „nem dresszírozható” (C. G. Jung). Ezért köszöni meg Ágoston Istennek, hogy nem felelős álmaiért. Jó tudnunk, hogy pl. tudattalanunk úgy reagál tudatunkra, ahogy az viszonyul hozzá. Tehát, ha öngyűlölet nélkül ismerkedünk meg vele, mint a bennünk lakó, legközelebbi fele-barátunkkal, kincseket is adhat át.⁹ Ha tudatlanul és durván elnyomjuk: durván jelentkeznek, pl. mint destruktív, bomlasztó, romboló projekció.

Éppen ezért mindnyájunknak szüksége volna avatott és titkot tartani tudó és titkot tartani köteles lelkipáterre, aki többek között az igehirdetésünkben megjelenő „zavaró-adásra”, tudattalanunk beszűrődéseire is felhívna a figyelmünket. Ma már a magnóra felvehető és postán elküldhető igehirdetések korában az elválasztó távolság sem akadály. Egyébként aligha van árva teremtés, a lelkipáter nélkül lelkipáter nélkül és a kontroll nélküli igehirdetőnél, akinek gyülekezetében még görcsösen őriznie is kell personáját, szerepszemélyiségét.² Talán ez is az egyik oka, hogy így projekció közben a szószéken adjuk ki magunkat.

Végül: senki sem lehet jó pszichiáter, pszichológus, vagy külföldön, egyház által kiképzett és manapság egyre több helyen alkalmazott pásztoroló-pszichológus, anélkül, hogy évenként legalább egyszer analizáltatná magát. Csak az tehet mást „tisztába”, aki önmagával is tisztában van.¹⁷

A projekció pozitív formája és felhasználása

Vigasztaljon bennünket az a tudat, hogy van konstruktív, építő, gyógyító kivetítés is, amikor nem az „atyáinktól örökölt” pszichénk tudattalanja, hanem az Atyánktól kért és kapott pneumatikánk vetül ki igehirdetésünkben. Ilyenkor dialógusban vagyunk a Logossal. Csak ilyen dialógusból fakadhat *dialógus*. Amikor a gyülekezet legtöbb tagja úgy érzi — csak neki szól az igehirdetés. Az ilyen pneumatikus sugárzásban tűnhetünk el úgy, hogy közben megjelenik és szinte testet ölt a Logos (Barth: Wort in den Wörtern). Ha ez a csoda és misztérium egy évben csak egyszer-kétszer megtörténik, abból már megél a gyülekezet, még akkor is, ha a többi igehirdetés ennek a ritka csodának, mintegy tovább-magyarázása, vagy aláhúzása csupán. Híszén: Pneuma pnei, a szél fúj és akkor, amikor akar.

De lehet-e ezért a ritka csodáért eleget imádkoznunk a gyülekezetre is gondolva és atyánktól tanultan eleget meditálni s meditációnkban úgy bemosakodnunk, ahogy azt egy sebész-orvos teszi, műtét előtt, hogy gyógyítson és ne fertőzzön? Tudattalanunk destruáló betörése és kitörései ellen valójában és teljesen csak a szüntelen kért és tüstént meg is köszönt Pneuma védhet meg úgy, hogy bennünk és velünk VAN. (Egyébként ez az egyetlen lehetőségünk is, hogy megmene-

küljünk minden igehirdető speciális tragédiájától: attól, hogy *egyedül* legyünk, amikor készülünk, *egyedül* maradunk a szószéken és *egyedül* a vasárnapi terített asztalnál, talán népes családjunk körében, ahol az Igén kívül mindenről folyik a beszélgetés, mert a templomban valóban semmi sem „történt”, csak éppen újra prédikáltunk.)

A gyülekezet ellenprojekciója

A gyülekezet is proiciál, mégpedig úgy, hogy kollektív elvárásait vetíti ki ránk. Nézzük meg, milyen igényekben jelentkezik ez a kollektív elvárás?

A gyülekezet tagjai azt várják tőlünk, aminek már részesei lettek. A felébredtek azt kívánják, hogy szüntelenül az ébredésről beszéljünk. A „szentlelkesekek” azt várják, hogy vasárnapról vasárnapra pünkösdi igehirdetést tartsunk. Az entellektüelek azt igénylik, hogy még több okosságot mondjunk. Az érzelmi beállítottságuk, hogy újra megrikassuk őket. A magyar protestáns „lőfevristák”, hogy mi is azt képviseljük, amit az ultrakonzervatív francia érsek, Lefebvre, hogy a „jövő a múltunkban van”. (A múltunkban is van, de azt szüntelenül reformálnunk is kell.) Ezt ma már a pápa is vallja, engedetlen érsekével szemben, de nem biztos, hogy minden gyülekezetünk kész erre. Hány gyülekezet lázadozik a legkisebb változással szemben is és kollektív projekciójával, a múlthoz szögezi lelképásztortát.

Masszív erővel jelentkezhet az „elvárás” a temetési igehirdetésnél. A temetési beszéd „szép búcsúztató” legyen, mégpedig a hozzátartozók instrukciói szerint. Ha kell, meg is fizetik. Nos, a temetés az egyik nagy alkalom — itt és most —, amikor a szekularizálódott és templomba már nem járó ember, az Isten valóságával, akaratával és kegyelmével kerülhet szembe, azaz evangéliumot hallhat.

Több-kevesebb elvárást tanúsítanak az esketési és kereszteselési igehirdetéssel szemben is. Ezeket az alkalmakat is az Ige hirdetésének alkalmává kell tennünk.

Az elvárások vidékenként, sőt gyülekezetenként olyan sokfélék és sokszínűek, hogy felsorolhatatlanok. Közös vonásuk azonban az, hogy legtöbbször felemás, vagy hamis igényt támaszt, amellyel szemben világosan meg kell határoznunk teendőinket.

Mit tehetünk ellenük?

Lelkierőt, hitet és bátorságot kell kérnünk, hogy a gyülekezet kiszolgálása helyett, „az eset” megértésével, bölcsen, azaz: mérsékelt támogatással elsorvasszuk ezeket a kollektív projekciókat és úgy szolgáljunk, hogy ha kell, akár éveket, vagy évtizedeket is rászánjunk erre az „elsorvasztásra”. Különösen nagy múltú

és múltjában élő gyülekezetekben minden elsieltett érvelés és adminisztratív megoldás árthat a lelképásztornak, de áttételesen a gyülekezetnek is. Egyik hétről a másikra, süket füleknek prédikálhat, üres tekintetekbe nézhet, üresedő padok fölött. Az ún. mérsékelt támogatással való elsorvasztás módszeréhez ismét bizonyos lélektani, sőt csoport-lélektani ismeretre volna szükség, hogy az „üresség” tüstént jobbal töltődjék fel. Hogy is mondja Jézus? „Minden írástudó, aki tanítványává lett a mennyek országának, hasonló ahhoz a gazdához, aki őt és újat hoz elő éléstárából” (M 13,52).

Végül egy örvendetes lehetőségről itt se feledkezzünk el: a gyülekezetből érkező kollektív kivetítés is lehet pneumatikus töltésű.

Ez az az eset, amikor a gyülekezet, vagy annak hívó magja imával vesz körül bennünket. Melyikünk ne tapasztalta volna már azt a csodát, hogy ernyedten, bátoratlanul és magányosan kezdünk egy-egy igehirdetést, de a felénk érkező jó sugárzásban egyszerre valami „történni” kezdett velünk is, a szó pedig Igévé lett s a hallgatók Jézus Krisztus éledő és újra élő gyülekezetévé. Olyan élmény ez, amiért érdemes élni, gyülekezetünkben és gyülekezetünkkel együtt szolgálva — itt és most. És mindig.

Dr. Gyököcssy Endre

JEGYZETEK

(A szövegben — nem növekvő sorrendben közölt jegyzet-számok az alábbi kiadványokra vonatkoznak.)

1. Daur, Rudolf: Psychotherapie und religiöse Erfahrung, Stuttgart, 1975. — 2. Gyököcssy Endre: Magunkról magunknak. Bpest, 1976. 51—64. 1. — 3. Haendler, Otto: Grundriss der Praktischen Theologie. Berlin, 1975. 216—241. 1. — 4. Hagenach, Werner: Zur Öffentlichkeit der Predigt. Wege Menschen folyóiratban. Göttingen (A továbbiakban W. Z. M.) 1971. 438. 1. — 5. Harding, Esther: Selbsterfahrung. Eine psychologische Deutung von Bunyans Pilgerreise. Zürich, 1957. — 6. Harch, Helmut: Psychologische Interpretation biblische Texte. W. Z. M. 1968. 281. 1. 7. Hirschler, Hort: Konkret predigen Gütersloh, 1977. 19. 1. 8. Hoch, Dorothe: Offenbarungstheologie und Tiefenpsychologie. München 1977. — 9. Jung C. G., Psychologische Betrachtungen 1940. 24—42. 1. Uö.: Von den Wurzeln des Bewusstseins. Zürich, 1954. 31. 1. — 10. Kierkegaard, Sören. Philosophische-theologische Schriften. Einübung in Christentum. Köln. u. Olten, 1951. — 11. Kreitz, Helmut: Die Destruktive Predigt. W. Z. M. 1968. 202—210. 1. — 12. Scharfenberg, Joachim: Seelsorge als Gespräch e. müveből. 65—85. 1. Göttingen, 1972. — 13. Schurz, Victor: Wie heute predigen? Stuttgart 1949. — 14. Wehr, Gerhard: Wege zu religiöser Erfahrung. Analytische Psychologie im Dienst der Bibelauslegung. Olten 1973. 36. 1. — 15. Weizsäcker, Victor: Begegnung und Entscheidung, Stuttgart, 1948. Uö.: Menschenführung. WZM. 1977. Göttingen. 7. Heft. — 16. Wendland, Hans-Dietrich: Die Kirche in der modernen Gesellschaft. Hamburg, 1958. — 17. Wege zum Menschen. Havi folyóirat. Orvosoknak, lelkigondozóknak, nevelőknek, pszichológusoknak és szociológusoknak. Különösen jelentős e dolgozathoz a Supervisorin in der kirchlichen Praxis. c. tanulmányfüzet. 1977. Heft 7.

Mint homiletikai kurzum megemlíthető még Jottor Werner: Homiletische Akupunktur. Göttingen, 1976. Megtanít önmagunkon mosolyogni.

A családi élet válsága

A ma élő emberiség egyik legnagyobb kérdése a váltságba került családi élet. A társadalmi élet legkisebb egységében bekövetkezett zavar szomorú kihatással van mind az egyénre, mind az egész társadalomra. Szűk ez a keret az ok-okozati összefüggések drámai feltárásához, mindannak analizésére, ami egyén és környezete kölcsönhatásában létrehozta szükségszerűen ezt a válságot. Sok részre bontható ez a komplexum. Általánosságok helyett két problémakörrel szeretnénk kissé részletesebben foglalkozni: 1. A házasság célja, 2. A házasság mint életforma.

A házasság célja

A házasság céljaként mást lát az ember és mást az Isten. A Szentírás mondanivalója e tekintetben is igazolja azt, hogy Isten mennyire ismeri az embert. Isten Igéje négy célt tűz a házasság elé:

1. Nem jó az embernek egyedül lenni. Ezt a kérdést két embernek a szeretetben való életközössége oldja meg (1.Móz. 2, 18).

2. A gyermekáldás kérdése. Isten ezt parancsba adta az embernek, s így a házasság egyik célja lett (1.Móz. 1:28).

3. A paráznaság elhárítása. „A paráznaság miatt minden férfinak tulajdon felesége és minden asszonynak tulajdon férje legyen” (1Kor 7.2. 4).

4. A legdicsőségesebb cél: Krisztus és az egyház kapcsolatának, mint titoknak, kiabrázolója és megsejtetése e világban (Éf 5. 31–32).

Valakihez tartozni kell

A magány az elbukott ember életére esett árnyék. Irtóztató teher. A gyermek éppúgy küzd ellene, mint az aggastyán. Az élet sokféle kapcsolata nem tudja feloldani az ember szívének ezt az érzését, csak a szeretetben való életközösség. Milyen szomorú a magányos gyermek sorsa, és milyen szánalomra méltó, ha valaki egy életen át az egyedüllét harcaira kárhajtotta magát. Egy nagyon öreg férfi házasságának 67. esztendejében haldoklott, mellette volt felesége, aki csaknem teljesen megsüketült, és csupán a leírt szót értette meg. Ennek a férfinak egyik utolsó kijelentése ez volt halála előtt: „Köszönöm, hogy mióta megismertelek, sohasem voltam egyedül”. Ez az egyik legnagyobb ajándék, amit ember adhat a másiknak. Salamon az Énekek Énekében így fogalmazta meg nagy vallomását: „Zászló fellettem szerelme”. Az ilyen élet védett élet. Ha valaki becsületesen és őszintén tartozik valakihez, azt tudomásul veszi a világ. Sokan élnek együtt házasságban, összetartja életüket a társadalmi kötelezettség, mégsem igazi az életközösségük, mert nem zászló egyiknek a szerelme a másik felett. Az ilyen élet szabad támadási felületet hordoz magán. Először felkínálja, majd kiszolgáltatja magát a kísértésnek. A testi kapcsolatot egymagában nem tudja feloldani az ember egyedüllétét. A „lesznek ketten egy testté” nem értelmezhető úgy, hogy a gyermekáldásban majd beteljesedik ez az íge. A testben való egygyéválás csak következménye és betetőzése egy szent folyamatnak, ami kizárólag a lélekben indulhat el. Itt nyílik ki az egyiknek a szíve a másik felé, hogy igényelje szüntelenül a másik egész életét. Ha lélekben egy férfi nem tudja elfogadni a nőt, vagy ha egy nő lélekben nem kíván társa lenni a férfinak, hiába a testi kapcsolat, nem válik eggyé a két élet. Sokszor már csak több gyermek után döbbennek rá erre a szülők. S ha a két élet nem vált eggyé, esztendők során a szakadék egyre mélyebb és tragikusabb lesz. Szomorú, nagy veresége az életnek, amikor a szülők életét csak a gyermekek iránti felelősség tartja együtt.

A házasságban vállalnia kell mindkét embernek külön-külön, hogy a társa soha ne legyen egyedül. Nem hagyja magára örömben és szomorúságában, sorsát vállalja és megosztja vele. Ha az otthon küszöbét átlépi, másik szíve elkíséri, bárhova megy. Nem a szüntelen együttlét oldja fel ezt a problémát, hanem az a mélységes, belső meggyőződés, hogy ő az enyém és én az övé. A lelkük egymást átölelve tartja. Erre nem kell kérni, kényszeríteni a másikat, mert ez az életnek őszinte és természetes megnyilatkozása. Csak így lehet eljutni oda, hogy nem él egyedül az ember egyéni sorsának üzőtő vadjaként, hanem valakihez visszavonhatatlanul megérkezett. Most már nem téved el biológiai ösztönök útján, nem lesz egyedül örömben és szenvedésben, várt és nem várt próbatételek között. Közös lesz az életnek minden magassága és mélysége. Az öröm így megkétszereződik, a szenvedés viszont a felére csökken.

„Szaporodjatok és sokasodjatok”

Az élet továbbadása nagy szolgálat, e tekintetben Isten az embert munkatársává emelte. A szolgálat vál-

alásához és betöltéséhez érettség kell. A pusztán testi érettség nem elég. A tragédiák nem a testi, hanem a lelki éretlenség gyümölcsei. Az éretlenség bizonyossága az is, hogy házassági döntése előtt sem a férfi, sem a nő nem tudja és nem is akarja tisztán látni azt, hogy mit vállal. Így az sem tisztázódhat bennük, hogy a gyermekáldás felé sodródó életüket milyen erő viszi. Mert ez lehet pusztán biológiai ösztönös erő, de lehet az élet előtt való meghajlás és egy kimondhatatlan szolgálat vállalása.

A tapasztalás szerint a nő életében a gyermek utáni ösztönös vágy erősebb, mint a férfiéban. A megfogant életet testében hordozza, és később, a megszületés után a fejlődő életet inkább a nő fogja körül lelkével. Sok nő életében olyan ellenállhatatlan ez a biológiai igénylés, hogy csak gyermeket akar, anélkül azonban, hogy ő maga egy férfi életéhez tartozna. Kisiklott az ilyen élet. De megcsalja magát az az asszony is, aki házasságon belül pusztán ösztönei hatására vállal gyermeket, és ugyanakkor lélek szerint nem tartozik igazán a társához. Szükséges, hogy az anya a saját szívén keresztül kapcsolja és ajándékozza a gyermeket férjének, mert ez mind a gyermek, mind a szülők szempontjából nagy erőforrás.

Aki éretten vállalja a házasságot, az nemcsak az élet nemzésére lesz alkalmas, hanem annak vállalására és feltésére is. Ez a szülők életének egyben új tartalmát ad. A legtöbb szülő kész puha, meleg fészket készíteni az érkező gyermek számára, de vajon puha meleg fészkek marad-e a család későbbi évek során is, amikor jönnek a kamaszok nagy vívódásai s az önálló élet felé indulás első botlásai. A bölcsőre tudatosan nem tud visszaemlékezni senki, de az igazi családi fészkek emléke egy egész életen át elkísér.

Ha ez az érettség hiányzik, akkor az érkező élet nem ajándék, hanem a szerelem kellemetlen következménye. S milyen tehetetlen, milyen szomorú árnyék a gyermek életén, ha szülei részéről érkezését nem örvendezés előzte meg, hanem titkolt lázadás és tehetetlen düh. A gyermekáldás vállalása mindig két ember ügye. A fajfenntartás ösztöne űzi, hajtja az embert ezen az úton, de később erőforrást nem jelent. Erőforrás kizárólag az a szeretet lehet, amely a szülők életét egymásnak ajándékozta és életközösséggé kovácsolta.

Egy igen fontos mozzanatra szeretnének felhívni a figyelmet. Isten először megáldotta az embert és azután adta a szaporodásra a parancsot. Isten ezt a sorrendet szeretné betartani a ma születő házasságoknál is. Sok mindent nélkülözhet az életünk, de az áldást nem. A kicsi kenyér is elég az asztalon, ha áldott. A nagy gazdagság irtóztató tehetetel lehet és nem pótolja az áldást. Mit jelent az áldás? Azt, hogy Isten valakit vállal és önmagát szüntelenül mindenben rendelkezésére bocsátja. A házasság bőven szolgáltatja azokat a próbákat, amikor nyilvánvaló, hogy áldás — tehát Isten segítsége — nélkül elakadnak a dolgaink. A házasságban egészen lelepleződik az élet, és olyan előre nem várt harcok, próbatételek következnek, ahol nagyon könnyű végzetesen elvéteni a döntést. Ha Isten áld, akkor az egész életet áldja. Áldott lesz az otthon, a ki- és bemenetel. Áldott lesz a kenyér az asztalon, és Isten szeretete helyezi azt oda napról napra, nem az aggodalmaskodás. Áldott lesz az egészség, de a betegség nehéz órái is igazolni fogják Isten. Egy titokzatos kéz mindig visszasegíti a félrebillent egyensúlyt, felerősíti a szívben az elhalkult örömet, s a fáradt életnek is ajándékoz innepnapot. Minden a maga helyére kerül, mindenre lesz idő és erő. Akit Isten megáldhat, az vállalni tudja a saját sorsát mindazzal, ami hozzá tartozik. Az ilyen életközösségben az eszmények nem halnak meg, a szerelem nem lesz önemészató tűz, hanem az életet

szolgáló erőforrás. Hiszen a testi élet továbbadása Isten titkaiba való olyan beavatottságot jelent, amelyben az ember csodadolgokat élhet át. De ha elvétí a dolgot, akkor nagy lehet a zuhanás és mindent eltékozolhat.

Paráznaság okáért...

A házasságon belül Isten csodálatos megoldást szánt az embernek testi síkon is. Ez sokkal több, mint amennyit feltételeznek általában még a hívő emberek is. Nagyképű kijelentés az, hogy a házasság nem old meg semmit, mert megoldást egyedül Jézus ad, a kereszt és a vér. Szépen hangzó kijelentés ez, mégis hamis. Isten testileg is megszánta nyomorúságos életünket, emberi mivoltunkat. A testi kapcsolatot nemcsak bűn és tisztátalanság terhelheti meg, hanem tudatlanság, gátlás, előítéletek, kegyeskedő bibliaellenes törvényeskedések is. Ha Isten gondolata szerint gazdaggá tud kibontakozni a testi életközösség, akkor a paráznaság kérdése is megoldódik. Kérdés, hogy a házasság életközösség-e, vagy csupán valamilyen más tisztázatlan célközösség, és így kompromisszumok sorozata. Ezt az utat csak szeretet által lehet győzelmesen járni. Ha más külső erő, vagy tisztátalan szándék tart együtt két embert, akkor a házasság még a paráznaság ügyében sem tud megoldást, szabadulást jelenteni. Van olyan házassági fogalomtétel, melynek szövegében benne van ez a néhány szó: magamat néki mindenben rendelkezésre bocsátom. Ha házasságban él férfi és nő, az Ige szerint egyik sem ura többé a maga testének, hanem a másik. Vajon nem ezen borult fel és jutott csődbe sok elindulás, hogy előbb vagy utóbb visszavette és fenntartotta a jogot egyik vagy másik a saját teste fölött? Szüksége volt a másikra, mert a gyönyörrel lemondani nem akart, de a testi életközösség célt tévesztett, mert nem tudta önmagát ajándékozni szüntelenül a másiknak. Igen nagy kísértés az, hogyha valaki önmagát nem tudja adni a másiknak, akkor igyekszik más módon sokat adni és jönnek a megismétlődő, üres évfordulók megalázó, gazdag ajándékai. Ezek csak nagy látszatok. Minden ajándék, amiből kimarad a szívünk, időre bármennyire is pontosan teljesített kötelezettség, mindenkor megalázza a másikat. És soha nem az ad többet, aki sokat ad, hanem, aki mindent odaad. Testében, szívében, egész emberi mivoltában. Nehezen járható út ez, de csak így lehet elindulni az élet nagy magasságai felé.

Az ösztönök ereje olyan, mint a nagy sodrású vizeké, amelyek — ha átszakad a part — rombolnak és mindent elboríthatnak. Az embert is elboríthatják, szennvedélyek rabjává tehetik, s elgáncsolják méltóságában, magasabbrendűségében. Az Isten által elgondolt életközösség — és benne a testi kapcsolat is — biztos partot jelent. Isten tudja, hogy férfiak és nők élete milyen mélység fölött tántorog testi síkon is. Ismeri azt a félelmetes erőt, amely a házasságon belül az életet szolgálja. Ezért igen fontos, hogy testi kapcsolatában a házasság tudjon annyit nyújtani a férfinak, nőnek egyaránt, mint amennyire szükségük van. Fel kell számolni a gátlásokat, előítéleteket és mindent, ami akadályozhatja a gazdagság kibontakozását. Ha ez nem így történik, akkor az életek nem a beteljesedés csendes vizei felé terelődnek, hanem a lázadás, a korlátok közül való kitörés felé, és szükségyszerűen jön a bűn, a bukás, a tisztátalanság. De Isten nem ezt szánta az ember életének.

A legdicőségesebb cél

Egy szóval ezt úgy mondhatnánk: kiabrázolás. Ezzel kapcsolatban két dologról kell szólnunk. Az egyik: az

átélés. A zavartalan, tiszta életközösségek megújuló élményei egyre megrázóbb átélései valaminek, amit szavakkal kifejezni lehetetlen. Az eszményi életközösségnek ezeket a csúcspontokat Isten azért ajándékozta az embernek, mert gazdag szellemvilágából kívánt valamit megsejtenni a szívünkkel. Emberi szóval és fogalmakkal ezt a titkot kijelenteni nem tudja. Krisztusnak és az egyháznak kapcsolata nem értelmünk számára adott ismeret, hanem szívünk által megsejthető titok. A megfogalmazhatatlan élmény, a megsejtett mélységek és magasságok, amit a szerelem ajándékoz férfúnak és nőnek, csak utalás valamire, amit emberi szóval kifejezni nem tudunk. A házasság életközössége így egy csodálatos, az örökkévalóságból idetévedt fényt tükrözhet ebbe a világba. S amikor ezt a fényt tükrözi, akkor a szeretet életközösségében az egész ember szinte elmerül, megsemmisül. Egy ilyen tiszta, nagy élmény mennyi fáradtságot, mennyi közönyt és az élet útjáról mily sok reánk rakódott port tud lemosni! Egyre hatalmasabb valóság lesz az, hogy ők ketten egyek.

A másik fontos mozzanat: a boldogság bizonyágtétele a világ felé. A boldog ember e világban ritkább jelenség, mint a boldogtalan, és ezért az élete mindig titokzatosabb, mint a másiké. Az ilyen életnek légköre van, és ha szolgálni tud, akkor táplálék, mint a kenyér. Aki tettetés nélkül, őszintén boldog a házasságában éveken, évtizedeken keresztül, nagy bizonyágtétel e világban. Ilyenkor az őszinte mosoly többet mond, mint a szavakkal felcífrázott sok hiábavaló beszéd. Isten szerint a boldogság kötelező, mint ahogy kötelező az öröm és az élet teljességéért való küzdelem is.

A házasság nagy bújócska és komisz játék, amíg önmagát takargatja az ember a másik előtt. Végső fokon a boldogtalan szegény, át nem gondolt és be nem vallott vereség. A házasság minden ember számára erejét meghaladó út és vállalkozás. A boldog ember azért jut mindig messzebbre, mert erőforrása van. Az ilyen élet akarva nem akarva bizonyos vonatkozásban Istenet képviseli ezen a világon, ezért van a világnak szüksége boldog emberekre. A boldogtalan utánozza a másikat, örökösén színészkedik, üres viceken nevet, míg befelé hullanak a könnyei.

A házasságban ez a negyedik cél a legnagyobb. Ez túléli mindazt, amit emberi életünk vándorlása közben eltemet. Az esztendőik így mindig többet hoznak, mint amennyit visznek. Ha már kihűltek a biológiai ösztönök és testi vágyak, az örökkévalóságnak ez a fénysugara annál tisztábban ragyoghat az ilyen arcokon. Bármi történt, hiszen lehetnek nagy veszteségek és megrázkódtatások, a szeretet erejében győzelmesen tudtak mindig felemelkedni. Az álmok nem meghaltak, hanem beteljesedtek. A gyermekek már rég kirepültek a családi fészekből, jóbarátok, ismerősök egymás után mentek el a minden élőknél útján, de ők megmaradtak együtt, egymásnak és sohasem egyedül. Eggyé vált a szívük, az egész életük és így mennek tovább Isten örökkévalósága felé, aminek fényét és gazdagságát számtalanszor megsejtette szerelmük szárnyalása, szeretetük csodálatos gazdagsága.

A házasság mint életforma

A mai világ a típusok világa. Van típus-ruha, típuslakás és kialakulnak a típus-egyénségek. Izlésben, életvezetésben, életlátásban olyan egyformaság és egymásutánzás alakult ki, ami nélküli az önálló személyiséggé formálódást. Kialakultak a típus-házasságok, amelyekben nagyon felületesek a találkozások és az egymást vállalások. Az ilyen házasságnak nincs mélysége és távlata, mivel elmaradt mindazon kérdések

megharcolása, amelyek nélkül becstelenség vállalni a másik életét. Menyasszonyi ruhát kölcsön lehet kérni, de vajon a fehérség, a lélek tisztasága kölcsönkérhető-e? A férfi is felveheti a fekete ruhát úgy, hogy közben a szívében nem tudja ajándékozni a pillanat ünneplésségét és magasztosságát. Örömök és szórakozások tekintetében is nagyon tipizálódik, sablonosodik az élet, noha minden ember arra törekszik, hogy ne legyen olyan mint a másik.

A belső üresség megnyilatkozása az, hogy valaki nem tud azzá lenni, ami belső lényege szerint lehetne, és ezért kölcsönvesz valaki mástól magatartást, mosolyt, viselkedést, ízlést. Így alakul ki az utánczás szükségessége. Akinek üres a lelke, üres az otthona is, legfeljebb lakása van. Az ízléses berendezés nem tudja megteremteni azt a légkört, amit a meleg szív sugároz önmagából. Lehet valakinek sok ruhája, de mindegyik csak szegényes utánczat. Addig senki sem találhat önmagára míg nem formálódik egyéniséggé. A házasság egyik titka az, hogy Isten kezében mind a férfi, mind a nő teljes értékű emberré formálódhat.

Az élet mindig valamilyen formát keres. Ha a házasság valóban szolgálja az életet, akkor megteremti a maga sajátos külső és belső formáját. Ez nemcsak egy bezárt külön világot jelent, hanem egyben az életközösség védelmét is. A benne élők így sajátos szükségük és egyéni adottságaik szerint mindenkor megkapják azt, amire szükségük van.

Az otthon légköre

Ezzel a szülők elsősorban gyermekeiknek tartoznak, de minden embernek is, aki átlépi a család küszöbét. Az egybeszerkesztett életközösségnek külön szellemi atmoszférája van. Ajándék az, amit nem lehet mesterkéltén megalkotni, hanem magától támad. Nem kell rá felhívni a figyelmet, mert hatása alatt él mindenki, és hatása alá kerül az idegen is anélkül, hogy ki tudná elemezni. Nagyon fontos a tiszta, megharcolt légkör. Enélkül nappal nincsen távolság, messziretekintés, és éjszaka nincsenek csillagok, az életet egymástól eltévednek, a gyermek lelke csak tapogatózik, tájékozatlan és bizonytalan marad. Minden ember egész életre szóló szomorú emlék terhével indul, ha nem volt a családnak olyan légköre, amely számára az otthon puha meleg fészekké, nélkülözhetetlenné tette volna. Az otthon idegen légköre már sok embert taszított a menekülő élet elhamarkodott döntéseibe. A szülői szolgálat egyik legszebb feladata a légkör mindenkori megharcolása. Így a fejlődő élet időben magára talál és elindulhat a teljes emberré érés útján. Megtanul jó és rossz között dönteni. Nemcsak kötelességteljesítés lesz számára a tanulás és a tisztességes viselkedés odahaza és másutt, hanem az életre való felkészülés. Légkör nélkül a gyermek lelke didereg, fázik és valami megfogalmazhatatlan gátlás, bizonytalanság lesz úrrá az életén. Légkör nélkül az élettársak meghidegülnek és eltávolodnak egymástól, bármilyen rajongással indult is a házasság. Mindenki adós, aki szeretetben egy másik életet vállalt. Szívünk utolsó dobbanásáig törlesztünk, és kizárólag a szeretet jelentheti a soha el nem fogyó tőkét. Ez az adósság azonban soha nem teher, mint ahogy a virág számára sem teher az illat, és a fák számára a magasbatorés. Ez a szeretetben egymás iránt elkötelezett élet drága kiváltsága.

Nagyon fontos tehát a tiszta légkör. Sokszor nem tudjuk megmagyarázni, hogy mi hiányzik, és nem értjük, miért él a családban mindenki fáradtan és megterhelten. Hiába ékesítjük fel a lakást, ha ez a légkör hiányzik, üres és hideg marad.

Isten a családi élet belső struktúráját, belső rendjét megadta. Évezredek igazolják, hogy bármelyik társadalmi rend kívánt ezen változtatni, fölborult az életközösség belső egyensúlya. Házasságon belül minél messzebb élnek a társak Istentől és egymástól, annál súlyosabb és megoldhatatlanabb lesz a kérdés: ki az első, a fontosabb, a nagyobb, a nélkülözhetetlen. Ez a feszültség kísért éjjel és nappal, kicsi és nagy dolgokban egyaránt. Az Isten által megszabott rend olyan egymás mellé rendelés, amely egyben szellemi síkon egymás fölé rendelés is. Az asszony feje a férfi, és a férfi feje maga az Úr. A helycsere mindig megaláztatást és sok céltalan szenvedést szül, de végzetes katasztrófához is vezethet.

Mit jelent az, hogy a férfi feje az Úr? Azt, hogy a családban elsősorban neki kell képviselni az Istent. Ezt csak úgy tudja betölteni, ha látja annak kimondhatatlan felelősségét, hogy mindenkor mindenért meg kell állnia az Úr előtt. Összeomlik minden asszony élete, ha nem tud férjére feltekinteni. A férfi viszont csak akkor méltó erre, ha Isten képviselőjében él. Kevesen tudják, hogy ez a férfi életének a méltósága. Különös, de az ige ezt mindenkor a férfitől követeli meg. Ezért nagyobb mindig a férfi felelőssége mind az elindulásnál, mind pedig az elkövetkező években bármikor. Csak az ilyen férfi tud határozott jellemmé és egyéniséggé formálódni. A családban nem zsarnok lesz, hanem úr és pap. Vezetni csak az tud, aki mindenkor látja a célt. Csak az ilyen férfi képes alkotni. Most nem azokra az alkotásokra gondolunk, amikre a tehetség kötelez el, hanem a család életének grandiózus építményére, amire egyedül a szeretet bölcsességével lesz alkalmas. Hiszen az óceánok másik partjára sokszor könnyebb az eljutás, mint az embernek az önmagához való megérkezése. Ha a családi életnek bárki áldozata vagy nyomoréka lesz, elsősorban a férfi nincs a helyén és nem tölti be szolgálatát.

A nő helye a családban nem az első, hanem a boldog második hely. Aki ezt nem találja meg, vagy nem fogadja el, hiába harcolja ki magának az első helyet, csak boldogtalan lehet. A nő ezzel nem lesz kisebb, sőt csak így lehet teljes értékű ember. Isten azt kívánja, hogy a nő feltekintsen a férjére. Ez is csak szeretet által oldható meg. A férfi nem alkalmas arra, hogy társa föltekintsen rá, de az Úrban méltóvá lehet rá. A nő szívében jogosan támad feszültség és bizonytalanság valahányszor csalódik férjében s ezért nem tud rá föltekinteni. Nagy szolgálat a nő részéről, hogy olyan szeretettel vegye körül a férjét, hogy annak Isten felé fordulása mindig töretlen legyen. Szinte igényelnie kell a férjétől azt, hogy szüntelenül Isten jelenlétében éljen. Így lesz a nőnek is zavartalan és teljes értékű kapcsolata az Úrral. Ha helyén van a férfi, akkor a szeretet teljességében él, a nő élete kibontakozásának útja viszont az engedelmesség.

Ünnepek és hétköznapok

Szomorú szegénység, ha a család ünnepeit a naptár jelöli ki. Nem az az ünnep, amikor mást eszünk vagy másképp öltözködünk, mint egyéb napokon. Mégcsak az ajándék sem tudja ünneppé szentelni a hétköznapokat. Az ünnep egészen más valami. A csend, a békeség, az életben egy pillanatra való megállás alkalma, amikor minden fényt kap. Ilyenkor a hétköznapok szürkeségére is fény esik. Ebben a csendben és megállásban könnyebb lesz a szív, lehullanak a terhek. A megtett utakat az ember újra átéli és élményeit átadja a másiknak. Megszűnik a szürkeség és megalázottság,

és újra lehet nemcsak előre, hanem fölfelé is tekinteni a magasságok felé. Ünnepeinkben újra tudjuk vállalni az életünket. Ha a szeretet hiánya miatt fáradtak meg és hültek ki a szívek, meghaltak az ünnepek. De ha a szeretet csodájában éljük napjainkat, Isten gondolata szerint az egész életünk ünneppé szentelődhet. Ezért törvény, hogy nem lehet egyedül ünnepelni. A gyermekeknek a szülőktől kell megtanulniok az ünneplést. Aki szeretet nélkül vállalja ezeket a napokat, az munkában és ajándékozásban egyaránt csak kötelességet teljesít. Így az ünnep elveszti fényét, ragyogását és szürke hétköznappá válik. Aki nem tud ünnepelni, annak rabszolgalelke van. Soha nem tud saját élete dolgait fölé emelkedni és nem azért dolgozik, hogy éljen, hanem azért él, hogy dolgozzék. Rabja lesz az otthonának, az asztal körüli szolgálatnak, de a boldogságot sem magában, sem maga körül nem tudja munkálni. Ilyenkor a gondok elburjánoznak, mint nedves helyen a gomba, az öröm pedig eltűnik, mint az elszáradt virág illata. A hétköznapiok hajszájában csak azt látjuk, hogy mi a tennivaló, a kötelesség és a munka, de az ünnepek csendjében egymásra tekinthetünk, a szeretetben újra egymásra csodálkozhatunk, s egyszerre könnyűvé lesz minden. Így a társak újra egymásnak ajándékozhatják szívüket. Ezt az ajándékot nem lehet megvásárolni az ajándékboltokban.

Az ünnepek és hétköznapiok kérdése életformát jelent, ezért meg kell harcolni. A legtöbb ember olyan, mintha betemette volna egy összeomlott ház. Nem él, saját életének romjai alatt vergődik. Ilyenkor nincsenek ünnepek. Egyedül a szeretet lehet az életközösségek olyan tartóoszlopa, amely nem fenyeget beomlással, mindenkit maga alá temetéssel.

A helyes arányok kérdése

Sok ember él becsületesen, de nagyon kevesen élnek bölcsen. Ezért veszítik el a helyes arányt a munka, a pihenés, a szórakozás, az örömszerzés, általában életünk minden területén. Sok ember azért túlozza el életének egy-egy mozzanatát, mert valamelyik területen állandó lemaradása van. Nemcsak kenyérrel él az ember, hanem Isten minden Igéjével. Jézusnak ez a tanácsa is a helyes arányokra vonatkozik. Az embernek

nemcsak munkára, hanem pihenésre is szüksége van. De ahogyan meg kell tanulni dolgozni, ugyanúgy meg kell tanulni pihenni is. Sokan összetévesztik a pihenést a lustálkodással vagy a fárasztó időtöltéssel. Nemcsak terhekre, hanem örömökre is szükségünk van, hogy életünk teherbíróvá váljék. A bölcs ember megtanulja a helyes arányok titkát és ezt alkalmazza is időre, pénzre, életenergiára, mindenre. Kevesebbre van szükségünk, mint amennyiért a becsvágy nyújtatja ki a kezünket. Meg kellene tanulnunk a boldog, teljes élet belső feltételeiért is harcolni, nemcsak a külsőkért. Nem szabad többet örülni, mint amennyi szükséges, de a fölösleges szomorúság is árt. Szívünk mind a kettőben elfáradhat. A céltalan belső gyötrődéseket fel kell számolni, mert az embert erőtlenné teszik és megalázzák. Méltán irigyelhető az az ember, akinek mindenre van ideje, amire az élete szempontjából szüksége van. A gyermekek is megsínylik azt, ha a szüleiik többet dolgoztak értük, mint amennyire szükségük volt, mert a gyermek nemcsak a kenyeret várja szüleitől, hanem azt is, hogy játszótársai, később pedig őszinte barátai legyenek. Senki sem tudja betölteni szülői szolgálatát, aki agyonhajszoltan sem időt, sem érdeklődést nem tud gyermeke számára biztosítani. A telhetetlenség és mértéktelenség olyan bűn, amely mindenkor felborítja a helyes arányok egyensúlyát. Nagy kár, ha a gyermek ilyen benyomásokat rögzít és így indul saját élete felé.

Ha olyan iskolákat tudnánk nyitni, ahol nem csupán szaktárgyakat tanítanánk, hanem a téma maga az élet lenne, akkor az itt érintett problémák főtantárgyként szerepelnének. De vajon hol képeznék ki a megfelelő tanárokat vagy előadókat? Egyedül a család életközössége alkalmas erre, ahol minden ember kora gyermekiségétől kezdve megkaphatja az életre való felkészítést. Életünk mindenképpen elkopik, akár szegényen vagy gazdagon, akár bölcsen vagy esztelenül pergetjük napjainkat. Kívánjuk mindenkinek, hogy teremtsen meg és találja meg azt a légkört, amire szüksége van. Töltse be azt a helyet, ahol teljes értékű életet élhet. Legyen egyre több az igazi ünnepe, és tanulja meg a helyes arányok művészetét. Ha ez sikerül, élete mindenképpen áldott és boldog lesz.

Dr. Mézes Zsigmond

EIC MNHMHN MAKAPIOY

Irhattam volna a címet a szokás szerint latinul is: In memoriam Macarii; vagy egyszerűbben, magyarul: Makáriosz emlékére. De az, akitől most búcsúzni szomorú kötelességem, olyan rendkívüli egyéniség és olyan hangsúlyozottan görög volt, annyira sorsszerűen hordozta egész életében, szolgálatában, habitusában Bizánc örökségét, hogy szinte tiszteletlenségnek érzem iránta, ha nekrológjának legalább a címét nem az ő anyanyelvén írnám le.

A világ politikai közvéleménye — sőt, nyugodtan elhagyhatjuk a jelzőt — közvéleménye, az egyszerű, köznapi emberek milliói augusztus 3-án reggel dőbenten és megrendülten hallgatták, olvasták a hírt, hogy III. Makáriosz, a Ciprusi Orthodox Egyház érseke és a Ciprusi Köztársaság elnöke meghalt. Egy kicsiny, de nagy történelmi múltú egyház feje és egy ugyancsak kicsiny, de nagy politikai súlyú állam vezetője távozott az élők sorából. Egyházi és államfő volt egyszemélyben, *ethnarchája*, atyja egy maroknyi népnek, amely határtalan bizalommal és szeretettel vette őt körül. Mégsem a kettős tisztsége volt az, ami őt hazáján kívül is közismertté, sőt hihetetlenül népszerűvé is tette, hanem a történelem valóban nagy alakjait jellemző magasrendű erkölcsi tartása, igaz, becsületes émbersége.

Muszkosz nevű, egyszerű ciprusi parasztcsalád fiaként látta meg a napvilágot Ano Panaja községben 1913. augusztus 13-án, s a keresztségben a Michail nevet kapta. Alighogy betöltötte a 13. életévét, próbaidős szerzetesnövendékként belépett a közeli Kykkosz-monostorba. Ott fejezte be az általános iskolai tanulmányait, majd Nicosiában, ugyancsak noviciusként, a főgimnáziumot. Ekkor következett a szerzetesi fogadalom, amikor is a Makáriosz nevet vette fel, és ugyanakkor szentelték fel diakonussnak. Mint kiváló képességű fiatal klérikus, kolostora 1938-ban ösztöndíjasként az athéni egyetemre küldte ki teológiai tanulmányokra. Német megszállás alatt, elképzelhetetlen nélkülözések közepette, 1942-ben szerezte meg a teológiai diplomát, azután ugyancsak Athénben jogot hallgatott. A felszabadulás után, 1946-ban, archimandritai ranggal pappá szentelték. Az illetékes egyházi és teológiai körök nyilván felfigyelték a tehetséges fiatal papra, mert ugyanabban az évben az Egyházak Világtanácsától ösztöndíjat kapott Amerikában folytatandó továbbképzéshez. Mint az EVT ösztöndíjasa tehát Bostonba utazott, s ott vallásszociológiát tanult.

Amerikai tanulmányútja nem volt hosszú, mert két év múltán máris metropolitává, megyéspüspökké választották a Ciprusi Egyház kitioni egyházmegyéje élére. 1948. június 13-án szentelték püspökké és iktatták be metropolitai tisztségébe Lemeszosz (Limassol) székhellyel.

Püspöki szolgálatának megkezdése kettős fordulópontot jelentett életében. Egyrészt — egy évtizedes külföldi tanulmányok után — tulajdonképpen akkor került először, még hozzá mindjárt metropolitaként, hazája egyházának szolgálatába. Másrészt pedig, a népevel való ez a közvetlen kapcsolata azonnali hatással lett egész további pályafutására, mert élére került a ciprusi felszabadítási mozgalomnak. A török hódoltság óta (amely Cipruson 1878-ban szűnt meg, hogy átadja a

helyét a brit gyarmati uralomnak) az orthodox népek-nél nem volt szokatlan, sőt a legtermészetesebb dolognak tartották, hogy az egyházi vezető egyben politikai vezető is legyen, s ha kell, akár fegyveres szabadságharc élére is álljon. Az akkori egyházfő, II. Makáriosz azonban túlságosan öreg és fáradt volt ehhez, s így — a világ nem csekély ámulatára — a ciprusi felszabadítási mozgalom irányítását az akkor alig 35 éves Makáriosz kitioni metropolita vette a kezébe.

A ciprusi népet nem pusztán fegyverek segítségével kellett az angol gyarmati uralom alól felszabadítani, hanem szorgos felvilágosító munkával, szerteágazó diplomáciai tevékenységgel és belső szervezéssel is. Makáriosz minden területen kiválóan megállta a helyét, úgyhogy már nem is hatott meglepetésként, mikor II. Makáriosz érsek halála után, 1950. október 20-án őt választották meg 37 éves korában Ciprus érsekévé. Ez természetesen egyúttal az *ethnarchai* méltósággal, kötelességekkel, felelősségvállalással.

Abban az időben a ciprusi fegyveres és diplomáciai felszabadítási mozgalom elsősorban Görögországra támaszkodott, s ennek megfelelően a Görögországgal való egyesülés, az „enoszisz” jegyében bontakozott ki és haladt előre. Maga Makáriosz is ismételtelen a Görögországhoz való csatlakozás mellett foglalt állást, s ebben a ciprusi görögök részéről szinte egyhangú helyesléssel találkozott. Amikor például 1950. január 15-én az Ethnarchia (vagyis lényegében az Érsekség) népszavazást rendezett erről a szigeten, a ciprusi görög lakosság 97 százaléka az enoszisz mellett szavazott. De ha az egész ciprusi lakosságot szavaztatták volna meg, s az összes nem görög nemzetiségűek történetesen ellenszavazatot adtak volna le, az sem változtatott volna lényegesen a helyzeten, hiszen Ciprus 600 ezernyi lakosságának nemzetiségi megoszlása: 82% görög, 17% török, 1% egyéb. Am Görögország mégsem lépett fel nyíltan Ciprus anektálása mellett semmiféle nemzetközi fórum előtt, mert ezzel keresztelte volna Anglia és az Amerikai Egyesült Államok politikai elképzeléseit, márpedig ezektől az országoktól túlságosan is függő viszonyban volt.

Makáriosz tehát lényegében maga irányította a ciprusi felszabadítási mozgalmat, amely EOKA néven ismeretes. (Jelentése: Ciprusi ellenállás nemzeti szervezete.) Görögország annyiban járult hozzá a tisztán katonai jellegű operációkhoz, hogy Grivasz tábornok vezetésével illegálisan egy katonatiszti csoportot küldött a szigetre.

Makáriosz bátor és sikeres vezetői tevékenységének a szabadságmozgalomban nem lehetett ékeesebb bizonyítéka annál, hogy az angol gyarmattartók 1956 márciusában letartóztatták és az Indiai-óceán térségében fekvő Seychelles szigetekre száműzték. Egy évvel később, 1957 márciusában, a viláközvélemény nyomására kénytelenek voltak őt szabadon engedni, de akkor is azt kötötték ki, hogy bárhol a világon letelepedhet, kivéve Cipruson. Makáriosz akkor Athénben állította fel a ciprusi egyházi-politikai központot, az Ethnarchiát.

A szabadságért folytatott fegyveres és diplomáciai harc végül is sikerrel járt: a zürichi és a londoni szerződés 1959-ben biztosította Ciprus függetlenségét. A

sziget, mint a Brit Nemzetközösség tagja, önálló, egységes és el nem kötelezett köztársaság lett.

Makáriosz ekkor három évi száműzetés után vissza térhetett szülőföldjére, amelynek népe a nemzeti hőst megillető tisztelettel, csodálattal, rajongó szeretettel fogadta. Fel sem merült a gondolata annak, hogy a ciprusiak az 1959. december 13-án megtartott köztársasági elnöki választásokra mást akár jelöljenek is, mint legendás ethnarchájukat, III. Makáriosz érseket. Ünnepeles beiktatására a Ciprusi Köztársaság hivatalos kikiáltásával egyidőben, 1960. augusztus 16-án került sor. Ezzel a ciprusi nép egyhangúan bizalmat szavazott Makáriosznak nemcsak mint egyházi, hanem mint politikai vezetőjének is, és ezt a bizalmát haláláig nem vonta meg tőle.

Az 1967. évi athéni katonai puccs révén Görögországban uralomra jutott junta a ciprusi kérdésben már másféle politikát folytatott, mint az előző polgári kormányok. Az uralomra került tábornokok és ezredesek képtelenek voltak átlátni, mennyire kilátástalan ügy az enosziszt erőszakolni az összes nagyhatalmak és még hozzá a szomszédos és közvetlenül érdekelt Törökország ellenében. Minthogy pedig Makáriosz, mint született realpolitikus, ezzel akkor már tisztában volt, és inkább Ciprus el nem kötelezettsége mellett foglalt állást, az athéni junta árulónak tekintette és bármi módon való eltávolítására törekedett. Demokratikus eszközökkel erre semmi esélye nem volt, mivel Ciprus népe vakon bízott ethnarchájában, és minden alkalommal csakis őt választotta köztársasági elnökké. Életkorra sem volt olyan magas, hogy elhalálozására egyhamar számítani lehetett volna. Már-már úgy tűnt, hogy az ethnarchai rendszer állandósulni fog a Ciprusi Köztársaságban. Két másik mód kínálkozott tehát még: fizikailag likvidálni (magyarán: megölni), vagy mint egyházfőt, kánonilag megbuktatni.

Makáriosz fizikai megsemmisítésére Athénből a merényletek egész sorozatát szervezték meg, sőt EOKA—II. néven illegális katonai szervezetet hoztak létre Cipruson, most már persze nem az idegen elnyomók, hanem Makáriosz ellen. A szervezet élére újra Ciprusra érkezett illegálisan Grivasz tábornok is. Az ethnarcha valamennyi merényletből csodával határos módon sérteletlenül került ki, ámulatba ejtve a világot rendíthetetlen nyugalmával és bátorságával. Grivasz tábornokot pedig nem is kerestette a szigeten. Egyszerűen nem akarta őt elfogatni, elítéltetni, s ezáltal — ha mindjárt a kevesek és korlátoltak szemében is — mártírt csinálni belőle.

Nem voltak sikeresebbek a Makáriosz egyházi megbuktatására irányuló athéni erőfeszítések sem. Az érsek ellen fellázított három metropolita 1973 márciusában „zsinatot” tartott, amely tizenhárom év elmúltával „összeférhetetlennek” nyilvánította Makáriosz egyházi és világi tisztségét, s ezért „megfosztotta” őt egyházi méltóságától. A kánonellenes eljárás ellen valamennyi helyi orthodox egyház tiltakozott, majd 1973 júliusában 12 tagú főpapi zsinat ült össze Nicosiában a három környező patriarchátus főpapjaiból. (Az alexandriai és az antióchiai patriarcha személyesen jelent meg.) Ez a „meizón szynodosz” (kibővített zsinat) semmisnek mondta ki a három ciprusi metropolita álszínatát és annak határozatait, majd miután azok akkor sem voltak hajlandók elfogadni a kibővített zsinat döntését és megbékélni érsekükkel, mindhármukat elmozdította szolgálatából. Helyükre új metropoliták kerültek, de Makáriosz mindezek után is késő lett volna visszafogadni elpártolt püspök-testvéreit. Nem rajta múlt, hogy erre nem került sor, hanem ők továbbra is ellene agitáltak.

Az utolsó ciprusi válságot is Athénből szervezték

meg, amikor 1974. július 15-én katonáknak álcázott bérgyilkosok ostrom alá vették Makáriosz elnöki palotáját. A cél az volt, hogy Makáriosz megölése után puccsot robbantsanak ki, amelyet Szampszón ideiglenes „elnöksége” után a Görögországgal való enosziszt követett volna. Az ethnarchának azonban sikerült elmenekülnie, és napokon belül az athéni junta bukott bele saját celszövéseibe. Ámde közben, július 20-án bekövetkezett az, amitől Makáriosz mindig is tartott, és amitől saját életének állandó kockáztatásával igyekezett megóvni népét: Törökország végre ürügyet talált arra, hogy „az alkotmányos rend helyreállítása és a ciprusi török nemzetiségi kisebbség megvédelme” címen hadseregével betörjön Ciprusra, elfoglalja a sziget területének 40 százalékát, és 200 ezer ciprusi görögöt hajléktalanná tegyen, akik menekülni kényszerültek szülőföldjükről a mézárulás, elhurcolás és egyéb atrocitások elől.

Makáriosz az összes részéről lehetséges diplomáciai intézkedések után visszatért Ciprusra, a komoly sérüléseket szenvedett érseki palotájába, amely a török invázió óta Nicosián végighúzózó demarkációs vonal közelében közelében áll. Az elnöki palota még nagyobb sérüléseket szenvedett, lakhatatlanná vált...

Emberfeletti erőfeszítések árán sikerült Makáriosznak országa szabad részében a helyzetet konszolidálni. Hihetetlen gyorsasággal gyógyultak be a három évvel ezelőtt kapott sebek: a menekültek döntő többsége lakáshoz és munkaalkalomhoz jutott, miközben az ország életszínvonala egy hajszállal sem csökkent, s ami a legfontosabb: az egész ciprusi görögység, pártállásra való tekintet nélkül, egységessé vált, s ha lehet még jobban Makáriosz köré tömörült. Am a sziget területének 40 százaléka —, amely gazdaságilag sokkal értékesebb a szabadon maradt, de többnyire terméketlen területnél —, most is török megszállás alatt van, és semmiféle megnyugtató kibontakozás lehetősége még nem rajzolódik ki a jövőndő horizontján. Hiába áll szinte az egész világ az igazságtalanul megtaposott ciprusi nép oldalán, a nyers erőszaknak nincs szüksége erkölcsi argumentumokra. Ciprus megszállt északi területén folyamatosan tovább is növekszik a török nemzetiségű lakosság számaránya az Anatólia mélységeiből áttelepülő gyanús elemek révén, akik egyszerűen beülnek az elűzött ciprusi görögök házaiba, birtokaiba.

Csoda-e, hogy mindezek láttán, annyi csalódás és megpróbáltatás után, Makáriosz szíve végül is felmondta a szolgálatot?

És csoda-e, hogy teljesen spontán módon, gyászba borult ciprusiak tízezrei kísérték utolsó útjára?

Meggyőződésem, hogy Makáriosz halála óta nincs talán a világnak árva népe a ciprusi görögöknél.

Mert ki is volt tulajdonképpen Makáriosz?

Az emberi kvalitásokat nem lehet az ember által ellátott munkakörök szerint élesen elválasztani egymástól, hiszen azok együttesen alkotják a személyiséget. Mégis megpróbálom külön-külön is felvázolni Makáriosz papi, egyházfői, államférfiúi és emberi arcképét.

Mint papot ismertem meg először, közös egyetemi éveink alatt Athénben. Akkor még fiatal, alig 25 éves diakonus volt. Anélkül, hogy elzárkózott volna diáktársaitól, életét kizárólag a papi szolgálat és a teológiai tanulmányok töltötték be. Mindenkihez közvetlen, kedves, segítőkész volt ugyan, de nem emlékszem arra, hogy külön barátságával bárkit is kitüntetett volna. Szinte érezni lehetett, hogy nincs ideje az afféle házontalan időtöltésekre, amelyek elkerülhetetlenül velejárói a társas diákéletnek is, és amelyek később az ifjúkor legkedvesebb emlékei közé ágyazódnak. Mint ha ettől valamilyen magasabb elhivatottság tartotta volna vissza, amelyét magában érzett, de soha senki-

nek nem beszélt róla. Mi, az egykori diáktársai — különösen az akkor még világiak — ezt a szerintünk kissé aszketikus magatartását a szigorúan felfogott szerzetes-papi hivatástudatának tulajdonítottuk.

Sem akkor, sem később, érsek és köztársasági elnök korában, senki nem hallott és nem tapasztalt olyat, hogy Makáriosz a maga *papi kötelességeit* akár egy pillanatra is, akár a legkisebb mértékben is elhanyagolta volna. *Mindhalálig elsősorban és elsődlegesen pap volt*, és csak azután más. Nemegyszer ő maga mondta tréfálkozva, hogy a köztársasági elnöki teendőket „másodállásban” látja el.

Mint *jőpap*, és különösen mint egyházfő, a Ciprusi Egyház érseke már sokkal ismertebb volt a nyilvánosság előtt. Ebben a minőségében annyit tett egyházáért, amennyit elődeinek egész sora együttesen vállalhatna magáénak. Makáriosz érseksége alatt a Ciprusi Orthodox Egyház *rendkívüli virágzásnak* indult lelki, teológiai, liturgikus, karitatív és társadalmi téren egyaránt Olyanira, hogy vállalkozhatott például az Alexandriai Patriarchátus afrikai missziójának hathatós erkölcsi és anyagi támogatására is. Maga Makáriosz érsek ismételtelen tett látogatást a színes bőrű afrikai orthodoxoknál Ugandában és Kenyában, és *sajátkezűleg keresztelte meg a bennszülöttek százait Afrika folyóiban*. Amikor pedig a három ciprusi metropolita külső felbujtásra 1973-ban fellázadt Makáriosz ellen, mint egyházfő olyan nagyfokú *türelemet* tanúsított irántuk, és olyan *testvéri* módon próbálta nekik megmagyarázni kánoni tévedésüket, hogy helyükben minden más értelmes és elfogulatlan főpap azonnal meggyőződött volna az ő egyébként is nyilvánvaló igazáról. Csakhogy ők *nem akartak* meggyőződni róla, holott talán mindvégig tisztában voltak vele.

Mint *államférfi*, Makárioszt sokszor érte a vád, hogy elárulta az „enosziszt”. Éppen őt vádolni árulással, aki bátran vállalta a ciprusi felszabadítási mozgalom irányítását annak összes veszélyeivel együtt, beleértve a bizonytalan kilátású száműzetést is, nem becsületes dolog, és nem is logikus. Ellenben igenis el kell ismerni az ő kivételes politikai és katonai *tisztánlátását*, amely őt korunk egyik legnagyobb *realpolitikuskává* tette. Mert Makáriosz fel tudta mérni — pedig „csak” pap volt — a *politikai és a katonai realitásokat*. Politikailag megértette, hogy a nagyhatalmak akarata ellenére szó sem lehet Ciprus egysüléséről Görögországgal. Katonailag pedig azért sem kerülhet rá sor, mert Ciprus, földrajzi fekvésénél fogva, teljesen ki van szolgáltatva a török stratégiának, s egy török katonai beavatkozástól a távolabb fekvő és Törökországnál katonailag is gyengébb Görögország nem védheti meg. A nyugati nagyhatalmak segítségére sem számíthatna Ciprus egy török invázió esetén, hiszen a törökök az inváziót csak a görögországi enoszisz kísérlete esetére tartogatták, ami nem a nagyhatalmak akarata szerint lett volna. Ez a politikai és katonai tisztánlátás vezette Makárioszt arra, hogy már a Ciprus függetlenségéről folytatott tárgyalásokon lemondjon (legalábbis egyelőre) az *enoszisz teljesen kilátástalan gondolatáról*, és elfogadja a ciprusi görög—török állam olyan formáját, amelyben a török nemzetiség 17 százalékos minoritáshoz viszonyítva aránytalanul nagy jogokat élvez: a köztársaság mindenkori alelnöke, az 50 tagú parlament 15 tagja, a 10 tagú kormány 3 minisztere török, az állami költségvetés 30 százaléka a törökök lakta vidékek szükségle-

teire fordítandó. De hazája függetlenségéért még azt is elfogadta, hogy a „szuverén” Ciprusi Köztársaság területén állandó jelleggel görögországi és törökországi katonai egységek is állomásozzanak, Anglia pedig megtartsa néhány hadi támaszpontját. Mindezeket *kell*ett vállalnia, mert ez volt a *szigorúan kiszabott ára* Ciprus dekolonizálásának, és mert bízott abban, hogy népe támogatásával még ilyen feltételek mellett is úrrá tud lenni a helyzeten, és át tudja hidalni az angolok által mesterségesen szított görög—török ellentéteket is.

Politikai érzéke valóban csodálatra méltónak bizonyult, mert az összes kedvezőtlen feltételek mellett is, lényegében *sikerült fenntartania a politikai és gazdasági egyensúlyt* a rendkívül furcsa formában függetlenné kikiáltott országában. De hogy szívében továbbra is dédelgette a *Görögországgal való együttétartozás* eszméjét, szemléltetően bizonyította a Cipruson használt görög zászlók tömege (szemben a csak a középületeken lengedező néhány ciprusi állami lobogóval), valamint az is, hogy amikor Görögország még királyság volt, maga Makáriosz az istentiszteleteken a görög királyt kommemorálta. Amikor 1962-ben először jártam Cipruson, nem mulasztottam el megkérdezni az érseket, miért fohászodik egy másik állam királyáért. Makáriosz akkor, jellegzetes, rejtélyes mosolyával azt válaszolta, hogy mint államfőről nem emlékezhet meg az istentiszteleteken sajátmagáról, és különben is a görög király nem csupán Görögország uralkodója, hanem — mint hivatalos címe is tudtul adja — „a görögök királya”. Márpedig a ciprusiak is ugyanolyan görögök, mint az anyaországiak...

Mit tehetnék még hozzá Makárioszról mint emberről? Hiszen minden tevékenységét, bármilyen jellegű volt is az, mélyen átértett és tudatosan követett *jószándékú, tiszta szívű, bátor és bölcs embersége* hatotta át. *Egy epizód* mégis ide kívánczok epilógusként.

Az 1970. március 7-i emlékezetes *merénylet* után, amikor lelőtték Makáriosz helikopterét és vezetője súlyosan megsebesült, az odasiető autóbá Makáriosz a pilótát fektette, hogy mielőbb kórházba kerüljön. Ő maga pedig fedezetlenül ott maradt a nyílt téren, szinte kihívta az orvlövészeket, vajon rá merik-e még egyszer emelni fegyverüket. A következő gépkocsival, amely percekkel később érkezett, azonnal a Macherasz kolostorba hajtatott, mert oda készült a helikopterrel is, halotti emelést tartani az EOKA elesett szabadságharcosaiért.

Az elfogott orvlövészek a tárgyaláson váltig tagadták, hogy ők tüzeltek az elnök helikopterére, de annyi volt ellenük a kétségbevonhatatlan bizonyíték, hogy a bíróság *14 évi börtönbüntetést* szabott ki rájuk. Makáriosz ugyanakkor *amnesztiában* részesítette őket. Kiszabadulásuk után az orvlövészek kihallgatásra jelentkeztek nála, és bevallották, hogy csakugyan ők akarták megölni, mégpedig az athéni junta utasítására. Az érsek pedig elbocsátotta őket békességgel. Az egész ügyre csupán azzal reagált, hogy egy nem sokkal később mondott beszédében megemlítette: „Napról napra a halál árnyékában élek”.

Makáriosz név „boldogot” jelent. S a görög Bibliában ez az első szoltár első szava: „*Makáriosz*”. Mert a szoltár így kezdődik: „Boldog ember az, aki nem jár a bűnösök tanácsa szerint...”

—bf—

Jegyzetek a II. orthodox teológiai kongresszusról

Bevezetőül előre kell bocsátanom, hogy a jelen írásom címében szereplő „jegyzetek” kifejezés szószerint értendő. Arra kíván utalni, hogy a cikk nem részletes beszámoló, hanem csupán rövid megemlékezés egy nagyon fontos eseményről. A téma igen széles körű, behatóbb tárgyalásától azonban, hely-ökonómiai szempontokra figyelemmel, el kellett tekintenem.

A kongresszus előzményei és lefolyása

Kerek négy évtizede volt tavaly annak, hogy az athéni teológiai fakultáson 1936 őszén megtartották az akkori orthodox felsőfokú hittudományi tanintézetek első kongresszusát. A komoly reményekre jogosító teológiai eszmecserének nem lett akkor folytatása, mert közbejött a második világháború. De az utána következő restaurációs és hidegháborús időszak sem volt kedvező hasonló jellegű és méretű összorthodox teológiai értekezlet összehívására. Mindazonáltal később sor került néhány szűkebb körű teológiai tanácskozássra az orthodox teológiai fakultások és akadémiák között. Kiemelkedett ezek közül az 1972. évi *thesszalonikai teológiai szimpozion*, amely sok szempontból — főleg szervezés tekintetében —, előkészítette a II. orthodox teológiai kongresszust.

Az 1976. augusztus 19—29. napjaira összehívott II. orthodox teológiai kongresszusnak az Athén-környéki Pendeli kolostorban működő *Orthodoxközi Központ* adott hajlékot. Képviselettek magukat a kongresszuson professzoraik révén az orthodox világ összes jelenkori teológiai fakultásai, akadémiái és más felsőfokú tanintézetei. Nevezetesen: a házigazda athéni és thesszalonikai fakultás, a moszkvai, és a leningrádi akadémia, a belgrádi fakultás, a bukaresti és a nagyszebeni felsőfokú intézet, a szófiai akadémia, a balamandi akadémia (Libanon), a varsói felsőfokú intézet, az eperjesi fakultás, a párizsi, felsőfokú intézet, a New York-i felsőfokú szeminárium, a brookline-i akadémia, a kuopioi felsőfokú szeminárium (Finnország), s végül a jelenleg csak teológiai kutatóintézetként működő challei akadémia (Konstantinápoly). Meghívást kaptak továbbá — a tanintézetektől függetlenül — személy szerint az orthodox teológia egyes kiemelkedő művelői, „theological personality” minőségben. (Ez a megnevezés érte a többiek között a jelen sorok íróját is, aki ugyanakkor tagja lett az orosz orthodox teológiai küldöttségnek is.) Megfigyelői minőségben részt vettek és fel is szólalhattak a kongresszus plenumán és munkacsoportjaiban más keresztyén egyházak teológusai. Végül jelen voltak mint hallgatók, felszólalási jog nélkül — mely utóbbi megkötéstől a kongresszus eltekintett —, a görögországi hittudomány, hitoktatás és lelkiélet nevesebb képviselői (köztük egyes Áthosz-hegyi monostorok küldöttei), valamint a kongresszus „stábját” alkotó teológusok. Az összes résztvevők létszáma — az egyéb vendégeket nem számítva — 245-öt tett ki.

A kongresszus napirendje, kevés kivételtől eltekintve, a következőképpen alakult. Reggeli istentisztelet után, plenáris ülésen elhangzott általában egy referátum és annak két kommentárja (korreferátuma), majd rövid szünet után a kongresszus tagjai öt munkacsoportban vitatták meg az elhangzottakat. (A munkacsoportok nem tematikai szempontok szerint alakultak meg, tehát párhuzamosan dolgoztak.) Ebéd és délutáni pihenés után a kongresszus újra plenáris ülést tartott. A délelőttihez hasonló napirenddel, majd rövid szünet után újra a munkacsoportok következtek. Vacsora után, lenyugvási istentisztelettel zárult a munkanap.

Hozzá kell tennem még, hogy egy-egy témakörnek a munkacsoportokban történt megvitatása után, a munkacsoportok elnökei jelentést tettek a viták lefolyásáról a plenáris ülésnek, ahol azután további vitára is volt lehetőség.

A megnyitó és záró ülésen jelen volt és beszédet mondott Szerafim, Athén és egész Görögország érseke, valamint több miniszter és más magas rangú egyházi és világi személyiség. A plenáris üléseken a teológiai küldöttségek felváltva elnökölték.

A munka befejeztével a kongresszus tagjai kormányfogadáson vettek részt, majd több kirándulást tettek különböző, archeológiai jelentőségű helyekre. Ezek a kirándulások, ha lehet, még szorosabb testvéri kapcsolatokat hoztak létre a delegációk között.

A témák kifejtése

„Az egyház teológiája és annak megvalósítása napjainkban” volt a kongresszus általános témája, amelyről a megnyitó ülésen N. Nisziotisz athéni professzor tartott igen értékes bevezető előadást. Érdeemes kiragadni belőle néhány olyan gondolatot, amely már előre érezte az egész kongresszus alaphangját, légkörét.

A professzor részletesen szólott a kongresszus távolabbi és közelebbi előzményeiről, majd azt fejtette ki, hogy az orthodox teológia csakis egyházi teológia, bizonyágtevő, prófétai teológia, a Szentlélek által megújuló és megújító teológia lehet. Az ilyen teológiának pedig önvizsgálatra, önkritikára, katharizsra, metanoiára van szüksége. Egyik fontos feladata tehát a kongresszusnak felrázni a jelenkori orthodox teológiát, és rámutatni a veszélyekre, amelyek fenyegetik. Ezek pedig: a tipizált, formalista professzionizmus, amely megfosztja a teológiát charizmatikus, doxológikus és prófétai jellegétől, továbbá egy specializált tudományos „elit” kitermelése, amely többnyire képtelen megérezni az egész egyház, a pléróma vérkeringésének lüktetését, és végül a teológiai nyelvezet befelé fordulása, amely így elveszti kapcsolatát a többi tudománnyal, s ezáltal a teológia elszigetelődik a régi társadalmi igazságtalanságok ellen lázadó új generációktól is. Már-már ott tartunk — mutatott rá Nisziotisz professzor —, hogy a teológiai kifejezésmód eleven, charizmatikus változatossága helyett magunkévá teszünk valamiféle szomorú és unalmas egyhangúságot, méghozzá éppen az orthodoxia nevében, amely pedig kat'exochén háládó, doxológikus és prófétikus karaktert visel. A kongresszus tehát akkor tölti be hivatását és akkor hozza meg méltó gyümölcsét, ha tudatosítja az orthodox teológusok körében azt, hogy az orthodox teológia megújulásához olyan teológiai gondolkodásra, dianoirára van szükség, amely magában hordozza a megváltozást, a bűnbánatot, a metanoiát is.

Az általános témán belül — amelyről így, globális formában több előadás nem volt —, a kongresszus három témakört tárgyalt meg: I. A teológia, mint az egyház életének és tudatának kifejezése; II. A teológia, mint az egyház evilági jelenlétének kifejezése; III. A teológia szerepe az egyházi élet megújulásában. Minden egyes témakör 3—3 témát ölelt fel, minden egyes témáról 2—2 azonos tárgyú referátum, és minden referátumról 2—2 kommentár (korreferátum) hangzott el. Összesen tehát a kongresszus 18 referátumot és 36 korreferátumot hallgatott és vitatott meg. Az alábbiakban megpróbálok erről a hatalmas anyagról a lehető leg-
rövidebb áttekintést adni.

Az I. témakör első témája „Liturgia és lelkiség” volt, amelyről K. Andronikov párizsi és A. Jeftics belgrádi professzor olvasott fel egy-egy referátumot. A két előadás kiegészítette egymást. Végső konklúziójuk az volt, hogy a liturgia az orthodox lelkiélet magja, lényege, a teremtés élő kapcsolata, koinóniája a Teremtővel, hitének cselekvő kifejezése, egy folyamatos megújulás, hálaadó életforma, melyet Isten Lelke táplál. Ebben a tekintetben — hangoztatta a második referens — az orthodox lelkiség azonos folytatása az ókeresztény lelkiségnek és teológiának.

A második téma, „Közösségi szellem és szinodálisitás” — amelyről N. Zabolotszkij leningrádi és K. Muratidisz athéni professzor tartott előadást —, szervesen kapcsolódott az előzőhöz. Ugyanis orthodox szemlélet szerint, az egyház élete egy állandó koinónia ugyan, ez azonban nemcsak Istennel való kapcsolatot jelent, hanem emberek egymás közti lelki közösségét is, s ebben helye van minden orthodox hívőnek. Ez a lelki közösség, az egyházi tanítás folytonosságának és teljességének sérelme nélkül, elfogadja az egyházi élet megújulásának lehetőségét új magyarázatok és gyakorlati változtatások formájában. Az utóbbi referens hangsúlyozta továbbá, hogy orthodox szemlélet szerint, a krisztusi igazság befogadása is szorosan összefügg a közösségi, szinodális szellemmel, és a hívek közösségében megy végbe, nem pedig úgy, hogy az egyház az evangéliumi üzenetet az elvilágiasodott ember profán erkölcsihez igyekszik igazítani és úgy továbbadni.

A harmadik témáról — amelynek címe „Történelmi és eszchatológiai aspektusok” volt —, Th. Sztjilianopoulos brookline-i és T. Koev szófiai professzor olvasta fel referátumát. Az első referens elemezte az egyház történetének és eszchatológiájának szoros összefüggéseit, amelyekből azt a következtetést vonta le, hogy az eszchatológiát nem kifejezetten futurisztikusan kell felfogni, hanem olyan folyamatként, amely permanensen valósul meg. A második előadó az egyházat két aspektusból vizsgálta: krisztológiai és pneumatológiai szempontból. Az egyház ugyanis egyidejűleg Krisztus teste és a Szentlélek teljessége. Így szemlélhető — állapította meg — az evangéliumi igazságoknak, az egyház történetének és az ember eszchatológiai „átistenülésének” egysége.

A II. témakör első témája „Az üdvösség dinamikájának bizonyágtétele” címet viselte, melyet többen nem éppen szerencsésnek találtak. Erről a témáról A. Schmemmann New York-i és N. Tarazi balamandi professzor referátumát hallgatta meg a kongresszus. (Az első referátumot Schmemmann egyik kollégája olvasta fel, mivel ő maga betegség miatt a kongresszusra személyesen nem jöhetett el. A másik referátum egyik kommentátora a jelen sorok írója volt.) Az első referens az orthodoxia „ekkléziológiai hallgatását (csendjét)” és annak okait elemezte, és megállapította, hogy a nyugati kereszténység sokkal intenzívebb dialógust folytat a világgal, mintsem a keleti. Ennek gyökerét a professzor az orthodoxia történelmi viszonyaira vezette vissza, mert előbb, a konstantini korszakban, nem volt lehetősége a nyugatihoz hasonló szilárdságú juridikus rendszer kialakítására, később pedig nemzetiségi határok közé szorult. Mindazonáltal a mai szekularizált világban éppen az orthodoxia nyújthat legnagyobb segítséget az embereknek, egyebek közt az elvilágiasodással együttjáró elidegenedés leküzdéséhez. A másik referens párhuzamot vont az üdvösség ó- és újszövetségi útjai között, és hangsúlyozta, hogy az egyháznak és az emberiségnek ma is nagy szüksége van prófétákra és apostolokra. A továbbiak során azt fejtegette, hogy a jelenkori világban az orthodox teológiának sem szabad idegenkednie az olyan szavak használatától,

olyan fogalmak és jelenségek pertraktálásától, amelyek pl. a kolonializmus, imperializmus, harmadik világ, szegénység, társadalmi forradalom, felszabadulás stb.

A második témával — „Misszió és pasztorálás” volt a címe — Anasztásziosz Jannulátosz athéni és C. Marcu nagyszebeni professzor foglalkozott referátumában. Az első — aki egyébként püspök is, és korábban hosszú éveket töltött el hittérítőként az afrikai orthodox misszióban —, főleg a misszió kérdéseit érintette. Rámutatott, hogy míg régebben a keresztény világot eléggé könnyű volt földrajzilag is különválasztani a nem kereszténytől, manapság a kereszténynek mindenütt vegyesen élnek a nem keresztényekkel, sőt a nem hívőkkel is. A pasztorálásról szólva, kiemelte a nők egyre növekvő szerepét az egyház belmissziói szolgálatában. Marcu professzor viszont azt hangsúlyozta, hogy az egyház missziója csak akkor lehet eredményes, ha az egyház összeegyezteti küldetését országának népének törekvéseivel. Egy másik gondolata, mely szerint az egyház fennállhat szervezett misszió nélkül is, élénk vitát idézett elő. Többen hangoztatták, hogy a misszió az egyház alapvető kötelességei közé tartozik, legfeljebb formája változhat a mindenkor helyi feltételektől függően.

„A világ dinamikája az egyházban” volt a témakör harmadik témája, amelyet D. Staniloae bukaresti és K. Jelcsaninov párizsi professzor fejtett ki referátumában. Az első arról az állandó mozgásról szólt, amellyel a keresztény ember Isten felé halad, Istenhez közeledik, és amelynek indító ereje a szeretet. Ez az adottság, valamint a környező világ is, amelyben az megnyilvánul, Istentől való. Ezért nem szabad a világot mindeztől rosznak minősítenünk, sem lemondanunk annak megváltásáról. A másik referens rámutatott, hogy az egyház és a világ között nincs ontológiai különbség, tehát az egyház a világnak csak azt a dinamikáját veheti el, amely a bűnből fakad. Egyébként az egyház is elfogadhatja a világnak különösen azt a dinamikáját, amely — az emberiség minden megpróbáltatása ellenére is — a haladás irányába mutat.

A III. témakör első témája „A teológia alkalmazásának kritikai vizsgálata” volt, amelynek egyik referense, Chryszosztomosz Konsztantinidisz metropolita, chalki professzor, akadályoztatása miatt nem jelenhetett meg személyesen, s így referátumát más olvasta fel, a másik előadást I. Romanidisz thesszalonikai professzor tartotta. Az első referátumban egyebek közt arról volt szó, hogy a teológia úgy tudja előmozdítani az egyház megújulását, ha előbb önmagán belül, alaposan tisztázza a még nem egészen meghatározott teológiai fogalmakat. A múlt tapasztalatai arra utalnak, hogy minél tüzetesebb volt a teológia kritikai önkontrollja, annál hatékonyabbnak bizonyult alkalmazása az egyház életére nézve. Az egyháztörténetben mutatkozó botladozások, nézeteltérések, túlzások, szélsőségek, gyűlölködések általában a teológiai önkontroll hiányára, vagy hibáira vezethetők vissza. Miután azonban ezek ma már az egyes egyházak teológiai múltjának szerves részei, a jelenkori és jövődi teológiának fokozott önkontrollal s egyben alkotó kritikával kell őket mint adottságokat megközelítenie. A másik referens rámutatott a teológia és a lelkiség szoros összefüggésére, amiből azt a következtetést vonta le, hogy a teológia egyik fontos feladata a kereszténység lelkiéletének megújítása. Volt Romanidisz professzornak néhány olyan megállapítása is, amely nagy vitát idézett elő. Így pl. kijelentette, hogy a Biblia, az egyházatyák írásai és az egyetemes zsinatok határozatai nem képezik magát a kinyilatkoztatást, hanem csupán közvetítik azt. A Biblia is csak a szentek közösségében isteni ih-

letettségű és tévedhetetlen — tette hozzá a professor —, de a kívülálló számára csukott könyv marad.

A második téma „*Egyetemesség és nacionalizmus*” volt, amelyet I. Karmirisz athéni professor és Antonie ploesti püspök dolgozott fel. Az első referens egyértelműen emellett foglalt állást, hogy — miután az egyház a maga földrajzi, nyelvi, nemzetiségi pluralizmussal a Szentháromság képmása az egy Istenben —, a nacionalizmust feltétlenül alá kell rendelni az egyház egyetemességének, egységének. Ezt a professor az orthodox egyházra vonatkoztatta, amelyet azonosított az egyetemes egyházzal. Külön meg kell említenem, hogy a referátum egyik kommentárora, M. Agiorguszisz brookline-i professor nézete szerint az orthodox világszórványban a nacionalizmus roppant káros következményekkel jár, különösen ha fyletizmussá fajul —, ami egyenesen tagadása az orthodoxia egyetemességének —, s ezzel aláássa az orthodox diaszpóra létét. A másik referens, Antonie püspök referátum helyett tartott szabad előadásában kifejtette, hogy mind az egyetemesség, mind a nemzetiség alapját az egyházban a Pünkösöd adja meg. Az orthodox diaszpóra vallási életének problémája pedig a kánoni juriszdzícióval függ össze, amelyet a nagy orthodox zsinat hivatott megoldani.

„Az orthodoxia ökumenikus távlatai” elnevezésű, harmadik témáról A. Oszipov moszkvai és V. Sztavridisz chalki professor olvasott fel referátumot. Az első kifejtette, hogy az ökumenikus mozgalom jelentőségének elismerése mellett is, észre kell venni az egyházak között jelenleg folyó ökumenikus párbeszéd elégtelenségét. Az egyes keresztyén egyházak közti szakadások ugyanis nem felületi, hanem mélyreható jelenségek. Ezért az egyház ökumenikus egysége egyedül csak a közös hit helyreállításán érhető el. A másik referens vázolta az orthodox ökumenizmus történetét és jelenlegi helyzetét, hangsúlyozva, hogy az orthodoxia ökumenikus beállítottsága meghatározza az orthodox teológia természetét is, amely a keresztyén egység felé törekszik. Ideje lenne — javasolta a professor — összehívni egy olyan orthodox teológiai konferenciát, amely értékelést adna az orthodoxia eddigi szerepéről az ökumenén belül, és megjelölné további útját is.

A munkacsoportok tevékenysége

A referátumokról és a kommentárokról a munkacsoportokban élénk és termékeny viták zajlottak le, s ezekről a munkacsoportok elnökei számoltak be a plénum előtt. Valamennyi beszámolóról együttesen összefoglaló jelentés is készült, amelyből információt kaphatunk a munkacsoportokban lefolyt vitákról. Az egész jelentés ismertetésére nem térhetek ki, ezért csak néhány érdekesebb momentumot ragadok ki belőle.

Az I. témakör vitaanyagából. — Az egyházatyák iránti hűség nemcsak abból áll, hogy továbbra is csak idézzünk írásaikból, hanem hogy hozzájuk hasonlóan kortársak is tudjunk lenni az egyház és a világ problémái közepette. — A liturgia egyaránt forrása és legfőbb kifejezője a teológiának. Ugyanakkor értése komoly problémákat vet fel az egyházi köztudat számára. A liturgia nyelvének ezért ugyanolyannak kell lennie, mint a teológiának: érthetőnek a hívek számára. A helyi egyházak élő nyelve helyettesítse be az archaikus és különösen az idegen liturgikus nyelvet, s ehhez a liturgikus teológia adja meg a szükséges magyarázatokat. — Kommunió lévén, a liturgiának magába kell foglalnia és meg kell valósítania nemcsak az eucharisztikus részesülést, illetve gyakran a pusztá jelenlétet az istentiszteleten, hanem az egyházi élet közösségi

lényegét is. A liturgia nem mágikus cselekmény, melyet a beavatottak (papok) végeznek, hanem közösségi imádság, amely az egyéni imádsághoz kapcsolódik. — A történelem az a tér és idő, ahol megnyilvánul az egyház eszchatológikus feszültsége, s az egyháznak óvakodnia kell attól, hogy „intézményesedése” a történelemben „evilágivá” formálja, s így elfoglalja a Mennyeek Országá felé tartó Isten-nepe földi és mennyei hierarchiájának a helyét.

A II. témakör vitaanyagából. — Az egyház tagjainak felelniök kell a világerő (kosmos és ktisis) és foglalkozniök kell minden problémával, amely akár az első, akár a második, akár a harmadik világot izgatja. És ha ezek nem ismerhetik meg az üdvösség határait, és még az egyházat sem, akkor is el kell vinni minden emberhez az üdvösség örömhírét. — Az egyház a világ felé egyaránt zárt (liturgia, szentségek stb.) és nyitott is (apostolkodás, mások meghallgatása). Soha ne szűnjék meg bizonyosságot tenni Isten Országáról, és ne elégedjék meg egy „bizánci”, „görög”, „oroszi”, vagy egyéb partikuláris kereszténységgel. — Az egyház — miként az egész világ is — zarándokúton van. Vajon a diaszpóra, ez az arányaiban és fontosságában újszerű jelenség, nem ennek a zarándokútnak a nyilvánvaló kifejeződése? Ebből következik a misszió szükségessége, amely az apostoli és egyetemes egyháznak magához a természetéhez tartozik. — A misszió csupán szakkifejezés. Igazi értelmét nem valamilyen „missziós társaságban” találjuk meg, amely független az egyház szervezetétől, hanem a Krisztusban való élet bizonyossága ez, az örömhír terjesztése. Idegen tehát a kényszerítő prozelitizmustól, vagy a durva propagandától, amely felekezeti versengést, vagy hódító fölnyit idéz elő. Ennek pszichozisa és lelkiéleti utóhatásai még érezhetőek a világ egyes részein. — Az egyháznak kevesebbet kell foglalkoznia a „lényegetek teológiájával” és az elméleti tanítással, és többet a „kapcsolatok teológiájával”, főleg a püspök, a pap és a hívők között, de egyben a keresztyének és a nem keresztyének, illetve atheisták között is.

A III. témakör vitaanyagából. — Sajnálatos, hogy egyes előadók megelégedtek saját elvi megállapításokkal, vagy az egyház mai helyzetének elemzésével, míg mások ennyit sem tettek meg. Senki sem jutott el igazán a kritikai vizsgálatig, ami pedig hasznos lett volna. — A horizontálisnak és a vertikálisnak a dialektikája szerint felmerül a kérdés, hogy milyen kapcsolat van a megismerhetetlen Isten közvetlen „megismerése”, és a teológiai tanintézetek szellemi-tudományos munkája között? Ez a theoptia és a dianoia, vagyis az imából és aszkézisből kiinduló misztikus érzés, illetve az értelmet, tudományos módszereket, történelmi és exegetikai kutatást felhasználó teológia közti különbség. — Az egyetemesség (katholicitás) és a nemzetiség (nacionalizmus, ethnitás) problémáival foglalkozva, meg kell vizsgálnunk teológiailag az olyan fogalmakat, mint: ethnikum, nemzet, nemzetiség, nacionalizmus, hazafiság, állam, autokefáltság, helyi és területi egyház, meghonosodás, kulturális asszimiláció stb. Ezek a reális fogalmak még nem kaptak pontos meghatározást sem az egyházi, sem a teológiai tudatban, holott existenciális fontosságuk nagy és gyakran kényes is. — A diaszpóra kérdése sokáig foglalkoztatta a kongresszust. Az orthodox ekkleziológia szerint a diaszpóra egyáltalán nem függ össze az ethnikummal, hanem a katholicitással, hiszen az egyház igazi, végleges hazája az Új Jeruzsálem. Ha a diaszporának az a rendeltetése — és minden bizonnyal az —, hogy új helyi autonóm egyházak születését készítse elő, nem az a teendője, hogy ilyen vagy olyan juriszdzíciót „válasszon” magának, sem pedig az nem jelent megoldást, ha va-

lamely már kialakult helyi egyház magának követeli nemzeti, vagy történelmi alapon. A diaszpóra egyházainak megszervezése normális esetben egy többnemzetiségű szinódus, illetve egyházmegye formájában történhet, miközben az egyházközsegek megtarthatják tagjaik nemzeti és kulturális jellegét. Az egyik munkacsoport tagjai ragaszkodtak a nemzeti szemponthoz mint egyházszerkezeti kritériumhoz. Mások erre azzal válaszoltak, hogy ha minden nemzetiségnek joga lenne ily módon saját „jurisdikcióhoz”, akkor miért ne legyen olyan pl. az amerikaiaknak, vagy a magyaroknak is? Ismét mások a bonyolult jurisdikciós problémák megoldására egy állandó szinodális fórum létrehozását hozták javaslatba, amelyben a Konstantinápolyi Patriarchátus koordináló tevékenysége mellett, képviselőket kapna az egész világ orthodoxyiája. — Az orthodoxyia ökumenikus dimenziójával kapcsolatosan az a vélemény alakult ki a munkacsoportokban, hogy mivel az orthodox teológia természeténél fogva rendelkezik ezzel az adottsággal, a mai teológus nemzedéknek az a feladata, hogy folytassa ezt a tradíciót. Ez további, fokozott aktivitást jelent az EVT-ben, valamint előljárást a más keresztény hitvallásokkal folytatott pozitív dialógusban.

A kommunikáció

A munka befejeztével a kongresszus rövid *kommunikációt* fogadott el, amely a szokásos bevezető hálaadás után így folytatódik:

Valamennyi résztvevő számára közös élmény volt az, hogy milyen nagy jelentősége van a Pendeliben által képviselt teológiai tanintézetekre és egyházakra nézve a közösségi tényezőnek, valamint a kölcsönös megismerkedésnek, a teológiai nyelv, valamint azon problémák különböző szövegeinek szempontjából, amelyek az egyes orthodox egyházak előtt manapság állnak. Az orthodox tradíció lényege iránti hűség szelleme. S egyben a nyomatékos ekkléziológiai érdeklődés az ökumenikus kérdésben és tevékenységben, az áradó kölcsönös szeretet a résztvevők között — ezek voltak a találkozás jellemzői.

Mindaz természetesen nem jelenti azt, hogy számos témában nem jelentkeztek és nem jutottak volna kifejezésre egymástól eltérő teológiai nézetek is, amint ez megmutatkozott a referátumokban s a velük kapcsolatos kommentárookban, és amint megállapítható volt különösen a munkacsoportokban lefolytatott viták során.

Hamarosan publikálásra kerülnek a kongresszus jegyzőkönyvei, s azokból lehetővé válik majd a felmerült problematikának, valamint az orthodox teológia valamennyi tendenciájának és törekvésének teljesebb kiértékelése.

Mindenütt nyilvánvaló volt a kongresszus tagjainak pasztorális irányú gondolkodása és nyílt érdeklődése az egyház égető kérdései iránt, nemkülönben aggodalmuk és részvételük az olyan problémák tekintetében, amelyek elé kerülnek az ember és a társadalmat állítja. Ilyen problémák: az ideológiák, az elvilágiasodás és eudemonizmus, az erőszak, a társadalmi igazságosság, a béke stb.

Megvitatva az alaptémát: „Az egyház teológiája és annak megvalósítása napjainkban”, alkalmunk volt meghatározni a világ orthodox teológiájának mai színvonalát, a benne érvényesülő tendenciákat, valamint azt, hogy mik azok az érzékeny részlet-problémák, amelyekkel az orthodox teológusoknak mielőbb foglalkozniuk kell, ha eleget akarnak tenni az általuk szolgált egyházak és népek iránti kötelességüknek. Ta-

nulmányi kongresszus volt ez, az orthodox teológiai gondolat megújulásának perspektívájával, az orthodox teológiai tanintézetek jövőbeni szorosabb kapcsolata és együttműködése révén.

Döntés történt arról, hogy a következő kongresszusra négy év múlva kerül majd sor, és határozatok születnek annak előkészítéséről.

Néhány következtetés

Mint a II. orthodox teológiai kongresszus egyik szerény résztvevőjének (akinek történetesen, elsőéves teológus korában, alkalma volt jelen lenni az 1936. évi I. kongresszuson is), legyen szabad levonnom néhány ketlen konklúziót.

Mindenek előtt is ki kell emelnem azt, hogy a kongresszus a lehető *legtöbb* körben zajlott le, amelyben semmiféle konfrontációra nem volt sem ok, sem alkalom. Általános megállapítás szerint, mind a referátumok és korreferátumok, mind a viták a legmesszebbmenő *teológiai vélemény szabadság* szellemét tükrözték, s ugyanakkor építő, alkotó, egymást kiegészítő és egymást segítő jellegűek voltak. Más szóval; kifejezésre juttatták a jelenkori orthodox teológiának mind a *hagyománytisztelést*, mind a *haladó* és korunk kívánalmainak megfelelni kívánó törekvését.

Rá kell mutatnom továbbá, hogy a kongresszuson rendkívül nagy hangsúlyt kapott az *egyház és a teológia szoros kapcsolata*. Hadd emlékeztessék itt arra, hogy ilyen kapcsolat az egyház és minden teológiai felsőoktatási intézmény között azelőtt nem volt. Gondolok itt elsősorban azokra az időkre, amikor több ilyen intézmény egyetemi fakultásként működött, és mint ilyen — mint minden más fakultás — autonómiát élvezett mindenkiével szemben, tehát az egyházzal szemben is. (Jelenleg csak a görögországi egyetemeken vannak teológiai fakultások, minden más orthodox felsőfokú teológiai tanintézet — még ha fakultásnak nevezik is — az egyház felügyelete alatt működik.) Az egyház és a teológiai tudomány közti újszerű kapcsolatra utalt *Dimitriosz* konstantinápolyi patriarcha is a kongresszushoz intézett üzenetében, amelyben egyebek közt megállapítja: „Krisztus szerinti teológiát csak Krisztus egyházában lehet művelni. A keresztény teológia *mikor régebben* és egyaránt kész szolgálni Istennek és oltárral és a püspökkel. Az amvón és a teológiai katedra az eucharisztia közösségében, a püspökkel és Isten hívő népével együtt művelheti a teológiát, vagyis az egyház egész teljességében”.

Az orthodox teológia *diakóniai* jellege is kidomborodott a kongresszuson, amely az istentisztelet elsődlegessége mellett előtérbe állította a teológia szolgálatát a világnak, a társadalomnak, az embernek. Kapcsolódik ehhez az orthodox teológia *ökumenikus* lelkülete. Távol állva minden elszigetelődési tendenciától és provincializmustól —, amellyel régebben olyan gyakran vádolták —, kitarulkozik a keresztény ökumené előtt, és vitalitásával serkentő, elevenítő hatást gyakorolhat az egész ökumenikus mozgalomra.

Röviden összefoglalva: *a mai orthodox teológiai tudomány szorosabb kapcsolatban áll mind az egyházzal, mind a világgal és a keresztény ökumenével, mint bármikor régebben*, és egyaránt kész szolgálni Istennek és az embernek. Emellett ezzel a nagyszabású teológiai tanácskozásával bizonyosságot tett az *orthodoxyia megbonthatatlan belső egységéről* is, amely a krisztusi szeretet és a kölcsönös megértés jegyében — az orthodoxyia tagadhatatlan pluralizmusa és sokszínűsége ellenére — ma is fennáll.

D. Dr. Berki Feriz

A hazai protestáns egyházak és a szocialista állam viszonyának fejlődéstörténete

Történelmi jelentőségű az a fejlődés, amit a magyarországi protestáns egyházak megtettek, amikor a szocialista társadalomban megtalálták és kiépítették útjukat. Új történelmi helyzetben nem lehetett régi sablonok szerint gondolkodni, hanem csak nyitottan és megújultan. Ökumenikus Tanácsunk megalakulása (1948), egyházaink szorosabb összefogása is ennek a törekvésnek a hordozója. *A magyar ökumené* első évtizedeire visszatekintve, méltán adhatunk hálát Istennek a megújulásért és azért a közösen végzett teológiai munkásságért, amelyet mi egy új reformáció megnyilatkozásának tekintünk. Ez a teológiai munka nem elvont spekuláció, hanem egyházainknak — teológusoknak, lelkészeknek, hívő egyháztagnak — közös fáradozása az egyház küldetése bibliai tartalmának új megértéséért, a keresztyén bizonyágtétel mai megfogalmazásáért. E közös fáradozás és bizonyágtétel gyümölcsei sem csak teológiai művekben jelentkeztek, hanem elsősorban abban, hogy egyházaink életrendje, igehirdetése, küldetéstudata átalakult a szolgáló egyház távlata jegyében.

A megítélt régi és az új kezdet

A Horthy-korszakban a haladás szavát nem értő, a haladásnak hátat fordító országvezetés katasztrófába vitte a népet. Hosszú folyamat zárult le ekkor: bebizonosodott a nagybirtok, nagytőke rendszerének tartáhatatlansága. *Az „ezeréves” úri osztály a haladó erők-től való félelmében kész volt a fasisztákkal, nyilasokkal szövetekezni, csak hogy megállíthassák a történelem folyamatát.* Az ország tönkretévese volt a következménye ennek a kalandorpolitikának.

A második világháború befejezése rendkívüli horderejű politikai és társadalmi változások kiindulásává vált. Ez tette lehetővé, hogy *a felszabadult országban* elemi erővel törjenek fel a forradalom negyedszázaddal korábban föld alá szorított erői. A néptömegek kezükbe vették a kezdeményezést, megteremtették hatalmi szerveiket.

Az első és legnagyobb horderejű forradalmi lépés a „földreform” néven lett ismertté. A felszabadulást követő magyarországi földreform a legradikálisabbak egyike volt. Az 1945-ös demokratikus agrárátalakulás megszüntette a feudális eredetű agrárstruktúrát, helyette demokratikus agrárszerkezetet hozott létre.

A forradalom lavínja ezzel nem állt meg. A bankok, a finánc-tőke államosítását megelőzte a bányák és az ipar államosítása. A forradalom gazdaságpolitikai intézkedései társadalmi gyökerűek voltak, a gazdaságban beállt változások pedig gyökeresen megváltoztatták a társadalom struktúráját. Az átalakulás, haladás, társadalmi fejlődés, struktúraváltozás sok nehézséggel járt.

A társadalmi forradalom, változás az egyház közreműködése nélkül ment végbe. A forradalmi átalakulás első robajos lépteit az egyház „ájultan” szemlélte, sőt azok miatt az emberek miatt, akik vereséget szenvedtek, akik sértettek voltak, akik fékeztek a haladást,

maga az egyház nagy része is az ellenvélemény szócsövévé vált. Az ellenvélemény hangját először a római katolikus egyház mondta ki. A többi egyház kezdetben észrevétlenül, később egyre erőteljesebben támogatta ezt a politikát.

A haladó egyházi emberek részéről a bűnbánat meghirdetése átfogta mindannak az elítélését, amit Isten a történelem viharában olyan nyilvánvalóan kárhozott. A bűnbánatra hívás konkrét vonásokat nyert. Mindenekelőtt az egyház társadalmi felelősségére mutatnak rá, amelyben elhanyagolta a nép egyszerű fiai érdekének szolgálatát. A bűnbánatra eszméléssel egy időben a felszabadulás után *megindult a teológiai eszmélődés*, az új helyzet egyházi értékelésére és felmérésére. A Horthy-korszakban annyira elnyomták vagy elszigetelték a haladó hangokat, hogy ez még a felszabadulás utáni időre is kihatott. Lényegében készületlenek voltak az egyházak az új helyzetben. Lassan indult meg a tájékozódás a gyors változásokhoz képest.

A fokozatosan tisztuló gondolatok jegyében jelentkeznek az a törekvés, hogy felül kell vizsgálnia az egyháznak az elnyomottak, a szegények, az alsóbb társadalmi osztályokhoz való viszonyának a korábban kialakult helyzetét. Az egyház nem állhat a gazdagok oldalára, mert a Szentírás éppen a társadalmi igazság megvalósítása irányában ad biztatást. Ha a nagybirtok és nagytőke Magyarországon nem is, de *a nép felszabadult Magyarországon már megszólal az evangélium szociális igazságra mutató ereje.*

Erkölcstelen tisztább helyzetbe kerültünk. A felszabadulás ténye új helyzetet teremtett az egyházakban. Elmúlt annak a veszélye, hogy a háború támogatásának magatartását várták tőlünk, elmúlt annak is a veszélye, hogy a főúri egyházvezetés szempontjainak kellett helyt adni, az alapvető erkölcsi leterhelés veszélye megszűnt. Az új helyzetben új gondolatok támadtak. Természetesen az új helyzet kezdet kezdetén álltunk akkor, ezért a frissen előjövő gondolatok közül van, amit igazolt az idő, van, ami téves volt.

Teológiailag világos volt, hogy *nem tanbeli reformra volt szükség, nem kellett megváltoztatni egyházunk ősi tanítását, hanem a magatartásnak, a gyakorlati életfolytatásnak kellett megváltoznia.* Az a történelmi lecké, amit Isten feladott a felszabadulás utáni korszakban, az volt, hogy az egyház megkeresse útját az új társadalmi viszonyok között. Nehéz feladat volt, mert még nem alakult ki világosan az új társadalom életrendje, de az irány mégis határozott volt: a fejlődés gyökeresen szakított a régi világgal, amit a háború katasztrófa-politikájába fulladt Horthy-rendszer, majd a nyilas világ jelentett, s alakultak a nép államának körvonalai. *A fejlődés iránya és vezető ereje már kezdetben is a kialakuló szocializmus volt.* Ha az egyház ebben a helyzetben akarta útját megtalálni, a kiindulópont kétségtelen volt: nem lehetett követni a régit, el kellett határolnia magát attól, ellent kellett mondania a régi hibáknak.

Az új kezdet jegyében óvatosan indultak azok a gondolatok, amelyekben *már fel lehet fedezni későbbi haladó teológiai felismeréseinket.* Ezek abból a szellemi-

teológiai felszabadulásból táplálkoztak, hogy már nem kell, mint régen, az egyháznak visszahúzódnia a belső hitéleti körre, hanem szava átfogó is lehet, a haza, az emberiség, a világ kérdéseire is bátran hozzászólhat a jobb és igazabb elérése érdekében.

A *szabadegyházak* ebben a vonatkozásban kedvezőbb helyzetben voltak. *Palotay Sándor*, a Szabadegyházak Tanácsa igazgatója ezt a helyzetet így jellemezte, az állam és az egyházak közötti Egyezmény huszadik évfordulója alkalmából, 1968. dec. 5-én tartott ünnepi gyűlésen elhangzott beszédében: „*Számunkra egyértelműen pozitív változást hozott az új társadalmi rend.* Az államosítás során sem egyházaink, sem híveink nem vesztek el gyárakat, bankokat és nagybirtokokat, mert nem voltak mások kizsákmányolásából szerzett javaik. Mi csak kaptunk a felszabadulás által, a kizsákmányolt milliókkal együtt. A felszabadulás előtti időben, vallásos meggyőződésük miatt, híveink megbélyegezettek voltak. Statisztikai összeírások vagy hivatalos eljárások alkalmával a felekezeti hovatartozás kötelező bejegyzése sértette gyülekezeti tagjainknak nemcsak önértékét, hanem legerősebb állampolgári jogait is. Felelős állások betölthetőségétől, nélkülözhetetlen — bár igen szűkmarkúra szabott — szociális jutalásoktól fosztotta meg felekezetük megvallása egyházaink számos hívét. Korlátozott volt a vallásgyakorlásuk és ezzel lelkiismereti kényszernek voltak kitéve. Az áttéréseket korhatárhoz kötötték: az 1895-ben kiadott ún. vallásszabadsági törvény tagságunk részére lényegében és alapvetően csak új sérelmek alapjait teremtette meg.”

Az együttműködés alapokmánya

Új fejezetet nyitott az állam és az egyház között 1948-ban megkötött Egyezmény az állam és az egyház viszonyában. Az Egyezmény előtt az állam és az egyház viszonya rendezetlen volt. Az Egyezmény megkötésével az állam és az egyház között egészséges, jó viszony kialakulása indult meg. Olyan helyzet alakult ki, amelyben a felmerült vitás kérdéseket tárgyalások útján lehetett rendezni.

Két *alapgondolaton* nyugszik lényegében az Egyezmény:

Az állam az Egyezményben kinyilvánította az egyház részére a vallásszabadságot. Ismeretes az egyháznak nyújtott anyagi támogatás is. Mindebből az tűnik ki, hogy az állam a szocializmusban együttműködésre nyújt kezét az egyháznak. Bár az állam nem vallja magát keresztyén államnak, de békét akar az egyházzal.

A Szentírásban gyökerező tanítás alapján az államot megilleti az iránta való tisztelet. A Szentírás szerint az állami felsőbbséget Isten rendelte, hogy az ország békéjét, rendjét, az állampolgárok nyugodt munkáját biztosítsa, és a kezében levő hatalommal megtorolja a gonoszt. Az államnak az a tiszte, ami az apának a családban. Ha az állam ezt az emberekről gondoskodó „*atyai tisztét*” betölti, Isten akarátát töltötte be. Az egyház azért imádkozik, hogy a világi felsőbbség betöltse ezt a rendeltetését. Ez a teológiai gondolkodás tükröződik az Egyezmény szövegében akkor, amikor az egyház kötelezettséget vállal az államért mondandó könyörgésekre. Ez magában foglalja az állam támogatását, az egyház és állam közötti jó viszony fenntartási készségét.

Az állam támogatást ad az egyháznak, hogy működni tudjon, és az egyház is támogatást ad azokhoz a politikai célokhoz, amelyek a népünk érdekében valók, népünk felemelkedését szolgálják. Ezek a célok nem

igénylik az egyház részéről elvi, világnézeti álláspontja feladását.

Egész fejlődésünknek, a szocializmusban való egyházi életünknek kiemelkedő eseménye az Egyezmény. Egyrészt meg kellett érnie a tudatformálódásnak odáig, hogy az egyház megkösse, aláírja az Egyezményt. Mikor ez megtörtént: élni kellett a hétköznapi világban a magatartásunkkal is azt, hogy a szocializmus társadalmi rendszerével hogyan tudunk együttthaladni, népi-nemzeti egység keretében. Konkrétan: hogyan tud állam és egyház kezét nyújtani egymásnak együttműködésre, korrekt kapcsolatok folytatására. Itt hozzá is tehetjük, hogy ez nem valamiféle távolság viszonyából történik. Ennek a benső közeledésnek, sőt meghitt baráti együttműködésnek az alapja az, hogy a szocialista állam közel van a keresztyén emberhez. *Ez az állam a népnek az állama, ebben a nép gazdája az egész országnak.* Éppen erről a bázisról, tehát az összetarozásnak, a népi-nemzeti egységnek a bázisáról, alakul ki nem vallásos emberek és hívők között olyan benső együttműködés, amely nem az ideológiai különbözőségekre teszi a hangsúlyt, hanem arra, ami összefűz, ez pedig a közös szocialista haza segítésének a szolgálata.

A nép Alkotmánya

A magyar nép büszke alkotmányára, mert benne birtoklevelet lát arról, hogy ebben az országban a dolgozó nép a haza teljes jogú gazdája. A nép szabadságáért harcoltak történelmünk legjobbjai, ezt énekeltek meg költőink, erről álmodoztak az egyszerű emberek milliói. Nem ment könnyen a megszerzése. Sok évszázad vére, könnye, szenvedése készítette elő, míg eljött a felszabadulás éve és nyomában sok küzdelem és munka közt a nép állama alapjainak lerakása, amit alkotmányunk így fejez ki: „*A Magyar Népköztársaság állama védi a magyar dolgozó nép szabadságát és hatalmát, az ország függetlenségét, harcol az ember kizsákmányolásának minden formája ellen, szervezi a társadalom erőit a szocialista építésre.*”

Szabadságunk szilárd erkölcsi alapra épül, Törvényeink valóságos és gyakorlati biztosítékot nyújtanak a szabadság megvalósítására. Alkotmányunk biztosítja minden állampolgár számára a jogot a munkához. Országunkban nincs létbizonytalanság, munkanélküliség. „*A Magyar Népköztársaság társadalmi rendjének alapja a munka. Minden munkaképes polgárnak joga, kötelessége és becsületbeli ügye, hogy képességei szerint dolgozzék*” — mondja alkotmányunk. A munkaerkölcs magasra emelése mindnyájunk állandó feladata. A munka minősége és mennyisége adja meg nálunk az ember értékét és megbecsülését. Alkotmányunk ugyanakkor biztosítja a pihenés és üdülés jogát. Szabadságunk erkölcsi alapjához tartozik a házasság, a család, a gyermek, az egyéni és a társadalmi tulajdon védelme.

Az emberről való gondoskodás jegyében ment végbe alkotmányunk 1972-es bővítése. „*A Magyar Népköztársaság tiszteletben tartja az emberi jogokat*” — hangzik az 1972. évi módosított alkotmányunk szövege. Államunk az emberi jogokat elsősorban nem nemzetközi kötelezettségénél fogva iktatta alkotmányába, hanem a szocialista társadalmi rend viszonyaiból következően. Államunk demokratikus rendjét fejezik ki az emberi jogok. Ugyanakkor az alkotmányos szabályozás megfelel a nemzetközi igényeknek is, sőt ezeket a követelményeket meg is haladja. Alkotmányunk egyik fontos vonása az állampolgári egyenlőség. Államunk, a Magyar Népköztársaság, minden polgára számára egyenlő jogokat biztosít és azonos kötelezettsé-

geket ír elő a politikai jogoktól kezdve a szociális biztonságig. Alkotmányunk magában foglalja az emberi jogok tiszteletben tartását. A jogoknak a társadalom érdekeivel összhangban való gyakorlását. A jogok és a kötelességek elválaszthatatlanságát. A közügyekben való részvétel biztosítását. Kiterjeszti az egész társadalomra, állampolgári joggá teszi a szocialista társadalom érdekeit szolgáló egyesülési jogot. A pihenéshez, az élet, a testi épség és az egészség védelméhez, a társadalombiztosításhoz, a művelődéshez való jogot.

A *vallásszabadságot*, amelyet alkotmányunk minden vallásfelekezetre számára biztosít, Isten iránti hálával éljük és gyakoroljuk. Senki sem kíván tőlünk „ideológiai megalkuvást”. Templomainkban rendszeresen hangzó igehirdetések bizonyítják a prédikáció szabadságát. Egyházunk legdrágább kincsét, az evangéliumot semmi áron sem alkudjuk el, de erre nem is tart igényt senki. *Az egyházhoz való hűség és a hazához való hűség éppen ezért vannak harmóniában egymással, ezért tudjuk élni a hagyományos protestáns patriotizmust, ezért tudunk együttműködni hazánk más világnézeti fiaival az ország javáért és felvirágzásáért.*

Széles körű összefogásra ad biztatást alkotmányunk mind a nemzeti egység irányában, mind a szocializmust építő népek nagy családjába való beilleszkedés tekintetében. Alkotmányunk kizár minden sovinizmust, mely magyar népünket bármely nép fölé akarná emelni, ugyanakkor olyan irányba lendít, amelyben népünk sajátos értékének megtartásával és továbbfejlesztésével gazdagítja a szocializmust építő népek nagy családját, sőt az egész emberiséget.

Az Állami Egyházi Hivatal

Az épülő társadalomnak az új helyzetben végig kellett gondolnia az egyházhoz való viszonyát és az egyházak ugyancsak végig kellett gondolnia az új társadalomhoz való viszonyát. Mind kettő számára ez újat jelentett még akkor is, ha a Magyar Tanácsköztársaság idejéből magyar vonatkozásban mind a kettőnek voltak bizonyos tapasztalatai. *A párt és a kormány felhatalmazása alapján az Állami Egyházi Hivatal fontos szolgálatot végzett el az új társadalomban az állam és egyház helyes viszonyának kialakításában.* Ez nem egyszerűen rendeleti úton történt, hanem az egyház és az állam képviselőinek nyílt tárgyalásain, továbbá a tárgyalásokon létrejött megállapodásoknak a gyakorlati életben való kölcsönös megvalósítása során. Egyértelműen világossá lett, hogy a világnézeti különbözőségeket fenntartása mellett nemcsak lehetséges, hanem szükséges is a különböző világnézeti emberek, materialisták és hívők együttműködése, sőt politikai egysége a szocializmus felépítéséért.

Meggyőződésünk szerint az Állami Egyházi Hivatal sokat segített abban, hogy egyfelől ezt a társadalmat jól értse, másfelől hogy az egyház és annak tagjai is jól értsék és segítsék a szocializmust építő társadalom célkitűzéseit. Noha az egyház a saját bázisán állva kereste meg és találta meg a helyét és szolgálatát a társadalomban, mégis jelentős segítség volt az egyház számára az Állami Egyházi Hivatal támogatása.

Arra is megbecsüléssel gondolunk, hogy az Állami Egyházi Hivatal az állam és egyházunk között megkötött Egyezmény végrehajtásáról és annak érvényesítéséről a maga részéről is gondoskodott. Közreműködött abban, hogy az *Egyezmény szelleme minden területen érvényesüljön*, és csorbát ne szenvedjen sem a társadalomban, sem az egyházban.

Azt is állandóan szem előtt tartotta és tartja az Állami

lami Egyházi Hivatal, hogy a Magyar Népköztársaság Alkotmányának 63. paragrafusában az állampolgárok számára biztosított lelkiismereti szabadság és a vallás szabad gyakorlása érvényesüljön.

A szövetségi politika

A párt és kormány következetes és perspektivikus célkitűzése a szövetségi politika. A munkásosztály a parasztsággal és az értelmiséggel együtt építi társadalmunkat. Igényt tart a társadalom valamennyi rétegének szellemi és fizikai munkájára a nagy célok megvalósítása érdekében. *A társadalom különböző osztályaiban és rétegeiben ott vannak a hívő emberek is, akik szívük és tudásuk szerint osztoznak az építés munkájában és az elért eredményekben az ő tetteik és erkölcsi erejük is benne van.* Mi, hívő emberek nem „kívülről” nézzük a nagy országépítő munkát, hanem annak részeseként egész népünk javára dolgozunk.

Világosan látjuk, hogy az egyházaknak is a maguk szolgálatában mindig az egész embert kell szem előtt tartaniuk. Azt az embert, akinek nemcsak lelke van, hanem akinek anyagi igényei is vannak, hiszen ezen a földön él, otthona és családja van és szüksége van a mindennapi kenyérre is. Ezért mi szívből örülünk annak, hogy kormányunk minden erejének megfeszítésével fáradozik az életkörülmények javításáért, az élet színvonal emeléséért és rendkívül körültekintő munkával győzi le azokat a nehézségeket, amelyek a fokozatos fejlődés útjában állnak.

Az egyházak részéről a szövetségi politikában való részvétel különösen is három területen valósul meg: 1. a *békemozgalmában* való részvétellel a szocialista békepolitikával, a nemzetközi kérdések békés úton való megoldásával haladnak egy mederben, — 2. a *Hazafias Népfrontban* való szolgálattal a népi-nemzeti egység célkitűzését munkálják, — 3. a *népünknek nyújtott erkölcsi segítségnyújtással* részt vesznek a közösségi tudat, a közösségi embertípus kialakításában. A következőkben ebben a hármas felosztásban tekintjük át fejlődésünket.

Együtt a békemozgalommal

Kezdetől fogva részt vettek egyházaink a *békemozgalom munkájában*. Már az 1949. áprilisában Párizsban tartott első béke-világkongresszuson ott volt Bereczky Albert református és Dr. Vető Lajos evangélikus püspök. Azóta is szívügye a magyar protestánsoknak mind a magyar békemozgalomban, mind a béke-világmozgalmában való aktív részvétel.

D. Káldy Zoltán evangélikus püspök a VIII. Magyar Békekongresszuson tartott beszédében így összegezte ezt a szolgálatot: „A Magyar Béketanács programjának megvalósításában részt vállaltunk, felkaroltuk a Béketanács akcióit, támogattuk szocialista államunk külpolitikáját, és a béketörekvések segítésére felhasználtuk nemzetközi kapcsolatainkat is.”

A magyar békemozgalom is osztozik azokban a béke-eredményekben, amelyek elsősorban a Szovjetunió és a szocialista országok fáradozásai révén jöttek létre. A békemozgalom ereje abban van, hogy az életet szolgálja! A béke a legeggyetemesebb emberi vágy és követelés, mert ez magát az építő munkát, a biztosított jövőt, a zavartalan fejlődést, az emberi együttélés normális rendjét jelenti. A szocialista békepolitika megvalósításában munkájával minden egyes magyar állampolgár részt vesz. A szocialista társadalom biztosítja a megfelelő bázist a békepolitika megvalósításához.

Együtt a Hazafias Népfrontal

A nemzetközi légkör észrevehetően változott, enyhébb lett, a népek nyugodtabban élnek. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy megszűnt az ellentét a két társadalmi rendszer, a kapitalizmus és a szocializmus között. A két rendszer nemzetközi versengése folytatódik. Szükséges azonban, hogy ez a folyamat ne fadjon az országok közötti fegyveres összeütközéssé és háborúvá. Ne fadjon odáig, hogy az államok közötti kapcsolatokban erőszakot alkalmazzanak, vagy erőszakkal fenyegetőzzenek, ne akadályozza a különböző társadalmi rendszerű államok kölcsönösen előnyös együttműködésének fejlődését. Az azonos vagy különböző társadalmi rendszerű államok közötti nemzetközi kérdések megoldhatók és meg is kell oldani őket békés úton.

Nagy utat tettünk meg a hidegháború éveitől napjainkig, amikor mind általánosabban elismerik a békés egymás mellett élés elveit. De a sikerek nem követik egymást automatikusan, ezért a békés egymás mellett élés érvényesítése a jövőben sem lesz egyszerű, ez a küzdelem még egyáltalán nem ért véget.

A szocialista országok szoros összefogása, a nemzetközi porondon történő lépéseik összehangolása fordította meg a helyzetet a világ neurotikus pontjain. Ennek az összefogásnak lelke, szervezője a Szovjetunió. A világhelyzet változását előidéző okok között különösen fontos szerepet tölt be a Szovjetunió.

A hidegháborús maradványok ereje kezd végérvényesen kimerülni. Mégis vannak, akik nem teljes szívvel lelkesednek, amikor azt tapasztalják, hogy a béke eredményei győzelemre jutnak. A kulturális és az információs érintkezések területén találhatók meg leginkább a hidegháború maradványai. Egyes államokban befolyásos körök továbbra is a feszültségre, a katonai költségvetések növelésére és a fegyverkezési hajszára folytatására törekvenek. Ugyanakkor a kapcsolatok kiszélesedését megpróbálják a nyugati eszmék fokozott terjesztésére kihasználni. Az egyházi világszervezetekben és egyes nyugati egyházakban is hidegháborúra emlékeztető támadások jelennek meg a szocialista országokban lévő egyházi helyzettel szemben.

A közös nevező az a közös óhaj, hogy Európában ne legyen több háború, hogy teremtsék meg az ésszerű feltételeket az európai államok békés együttműködéséhez, ami minden nép számára hasznos. Az agressziók megfékezésére, a békés egymás mellett élés bizonyítására nagy kezdetet jelent a *helsinki konferencia*.

Mi, magyarországi keresztyének hálát adunk Istennek, hogy olyan országban élünk, ahol törvény bünteti a háborús propagandát, és törvény védi a békéért folytatott munkát. Hálát adunk Istennek, hogy az a társadalmi rend, amelyben élünk, a békére épül és a lényegéhez tartozik hozzá a béke, mert ez a béke társadalmi rendje. A világ békéje olyan ügy, hogy annak érdekében háttérbe kell szorítani minden ideológiai ellentétet és felszabadult szívvel együtt kell dolgozni azokkal, akik meg akarják menteni a világot egy végetes katasztrófától. Minden teológiai érv, amely ezt az együttműködést ellenezni kívánja, tarthatatlan és haszontalan.

A mi egyházaink Isten által vezetett teológiai felismerései világosan fejezik ki a keresztyén szeretetnek azt a tágabb megnyilvánulási területét, amely a nép, az ország, az emberiség szeretetének cselekedeteit jelenti. Ezért támogatjuk és segítjük népünk és hazánk felemelkedését, és veszünk részt az emberiség békés jövőjének biztosításáért folyó küzdelemben. *A szeretet horizontja kitágult: az emberi kollektívumok szeretet-szolgálatává.*

A Hazafias Népfront mozgalmában a magyarországi protestáns egyházak szintén *eleitől fogva részt vettek*. A népfrontmozgalomban egy, a népünk történetében elegendő példátlan összefogás valósult meg és bontakozott ki. Mi, keresztyének is örömmel állapítjuk meg, hogy ebben a szövetségben egyházaink papjai és hívei őszinte szívvel együttműködve részt vesznek, hiszen annak célja a haza felvirágoztatása és az emberiség javának munkálása. Ez a célkitűzés egybecseng a számunkra kötelező evangéliumi parancsal, az emberszeretet törvényével. Ez a hit elvi meggyőződés és legszentebb történelmi hagyományaink köteleznek bennünket a nemzeti összefogásban való részvételre, amelynek keretében marxisták és Isten-hívők, jóakarató magyar emberek, világnézeti különbözőségekre való tekintet nélkül elfogadják egymást munkatársként, úgyannyira, hogy közöttük gyümölcsöző együttműködés alakulhatott ki.

D. Dr. Bartha Tibor református püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke, a Hazafias Népfront VI. kongresszusán tartott beszédében az együttműködés kérdésének gyökeréig hatolt le, amikor a keresztyének és marxisták közös nevezőjének elvi problémáit tárgyalta: „Két jelentős meghatározó elvi szempontra szeretnék utalni: 1. A folyamatos párbeszéd során mind a marxisták, mind a keresztyének becsületesen ragaszkodnak elveikhez, egymás meggyőződését tiszteletben tartják. — 2. A párbeszédben, az egymáshoz való viszony alakításában, a gyakorlati együttműködés erkölcsi feladatai állanak a középpontban. Ezen az elvi házison épült fel hazánkban az állam és az egyházak általunk is határozottan jónak tartott viszonya és folyamatos, eredményesen halad előre ennek a viszonynak a továbbfejlesztése. Erre az összefogásra hívott fel legutóbb az Európai Kommunista és Munkáspártok Berlieni Konferenciájának Üzenete, amely közvetlenül megszólítja a keresztyéneket is. Most arra van szükség, hogy ezek a keretek tartalommal telítődjenek meg, egész Európában a társadalom legszélesebb körei, az emberek milliói fogadják el a békés egymás mellett élés eszméjét. Szabaduljanak meg a bizalmatlanság, a gyűlölködés, a gyanakvás, a félelem formálta gondolkodásmódtól. A közvélemény ilyen irányú alakítása területén kétségtelenül nagy feladat vár a keresztyén egyházakra is.”

A népfront mozgalomban a *katolikus egyház* is tevékenyen résztvesz. Ez jutott kifejezésre az említett VI. kongresszuson is.

Dr. Lékai László bíboros, esztergomi primás-érsek, a római katolikus püspöki kar elnöke felszólalásában nemcsak az egyház és állam jó viszonyáról szólt, ami biztosítéka a hívők szabad vallásgyakorlatának és tükröződik a római katolikus hierarchia teljes helyreállításában is, de a békéért végzett közös szolgálatunkról is szólt, amelyre mi, hívők is elkötelezettnek érezzük magunkat. Kiemelten értékelte a „vox humana”-t, szocialista társadalmunk szép vonását, ahogy gondoskodásával körülveszi az egyént, különösen is az édesanyát, az öreget, a beteget, a gyermeket. Ez a humánus gyakorlat valóban méltán váltja ki valamennyi, az erkölcsi normákat nagyra értékelő keresztyén tiszteletét a nép állama iránt.

Erkölcsei szolgálatunk a népi-nemzeti egységben

A gazdagabb és szebb emberi élet távlata a népi-nemzeti egység jegyében, összefogásra és odaadó részvételre hívja fel a haza minden fiát. Egyházaink minden tagjára is érvényes, hogy keresztyén hite és sze-

retete alapján dolgozzék, társadalmunk előbbrejutásáért. *A keresztyén ember hasznos tagja akar lenni a társadalomnak.* Ezt a szellemet diktálja számunkra a másokért fáradoó szeretet. Abban van ennek a teológiai látásnak nagy áldása, hogy megajándékozott a másokért, a közösségért munkálkodó hittel. Nagy dolog, hogy együtt fáradhatunk, dolgozhatunk a „kis és nagy” ügyek, problémák megoldásában.

A mi társadalmunkról, a szocializmust építő, magyar társadalomról van szó, amelyben élünk, amelynek eredményeiből mindnyájan részesedünk, és amelyben együtt végezzük szolgálatunkat. Ezen a bázison állva tudjuk, hogy van feladatunk ebben a társadalomban, s hogy ezt a feladatot úgy végezhetjük el, hogy közben semmit sem kell feladnunk hitünk tartalmából.

Örülünk annak, hogy olyan társadalomban élünk, amely lehetetlenné teszi az egyéni tőke felhalmozódását, amely nem a kevesek gazdagságát, hanem a kollektív jólét felemelését tervezi és valósítja meg. Tudjuk, hogy ez csak a társadalom strukturális változása révén valósulhatott meg oly módon, hogy hazánk a szocializmus építésének útjára lépett. Abban a tudatban élünk mi egyházi emberek, hogy ebben a vonatkozásban mi is jelentős segítséget tudunk nyújtani gyülekezeteink tagjain keresztül egész társadalmunknak.

Az emberi együttélés parancsolatainak sorrendjében haladva igen sokat tehetünk azért, hogy a szülők és gyermekek egymáshoz való viszonya az esetleges nemzedéki különbségek ellenére a szeretet és tisztelet jegyében valósuljon meg. Mind az ifjúsági munkában, mind a gyülekezeti ígéhirdetéseinkben és a lelkipásztori látogatás szolgálataiban erre alkalmunk nyílik.

Az ötödik parancsolat arra nyújt tág lehetőséget, hogy mind a kis közösségekben divó idegesség és gyűlölködés leküzdése, mind a nagyvilág égető kérdéseivel való helyes hozzáállás, *a béke mindenk fölött való szolgálata* végre egy szintre kerüljön a sokat emlegetett „lelki békesség” fogalmával.

A hatodik parancsolat is sok kérdést és segítséget nyit meg: ide tartozik az ifjúság szeretetből fakadó tanítása és óvása *a szabadosság és szexuális vonatkozású zűrzavar és nihilizmus veszélyeitől*: sokat tehetünk az esketési szolgálatokban és a házaspárok problémáinak megbeszélésekor a válások megelőzéséért, a családi légkör javításáért, a gyermekáldás vállalásáért, az „egyke”-szemlélet megváltoztatásáért, a szeretet megújulásáért.

A hetedik parancsolattal kapcsolatban a leggyakrabban előkerülő témák, *a munkaerőkölcs javítása, önző szerzési vágy leküzdése,* társadalmi és más egyéneknek megkárosító gyakorlatok elutasítása, a munka értelmének és hivatás-szerű végzésének megmutatása.

A nyolcadik parancsolatban *a családi, lakóhelyi és főleg munkahelyi légkör javítása* a másoknak ártani akarás helyett a nyílt őszinteség ajánlása lehet a segítő szolgálatunk tartalma.

A két utolsó parancsolat pedig a sok hamis beideg-ződöttség, *az egymásra licitálás, irigység* táplálta elbukások megelőzése témáit kínálja korrigálásra. Nem szóltunk még a *születésszabályozás* kérdéseiben való felelős hozzászólásunk lehetőségeiről, *a káros szenvedélyektől való óvásról* és általában arról, amit a lelkes szolgálata során a sérült emberi lélek és lelki-gyógyításával használhat nemcsak az egyének és családnak, hanem az egész társadalomnak.

A családok életének védelmében igen sokat tehet és kell tennie az egyháznak. A családi életéről való helyes szemlélet kialakításában, ezzel összefüggésben a gyermekáldás, gyermeknevelés örömeiben, és gondjaiban is részt vehetünk és útmutatást és tanácsot adhatunk.

A nyugdíjasok, az *öregéről való gondoskodásnak* az ügyét jelentős helyre tette államunk. Sokat tett ezen a vonalon egyházunk az elmúlt időkben is, de minden bizonnal valamennyi gyülekezetünk területén élnek olyan nyugdíjasok és öregek, akik a mi segítségünkre is rászorulnak.

Egyházaink intézményes diakóniai szolgálatát feltétlenül meg kell említenünk, amely öregek, rokkantak, csökkent értelmű gyermekek hűségese gondozásával felbecsülhetetlen szolgálatot tesz a társadalomnak. Ehhez azonban hozzátehetjük azt is, hogy az ilyen irányú gondozás folyik szinte minden gyülekezetben is.

A lelki vigasztalás, és *az etikai alapok erősítése* mellett jelentős szerepe lehet az egyháznak *az egészséges közszellem és tudati tényezők kialakításában.* A társadalomnak egy bizonyos rétege, mondhatjuk a gyülekezetekhez tartozó hívőknek is ezeket, figyel arra, amit az egyháza, a lelkésze mond. Így volt ez a *termelőszövetkezetek létrehozásánál* a falvakban és a politikai kibontakozás útjait kereső városi gyülekezetekben, így van ma is sok időszerű kérdés megítélésében.

Elsősorban a körülöttünk élőknek kell megtapasztalniuk, hogy nem magunknak élő közösség, hanem a társadalom szerves és építő részei vagyunk, akikre minden jó, humánus és közösséget építő ügyben számítani lehet.

Társadalmunk megerősítése és továbbfejlődése érdekében nekünk is küzdenünk kell az önzés, az anyagiasság, a köztulajdon elleni vétkek ellen, a hűségese és jó munkáért, hivatástudatért és hivatáshűségért a gazdasági élet minden pontján.

Állami állásfoglalások

Szolgálatunk ilyen irányú végzéséhez lehetőséget ad Népköztársaságunk humánus politikája, amelyet világosan kifejez országunk első államférfia, Kádár János: *„Az osztályharc frontja nem a hívők és a nem-hívők között húzódott és ma sem ott húzódik.* A hívők — bármely felekezethez tartozzanak is — szabadon gyakorolhatják vallásukat, hátrányos megkülönböztetésben nincs részük, egyenjogú állampolgárai a hazának.” *„Az állam és az egyház számára elfogadható és a nép érdekeinek, szocialista építőmunkájának megfelelő helyzet kialakításában a párt és az állam helyes politikája mellett szerepe van a hívő tömegek demokratikus állásfoglalásának.* Szerepük van az egyházak vezető testületeiben reálisan gondolkodó embereknek és a különböző egyházak haladó papjainak is, akikkel a Hazafias Népfront keretében a kölcsönös tisztelet alapján, egyetértésben dolgozunk népünk javára.” (Részlet a Magyar Szocialista Munkáspárt IX. Kongresszusán Kádár János első titkár beszámolójából.)

A Világosság című materialista világnézetű folyóiratban két nagyon jelentős tanulmány jelent meg a magyarországi egyházak és a szocialista állam viszonyáról. Az 1976. októberi számban *Aczél György,* az MSZMP Politikai Bizottságának tagja, a kormány miniszterelnök-helyettese írt cikket *„A szocialista állam és az egyházak Magyarországon”* címmel. Az 1977. januári számban pedig *Miklós Imre* államtitkár, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke írt tanulmányt *„Új típusú kapcsolatok”*-ről. (Az állam és az egyházak kapcsolatának alakulása Magyarországon.)

Ezek a magasszintű, tudományos cikkek lényegében az *állam és az egyház viszonyával, a keresztyének és marxisták, vallásos és nem vallásos emberek együttműködésével, annak elvi alapjaival és a közös cselekvés céljaival és módjaival foglalkoznak.*

Aczél György szól arról, hogy „marxistáknak és keresztényeknek ugyanazon világ ugyanazon kérdéseire kell választ adniuk” és össze kell fogniuk a „nagy közös történelmi célokért, amelyeket a mai nemzeti és nemzetközi társadalmi viszonyok határoznak meg a termonukleáris háború veszélyének árnyékában.” Tehát szükséges a marxistáknak és keresztényeknek összefogniuk az egész emberiség érdekében. De szükséges együttműködniük a szocialista társadalom felépítése érdekében is. Így mondja ezt a szerző: „egy szabadabb és harmonikusabb társadalom kialakításával jobb feltételeket teremtsünk a szabad alkotó személyiség és az emberi kapcsolatok tartalmas fejlődéséhez — ha úgy tetszik — a szeretet dimenzióinak kiterjesztéséhez és reális megvalósulásához.”

Aczél György úgy beszél a szocializmusról, mint „a szeretet dimenzióinak kiterjedéséről és reális megvalósulásáról”. Nekünk, keresztényeknek világosan kell látnunk, hogy a kapitalista társadalmi rendben a szeretet gyakorlásának korlátot szab maga a kapitalista struktúra, amelyben még a legjobb keresztények is legfeljebb „jótékonykodást” végezhetnek. Még akkor is, hogyha ez a „jótékonykodás” sok esetben nem is becsülhető le, mégis, nem lehet vitás, hogy a szocialista struktúra teszi lehetővé a diakónia, a szeretet tágabb körű és hatékonyabb gyakorlását. Éppen ennek a társadalmi rendnek a felépítéséhez szükséges a marxisták és keresztények együttműködése.

A szerző egyértelműen beszél arról, hogy noha a marxisták és keresztények különböző elvi-teológiai alapokon állnak, és ennek következtében cselekvésükben más és más alaplól indulnak ki, de a cselekvésben egyek lehetnek, amikor a szocialista társadalom építéséről, a nagy történelmi célok megvalósításáról és a béke biztosításáról van szó. A legdöntőbb bizonyíték erre — mondja a szerző —, hogy Magyarország a marxisták és a keresztények együtt dolgoznak a szocialista társadalom építésén, a mindennapi életben, a munkahelyeken, az üzemekben, a termelőszövetkezetekben, a hivatalokban, az intézményekben.

Nem szükséges és nem is lehetséges az ideológiai, illetve teológiai keveredés. Ezt nem vállalják a marxisták sem, de mi keresztények sem. Így mondja ezt Aczél György: „Nem tartjuk lehetségesnek a világnézetek közötti határok elmosását, a marxista materializmus és a vallások közötti kompromisszumot”. Majd ezt kiegészíti a cikkíró: „A párt... egyértelműen kitar tudományos, dialektikus és történelmi materialista világnézete mellett”. Valóban, nem szükséges és nem lehetséges a „határok elmosása”, de igenis lehetséges a határok elmosása nélkül is együttműködni marxistáknak és keresztényeknek a nagy történelmi célokért, népünk boldogulásának előmozdításáért.

„A végső világnézeti kérdések vitatását a marxista kizárólag eszmék terjesztése és konfrontációja révén, nem pedig erőszak igénybevételével tartja megengedhetőnek”. Ez természetesen egyik oldalán sem jelenti azt, hogy akár a marxisták, akár a keresztények lemondanak „eszméik” terjesztéséről, de igenis jelenti azt, hogy csak meggyőzéssel és nem agresszivitással tehetjük azt. Éppen ezért nagyon becsületesnek érezzük a szerzőnek ezt a megállapítását: „A marxisták, éppen mert tisztelik szövetségeseik meggyőződését, azt is természetesnek tartják, hogy az egyházak folytatják a vallásos nézetek propagandáját, szilárdítják híveik meggyőződését.”

Miklós Imre államtitkár tanulmányt írt az állam és az egyházak kapcsolatainak kialakulásáról Magyarországon. A cikk abból indul ki, hogy „két világnézet gyakorolja a legkiterjedtebb hatást a széles tömegekre világszerte: a marxizmus—leninizmus és a külön-

böző vallások. Ez a tény megköveteli viszonyuk elmélyült vizsgálatát és az adódó politikai-gyakorlati lehetőségek realizálását — mind a szocialista országokban, mind másutt.”

Igen lényegesnek látjuk Miklós Imre államtitkár két megállapítását. Az egyik ez: „Államunk a tényleges adottságokat figyelembe véve, a türelem, a felelősség és a bizalom légkörében alakítja viszonyát az egyházakhoz és a vallásos dolgozókhöz.” A másik pedig ez: „Szem előtt tartjuk, hogy a fő választóvonal a szocializmus építése során nem a hívők és a nem hívők között, hanem a szocializmus hívei és ellenségei között húzódik.”

Nagyon pozitív visszhangot váltottak ki Miklós Imre államtitkárnak, az *Allami Egyházügyi Hivatal működésével kapcsolatban* leírt mondatai: „Az egyházakkal való kapcsolatok során nem bizonyítjuk mindenáron és minden eszközzel, hogy csak nekünk lehet igazunk. Társadalmi gyakorlatunk elveinek megfelelően partnereink álláspontját tiszteletben tartjuk, összhangban azzal, hogy államunk az egyházakat teljes jogú partnerként ismeri el, s az állam és egy egyház között felmerülő újabb kérdéseket továbbra is tárgyalások és megegyezések útján oldjuk meg.” Az egyházak vezetői és lelkészei a gyakorlatból tudják igazolni, hogy ez valóban így van. Valóban partnerként veszünk részt az államot és egyházat egyaránt érintő tárgyalásokon, amelyek mindig őszinték, és egész népünk érdekeit szem előtt tartók.

Két évtizedes tapasztalata alapján is ezt írja: „Az egyházak belső életében is lényeges változások következtek be az elmúlt évtizedek alatt. Nyilvánvaló, hogy az egyházaknak más a szerepük a szocialista társadalomban, mint korábban.”

Az állam és az egyházak viszonyában, az egyházak belső életében végbement események erősítették a haladó erők helyzetét és megszilárdították azokat, akik hazánkban a szocialista társadalom támogatása mellett döntöttek.

A haladó egyházi emberek jó partnert és megbízható szövetségest találnak a hazai egyházpolitika felelőseiben. Ezt tükrözik Miklós Imre államtitkárnak az *evangélikus egyház országos presbiteri ülésén* mondott szavai: „A magunk részéről az egyházi vezetés és a pápáság progresszív célkitűzéseinek érvényesítéséhez továbbra is minden segítséget megadunk és a politikai együttműködés továbbfejlesztésére törekszünk. Teszünk ezt hazánk fejlődése, a szocialista népi-nemzeti egység további erősítése érdekében, a kormányunk által képviselt elvi egyházpolitika szellemében.” (Evangélikus Élet. 1974. jan. 6.)

A magyar egyházpolitika történetében többször léptek színre a visszahúzó erők képviselői. Többször feszültté vált a helyzet a haladás és a reakció között. Mégpedig nemcsak a hazai erőkkel kellett számolni, hanem az imperializmus átfogóbb tényezőivel is. Miklós Imre államtitkár ezekre a jelenségekre utalt, amikor a *református egyház országos esperesei értekezletén* a következőket mondta: „Ugyanakkor számolunk azzal — mint ahogy eddig is —, hogy itthon és külföldön is vannak olyanok, akik mindent megtesznek, hogy fékezék, gátolják a kedvező folyamatot. E politikai küzdelemnek természetesen ma már mások a módszerei, mint 20 évvel ezelőtt. Gyakran alantans eszközökkel és módszerekkel akarják diszkreditálni az egyházak tisztességét, becsületes, világosan látó vezetőit. Megnyugtató azonban, hogy a káros nézeteknek és a felelőtlen személyeknek nincs tömegbázisa, és hogy törekvéseiket megfelelő visszautasításban tudjuk részesíteni. Politikánk az elmúlt harminckét év alatt helyesnek és igaznak bizonyult, társadal-

munkáját szolgálta. A jövőben is ezen az úton akarunk folyamatosan haladni. Továbbra is készek vagyunk minden jóakarató emberrel dialógust folytatni és együttműködni szeretett hazánk, dolgozó népünk szolgálatában.” (Reformátusok Lapja, 1977. júl. 24.)

A kiegyensúlyozott jó viszony és kapcsolatrendszer éppen azért lehet tartós, mert nem öncélú, hanem népünk szűkebb és boldogabb jövőjének megteremtésére, az emberiség fejlődésére és békéjének biztosítására irányul.

Az ideológiai, világnézeti különbség és ellentétek továbbra is fennállnak. Az eltérő ideológiai nézetek és vélemények kifejtésének helye és lehetősége immár közel három évtizede az a párbeszéd, amelyet a keresztyének és a marxisták folytatnak egymással hazánkban. A keresztyén—marxista dialógusnak nálunk sajátos formái alakultak ki, amelyet a valóságos élet tett szükségessé és lehetővé. Hazánkban nem egyszerűen absztrakt ideológiák, elvek és tantételek konfrontálódnak, hanem a különböző ideológiák képviselői valóságosan együtt élnek, találkoznak egymással — igen gyakran a család körében is. Ez a találkozás a felek szempontjából egyaránt jelentős kérdések meg-

vitásának alkalma. Így tesszük rendszeresen közös megbeszélések tárgyává a haza és az emberiség életkérdéseit azzal a célkitűzéssel, hogy a közös probléma megoldása érdekében egyesíthessük erőinket. A dialógusnak azonban ezen a szinten is csak akkor van értelme és jelentősége, ha a világnézetek szembesítése nem öncélúan történik, hanem az ember ügyét, a társadalmi haladást szolgálja.

*

A hívek és az egyházak számára — hitükhöz való ragaszkodás mellett — természetes a béke, a demokrácia, a szocializmus ügyének és célkitűzéseinek hűségese támogatása. Annál természetesebb és zökkenőmentesebb a hívők és a nem vallásosak együttműködése, minél inkább létrejön a kölcsönös megismerés, minél jobban oszlanak a tévhitek, előítéletek, indokolatlan aggodalmak és fenntartások.

Hosszú volt ez az út, amíg idáig eljutottunk, nem is volt zökkenőktől mentes, de jó utat találtunk s bizakodón nézünk előre a jövőbe, mert az alapok szilárdak!

D. Dr. Ottlyk Ernő

Törvény és gyakorlat

Társadalmunk erőfeszítései a közművelődés színvonalának emeléséért — és az ebben való keresztyén feladatvállalás

„Ezzel a magyar néppel, az éppen most élő, itt élő, e hazában élő magyar néppel szeretnénk kulturális feladatainkat teljesíteni. Brecht szavával élve: a népet nem lehet leváltani. Tehát ezek között a viszonyok között akarunk mi értelmes és itt a törvényben is megfogalmazott, az országgyűlés által oly lelkesen támogatott politikát folytatni.”

Pozsgay Imre kulturális miniszter zárszavából az 1976. V. törvény elfogadásakor

Mai magyar társadalmunk ez irányú erőfeszítéseit több területen figyelhetjük meg. Az összkép sok mozaikközből áll össze. Ilyenek: írók és pedagógusok sajtóban közölt véleménye; a Magyar Rádióban elhangzott vitaestek; szociológiai felmérések; társadalmi közvéleménykutatások. Legátfogóbban azonban valószínűleg maga az 1976-os V. törvény ad képet: *Törvény a közművelődésről*. Leghelyesebb azért, ha ennek a törvénynek tartalmát, keletkezését, hátterét kísérik nyomon és azokkal a kérdésekkel foglalkozunk elsősorban, amiket ez a törvény vet fel. A sokszínű, sokoldalú, rengeteg kérdést magába ölelő problémaköteget ez a törvény foglalja össze, segít az eligazodásban, hogy el ne tévedjünk a részletkérdések útvesztőjében.

Népművelés helyett közművelődés

Tudomásom szerint a népművelés helyett a közművelődés kifejezést először az MSZMP X. Kongresszusa, majd a KB 1972. novemberi állásfoglalása használta. Ez utóbbi kimondta: „A közművelődést felül kell vizsgálni és új közművelődési koncepciót kell kialakítani”. A következő évben (1973) már többen is használták a szót, az új tartalmi kifejezést: pl. Darvas József és Füleki József. Mivel egész művelődési politikánk megértéséhez kulcsfogalom azóta a *közművelődés*, hadd idézzünk néhány sort tőlük, majd a kulturális

miniszter expozéjából az ugyanerre a témára utaló mondatokat.

1973-ban Darvas József, a nyíregyházi Olvasó Népert mozgalom konferenciáján többek között ezt mondta: „Szocialista építő munkánkban a gazdasági építés mellett mindjobban előtérbe kerülnek a kultúra feladatai... A népművelésnél a közművelődés tágabb fogalom: egybefogja mindazokat a területeket, amelyeknek valamilyen módon közük van a kulturális eszközhöz, a kultúra színvonalának emeléséhez... Ma nem felülről való lehajlásra van szükség, hanem a népi energiák, az önművelés erőforrásainak felszabadítására, a társadalmi aktivitásra! Közművelődésünk túlságosan is az intézményekre hagyatkozik. Nyilvánvalóan ezekre az intézményekre a jövőben is szükség van... de a fő hangsúlyt a *társadalmisításra* fogják helyezni” (Látóhatár, 1973. nov. szám).

Ugyanebben az évben írja Füleki József a következőket: „Amikor a népművelés helyett egy időre közművelődésről beszélünk, akkor nem cégtért cserélünk, hanem beláttunk valamit. Azt, hogy az egész nép, az egész lakosság folyamatos művelődését csakis az összes kulturális (szellemi és anyagi) tényező igénybevételével lehet megoldani... az emberek életének, cselekvéseinek, művelődési szokásainak és lehetőségeinek egysége a reális magva a közművelődés egységének is” (Népművelés, 1973. 4. sz.).

1976-ban Pozsgay Imre kulturális miniszter az új törvényjavaslat bemutatásakor tartott expozéjában többek között ezt is mondta: „A nép nem csak tárgya a művelődésnek, hanem alanya is. A földet művelik, de az ember művelődik... Az utóbbi évtizedre esik a népművelés fogalmának felcserélése a *közművelődés* fogalmával. Ez is jól tükrözte a társadalmi folyamatok változását s azok hatását a művelődési tevékenységre. Ezzel a váltással *nemcsak a szóhasználat változott*, hanem a szemlélet és a művelődésről vallott felfogásunk, mindennapi gyakorlatunk is. A népművelés fogalmát, amely mechanikusan művelőkre és

művelendőkre, terjesztőkre és passzív befogadókra osztotta az embereket, felváltottuk a közművelődés fogalmával. Ez demokratikusabb és közösségibb magatartásra ösztönöz, olyanra, amely tudomásul veszi, hogy a művelődés az egész közösség ügye, és minden egyes állampolgár joga, lehetősége és feladata. A közművelődés fogalma tartalmazza azt is, hogy a művelődés nem egyszerűen elfogadást és passzív ismeretszerzést jelent, hanem az alkotás és terjesztés folyamatában való cselekvő részvételt is... A közművelődés fogalma a személyek egymással való kapcsolatában és a személyiség teljességében a közösség oldaláról közelíti meg a művelődés értelmét, társadalmi hasznát és teszi hangsúlyossá a személyes részvételt, a közösségi jelleget és a művelődés folytonosságát. Egyszersmind feltételezi, hogy minden ember hordoz valamilyen sajátos tudást, tapasztalatot, amit érdemes a közösségnek átadni." Természetesen a népművelés fogalom közművelődéssel történt felváltása nem jelentette azt, hogy mindent rossznak ítélte társadalmunk, ami a népművelés keretében folyt 1945 óta, pl. az 1958-as korszakos jelentőségű művelődéspolitikai határozatot és annak végrehajtását, hanem egyszerűen azt jelenti, hogy a fejlett szocialista társadalom korszakában és a holnapra tekintettel új gondolkodásmódot, sőt magatartást kell kialakítani. Szerintem ez tükröződik a szóhasználat változásában. Az új fogalom jól fejezi ki már azt, amire a 20. század hátralevő éveiben feltétlenül szükség lesz: folyamatosan és tudatosan fejlesztett műveltségre, magas színvonalú kultúrára, a boldogabb és teljesebb emberi élet lehetőségeinek kihasználásához *Meggyőződésem, hogy az emberiség jövője s benne magyar népünk jövője is nagymértékben függ a kultúráltságtól, kultúrán érteve nemcsak az ismereteket, hanem az emberséges magatartást, közösségi életgyakorlatot is. Így a jövőre nézve értem, a jelenben megfogalmazott törvény bevezető szavait: „A Magyar Népköztársaságban az állampolgárok és közösségeik művelődése, a közművelődés fejlesztése az egész nép közvetlen érdeke. Népköztársaságunk biztosítja állampolgárainak a művelődéshez való jogot és gondoskodik művelődésük lehetőségeiről.” A törvény szövegét újra és újra elolvasva, értjük meg, hogy valóban az egész nép jövője érdekében megfogalmazott törvény született, mint ahogy benyomást keltenek fejezte ki ugyanezt a kulturális miniszter zárószavaiban: „Jól érzékelték a törvény előkészítői a társadalom hangulatát, a társadalom szükségleteit és igényeit.”*

Az 1976. V. törvény rövid ismertetése

A törvény négy fejezetből áll. Első fejezete (1—11.§) általános rendelkezéseket tartalmaz, meghatározza a törvény célját, a közművelődési tevékenység alapelveit és az általános közművelődési feladatokat. Célja ezek szerint az, hogy meghatározza „azokat az alapvető jogokat és kötelezettségeket”, amelyek elősegítik a fejlett szocialista társadalmat tudatosan építő, műveltségüket és szakmai képzettségüket folyamatosan tökéletesítő személyiségek és közösségek létrejöttét, állampolgáraink művelődési igényeinek felkeltését, továbbfejlesztését és kielégítését. Körvonalazza az állami szervek, vállalatok, szövetkezetek közművelődési feladatait és együttműködési kereteit. A törvény alapelve, hogy a közművelődési tevékenységet is a fejlett szocialista társadalom építésének feladatait határozzák meg. A közművelődés is hozzájárul a szocialista demokrácia további fejlesztése kulturális feltételeinek kialakulásához, fejleszti a termelés és a munka tudati feltételeit. — A Magyar Népköztársaság minden állampolgára részére lehetőséget teremt az általános és

szakmai alapműveltség megszerzésére, műveltsége fejlesztésére, a nemzeti és egyetemes kultúra elsajátítására, az egyéni alkotóképesség kibontakoztatására. A közművelődés támogatása minden vezetőnek kötelessége. A közművelődésben való részvétel állampolgári jog, egyben minden állampolgárnak önmaga és a társadalom iránti kötelessége is. Az 5. §-t érdemes szóról szóra is idézni: „A közművelődés áthatja az emberi tevékenység, a társadalmi élet egészét. A közművelődés kiterjed a teljes személyiség alakítására, fejleszti az ismeretek befogadására, alkalmazására és továbbadására való képességet.” A 6. §-ban ezt olvassuk: „A közművelődési tevékenység sokoldalú társadalmi összefogásra, az állampolgárok és közösségeik önkéntes, kezdeményező és cselekvő részvételére épül. „E paragrafus 3. pontja erőteljesen hangsúlyozza a család szerepét is, a különböző egymásra épülő, egymást kiegészítő emberi közösségek között. Majd előírja, hogy a közművelődési feladatokat és fejlesztési célokat éves, ill. középtávú tervekben kell meghatározni.

A 7. § a munkásság, parasztság és az ifjúság művelődéséről szól kiemelten. A 8. § a szocialista hazafiság és a nemzetköziség összehangolásáról beszél. A nemzetiségekhez tartozó magyar állampolgárok művelődési lehetőségéről szól a 9. §. A művelődési egyenlőtlenségek megszüntetéséről és a művelődési hátrányok felszámolásáról intézkedik a 10. §. Általános közművelődési feladatnak jelöli meg a törvény a „művelődési igények állandó fejlesztését, az általános tájékozódási lehetőségek megteremtését, az általános műveltség rendszeres gyarapítását (művészet, társadalomtudomány, természettudományok, műszaki, mezőgazdasági, egészségügyi, testi és környezeti kultúra, erkölcs, magatartás, életmód és izlés fejlesztése, politikai műveltség, állampolgári ismeretek fejlesztése, munkakultúra, szakmai képzettség kiegészítése, megújítása, szabad idő hasznos eltöltése, kulturált szórakozási lehetőségek, kulturális alkotóképesség kibontakoztatása)”. —

A II. fejezet a közművelődési feladatok megvalósításáról intézkedik (11—29. §). A lakó- és munkahelyi közművelődési feladatai mellett szól a Hazafias Népfőrdő, a szakszervezetek, a KISZ, a fegyveres erők szerepéről. A 20. §-t szóról szóra idézzük: „Az állam a családok számára is hozzáférhetővé teszi az alapvető oktatási, nevelési és közművelődési intézményeket, eszközöket és ezek által segítséget nyújt a családi nevelés és művelődés megszervezéséhez. — A szülők megtisztelő társadalmi kötelessége, hogy a rendelkezésre álló lehetőségekkel megfelelően éljenek a család, különösen gyermekeik rendszeres művelődése, a kulturált közösségi magatartás kialakítása érdekében.”

Az oktatási-nevelési intézmények, majd a közművelődést szolgáló intézmények feladatáról olvasunk ezután a törvényben. Az iskolák, művelődési otthonok, könyvtárak feladatainak felsorolása után a könyvkiadásról, könyvterjesztésről, a sajtó, a rádió, a televízió és a filmgyártás szolgálatáról beszél a törvény. Különös figyelmet érdemel az anyanyelv tisztaságának, helyes használatának hangsúlyozása, valamint a környezetkultúra és az egészségügyi műveltség fejlesztési szándéka.

Fontos a művészeti intézmények izlés-fejlesztő feladatáról szóló szakasz csak úgy, mint a művészetkritika mozgósítása a közművelődési feladatok megvalósítására. Tudományos intézetek, múzeumok, műemlékvédelem, testnevelési szervek szemléletformáló feladatáról intézkedik a törvény. Az igényes szórakozással is törődik: „A szórakoztatás intézményei kötelesek gondoskodni az igényes szórakoztatás feltételeiről, műsorok minőségének javításáról és rendszeres ellenőrzéséről. A szórakoztató tevékenység nem sértheti a

közízlést, az alapvető szocialista eszményeket és a nemzeti értékeket.”

A III. fejezet (30–38. §) a közművelődés irányításával és feltételeivel foglalkozik. A közművelődés irányítása állami feladat és ezt a Minisztertanács látja el. A közművelődés személyi és anyagi feltételei című szakaszból három témát emelek ki: az értelmiség szerepét, az anyagi vonatkozásokat és a település-fejlesztési tervvel való összhangot. Az értelmiség feladatáról ezt olvassuk: „Az értelmiség megtisztelő kötelessége, hogy szakmai, világnézeti és politikai felkészültségét hasznosítva, valamint saját műveltségét fejlesztve tevékenykedjék a közművelődés érdekében. A felsőoktatási intézmények az egyetemi, főiskolai hallgatók hivatástudatának elmélyítésével együtt gondoskodnak felkészítésükről, a közművelődésben való tevékeny részvételre.” — A közművelődés anyagi feltételeiről elsősorban az állami költségvetésben kell gondoskodni. — „Az állam támogatások nyújtásával elősegíti, hogy a kulturális termékek árai és a közművelődési szolgáltatások díjai a közművelődésügyi politika céljaival összhangban legyenek.” — A közművelődés intézmény-hálózatának fejlesztéséről a településfejlesztéssel összhangban kell gondoskodni.

A IV. fejezet a hatálybalépésről és végrehajtásról intézkedik.

A közművelődésről alkotott törvény háttere

1976-ig nem született törvény a közművelődésről a magyar törvényalkotásban. Ez az első történelmünk, illetve kulturális történelmünk folyamán. Hogy erre most került sor, az csak azért volt lehetséges, mert egy sor eredményt tud felmutatni társadalmunk. Csak miután szocialista társadalmunk „megszüntette a művelődési kiváltságokat, felszámolta azt a kulturális elmaradottságot, amely a dolgozó osztályokat évszázadokon át sújtotta, gyökeresen megváltoztatta a közművelődés feltételeit, minden állampolgár számára megteremtette a lehetőséget, hogy igénybe vegye a művelődéshez szükséges legfontosabb eszközöket és intézményeket, szervezte és ösztönözte a dolgozók művelődését”, csak ezután lehetett szó e törvény megalkotásáról.

Pozsgay Imre kulturális miniszter expozéjában mélyrehatóan elemezte a közművelődési törvény kialakulását, illetve azt a társadalmi és történelmi hátteret, amely nélkül nem tudjuk igazán megbecsülni az 1976-os V. törvényt. Kulturális történelmünkkel kapcsolatban hadd idézzük néhány gondolatát: „Aki történelmünket ismeri, azt is tudja, hogy a társadalmi haladásért és nemzeti függetlenségünkért folytatott küzdelmeink mindig egyúttal a „köz” művelődéséért vívott küzdelmek is voltak. A haladás és a művelődés igényének összekapcsolása volt ez mindenkor... Erősítette a felismerést: a kultúrát demokratizálni kell, a nép művelődése nélkül a nemzet nem léphet előre, nem fejlődhet tovább... A kultúra demokratisálására irányuló törekvések 1945 előtt természetesen nem járhattak a kulturális élet tényleges demokratizálásával, mert a társadalom szerkezetének, a társadalmi rendnek gyökeres megváltoztatására akkor nem volt lehetőség... A 19. és 20. században több alkalommal került napirendre egy közművelődési törvény megalkotásának javaslata. Ezek a javaslatok azonban mindvégig szükségszerűen javaslatok maradtak. Hiszen addig, amíg a nép a „nemzet alatti” vegetációra kényszerült gazdasági, politikai, szociális viszonyaiban, nem emelkedhetett fel kulturálisan sem. Az a társadalom, amelyben a kisebbség uralkodott és a népet kirekesztette a politikai hatalomból, nem cselekedhet-

tett, másként a művelődés ügyében sem. Ezért a közművelődésről nem született törvény a felszabadulás előtt.” Ezután a kulturális miniszter arról beszélt, hogy hazánk a felszabadulás előtti Magyarországtól éppoly súlyos terheket örökölt a kultúrában, mint a politikai és gazdasági életben általában. Nagyrányú volt az analfabétizmus, alacsony az iskolázottsági fok, a magyar falu kulturálisan elhagyatott volt, a kulturális ellátásból kirekesztették a proletariátust. Örökölt természetesen a régi rendszer ellenére és ellenében létrejött magasabbrendű kultúrát és szellemi életet is, ezt azonban a legnagyobb társadalmi rétegek sohasem érhették el. Nem örökölt a kultúra értékeivel kapcsolatot tartó tömegeket. Csak a felszabadulás után kerülhetett sor az új művelődés megszervezésére és ekkor népünk valóban bizonyította éhségét és szomjúságát a kultúra iránt. Ezután szólt a miniszter az ötvenes évek politikai torzulásai kapcsán kialakult kulturális szemléleti torzulásokról, majd a politikai konszolidáció időszakában a gazdasági gondok leküzdésével párhuzamosan jelentkező kulturális megújulásról. Megemlíttette az 1974-es központi bizottsági határozatot, amely javaslatot tett a közművelődésről szóló törvény megalkotására. Alapos előkészítő munka után a törvénytervezetet különböző állami és társadalmi testületek elé terjesztették és a Hazafias Népfront segítségével 1975. márciusában széles körű társadalmi vitára bocsátották. Ennek eredményeképpen szóban és írásban ezernél több észrevétel jutott el a törvényt előkészítő szervekig. Végül érdemes megemlíteni, hogy félreértések elkerülése végett a miniszter kijelentette, a közművelődési program nem az anyagi javak ellen irányul, hanem arra, hogy megtanuljunk, hogyan kell ezekkel a javakkal értelmesen élni. „Arra, hogy ne csak a lakás megszerzésére legyen lehetőségünk, hanem annak kulturált othonná tételére is; ne csak a gépkocsi megvásárlására legyen képességünk, hanem arra is, hogy azt magasabb rendű célokra használjuk.”

Termékeny, nyílt viták

„A vita folyik tovább”, írja 1973-ban a Látóhatár szerkesztője egy közoktatásról nyújtott vita-montázs címe alatt. S ugyanezt lehet elmondani a közművelődési törvény megszületése után is. Mert ez a törvény meder, amiben közművelődésünk széles folyama hömpölyög. Az élet teremt permanens feszültségeket, megoldandó feladatokat és gyakran vitákkal is jár. Termékeny, nyílt viták nélkül nem is tudna közművelődésünk ügye előbbre lépni. Ezerszeresen dokumentálható, hogy a magyar kulturális politika megengedi a vitákat és ezeket pozitíven fel is használja. A tisztességes indítékból származó indulatok mindig átalakulhatnak társadalmi haladást szolgáló energiává a viták után. Csak az ne vitatkozzék, aki az alapokat nem érti! Ha a fő és alapvető kérdésekben egyetértés van, úgy a viták tisztázó, előbbrevívó jellegűek lehetnek. Ezért mondta imponáló nyugalommal s a realitásokkal szembenézve a kulturális miniszter, többek között, expozéjában a következőket: „Az a dolgunk, hogy tovább konkrét vizsgálódást folytassunk kulturális területen is. Ha külső, belső vagy egyéb okokból rövid időre felhalmozódnak feszültségek, a megoldást nem segíti a helyzet takargatása, hanem csak a még jobb, a valóságnak még inkább megfelelő társadalmi önismeret. Ehhez pedig torzulásoktól mentes nyilvánosságra és nyíltságra van szükség... Tudjuk, a kulturális élet egysége nem idilli. Tele van feszítő, szükségszerűen létező ellentmondásokkal. De mégis valóságos, szocialista alapokon álló, reális egység, amelyben

den ellentmondást úgy kell megoldani, hogy az további haladásunkat szolgálja. Az egységnek ez a szemlélete megengedi, sőt kívánatosnak tartja, a fő kérdésekben kialakult egyetértés alapján, a tisztázó vitákat." S folynak is a viták a társadalom széles rétegeiben. A türellem jegyében, de nem beletörődés vagy mindent eltűrés igénytelensége ez. A reménység jegyében, de nem sültgalambvárás ez. Emberekkel való reális számolás alapján, de ember-szeretettel. Állandó vitatémák jelentkeznek az utóbbi esztendőben a közművelődés különböző területén. Ezek a kétségtelen és globális eredmények mellett is jelentkező ellentmondásokból adódnak. A pedagógia klasszikus háromszögének: a nevelő—tananyag—tanuló háromszög mindegyik pontján csakúgy jelentkeznek, mint a közművelődés szélesebb területén. Pedagógusok vitájából ki lehet tapintani a közoktatás fő problémáit. Ilyenek például: 1. a *pedagógus személyével kapcsolatban* rendszeresen jelentkeznek a következő vitatémák: a hivatástudat fokozása a pedagógusokban, mert sok a „pályamódosítás”, az egyetemen maradó tanári szolgálatot nem vállaló fiatal, a pedagógus pályát elnéptelenedés és elnőiesedés fenyegeti, személyének tekintélye és megbecsülése vitatott. 2. A *tananyaggal kapcsolatban* a következő vitatémák jelentkeznek rendszeresen: az egész iskola-rend átalakítása szükséges-e? Életképes-e a mai középiskola rendszerünk? Milyen a jó tankönyv? A tananyag megtanításának módszerében kivehetőek a tendenciák: az önálló gondolkodásra nevelés, az önálló esztétikai ítélet alkotása és ismeretszerzésre nevelés. De vitatott, mit jelent a korszerűség a 20. század utolsó harmadában. Permanensen jelentkeznek részletkérdések is: Új rendszerű matematika-tanítás általános bevezetése, az irodalom kötelező olvasmány anyaga, a művészetek élményszerű tanítása, a történelemtanítás összekapcsolása szociológiai ismeretekkel, egyes tárgyak komplex tanítása biológia, fizika, kémia együttes oktatása, vagy a történelem, gazdaságtan, társadalomtudomány egy tárgyként szerepeltetése, a humán jellegű és a természettudományos tárgyak egyensúlya. Sokat vitáznak az anyag mennyiségén, a globális vagy szakismereti hangsúlyozó tanítás szándékán is.

Túl a közoktatás kérdésein, állandó vita folyik a közművelődés különböző problémáiról is. Csak csomópontokat nevezhetek meg. Ha nem lenne leterhelve a „kulturális forradalom” korunkban, úgy ezt a kifejezést kellene használni. Egy állandó gondolkodási és tudati változás tanúi vagyunk. Permanens forradalomban élünk és ez megmutatkozik a közművelődés területén is. Az említett csomópontok a következők: intézmények vagy a társadalmi élet egésze a döntő nevelő tényező? Természettudományos és humán érdeklődés összeütkezés. Tizenegy évvel ezelőtt Veres Péter klasszikusan így fejezte ki ezt a dilemmát: „Ha két kultúra van, mint némely írók, tudósok hirdetik, abban a humán kultúra szerepe nem kisebbedik. Mert ennek a gondja lesz, hogy a technikai fejlődésből következően ránk ne szakadjon az ég.” Vitatéma a művészet szerepe is (emberies és embertelen művészet, teremtő művészet vagy dekadens művészet). Égető etikai kérdések is jelentkeznek (szabad-e megtenni az embernek, amire technikailag képes; részben idetartozik a tömegkommunikációs eszközök szerepe és nívójának kérdése is, ezek nagy tömegek érdeklődésére tarthatnak számot, és így erkölcsi kérdésekben befolyásuk jelentős). Gyakran szerepelnek viták során a nyelvvel kapcsolatos kérdések is (anyanyelvi kultúra, idegen nyelv tanítás, matematikával kapcsolás stb.). A matematika új szerepe, nem mint mennyiség-tan, hanem mint a relációk elmélete, szintén gyakori vita-

anyag, csakúgy, mint zenetanításunk kérdései. A viták figyelmeztetnek az élmény- és érzelmszegénység veszélyére, a tudás és élmény összetartozására, az információ-dömping idején a mennyiségi anyagismeret helyett eligazító elvek tanulására. Több jelentős „nagy öreg” szolt hozzá az utóbbi években közművelődési témákhoz: a már elment Veres Péter, és a nemrég elhunyt Németh László és Déry Tibor s a még élő Illyés Gyula például. Közművelődési kérdésekben is szívesen hallgat társadalmunk külföldön élő, világhírű magyar tudósokra éppen úgy, mint hazai nagyságokra. A következőkre gondolok: Selye János, Szentgyörgyi Albert, Szondi Lipót, Kalmár László, Dienes Zoltán vagy a Magyar Tudományos Akadémia új elnöke, Szentágotthai János. A közművelődés széles területéről még néhány vitatémát hadd említsek: Történelmi felelősség, az egyén szerepe a történelemben. Mire van szükség: általánosan művelt emberre vagy jó szakemberre? Magyarság — európaiság — nemzetköziség egyensúlya. Él tudósok és átlagemberek ismerete között a szakadék vagy ahogyan manapság nevezik, a „kulturális olló” nyílása egyre szélesedik. Az idő: elfoglaltság és műveltség viszonya a közművelődésben. Szórakozás vagy munka a műveltség megszerzése? Közművelődés és anyagi érdekek (van-e, lehetséges-e anyagi ösztönzés? vállalnak-e még emberek jelentős szellemi megterhelést, idő- és energiaáldozatot „haszontalan” bizonyítványért?). A műveltség becsülete (közöny vagy érdeklődés jellemző-e a műveltség iránt?). Felnőttek iskolájában mivel magyarázható a lemorzsolódás, ugyanakkor új formák iránt óriási érdeklődés tapasztalható, pl. TV Mindenki iskolája. Mit importálunk és honnan? Ezek csak kiragadott csomópontok, tényleges vitatémák a közművelődés, illetve kulturális életünk területéről. Nincs logikai sorrend, egyszerűen felsorolásképp ez a lista; arra való, hogy érdekeltessen, milyen széles skálájú is a vita. Rossz tapasztalatok lakkozás nélküli feltárása, illúziók nélküli helyzetfelmérés ahhoz segíthet, hogy a megoldásokon is együtt gondolkodjunk. Jó tudni, hogy ilyen bonyolult háttérben van egy világos, egyértelmű közművelődési törvényünk, amely a fő vonalakra mindig emlékeztet, irányt szabóan.

Keresztyén feladatvállalásunk

Amikor államunk közművelődési politikájának és társadalmunk erőfeszítéseinek keresztyén értékelését próbálom megfogalmazni, így összegezek: *A fejlett szocialista társadalom művelt, kulturált életet biztosít és munkál.* Ezt mi keresztyén emberek is megbecsüljük és cselekvő módon akarunk részt venni társadalmunk kulturális törekvéseiben. Három lépcsőben látom keresztyén feladatunkat a közművelődés színvonalának emeléséért folytatott társadalmi erőfeszítéssel kapcsolatban: tudni kell róla, értékelni kell, aktívan részt kell vállalni belőle.

1. *Tudni kell* arról keresztyén embereknek is, hogy mi foyik a magyar kulturális életben, mit jelent jól átgondolt közművelődési politikánk, legalább a fő vonalakat ismerni mindannyiunk kötelessége. Szerénynek látszik ez az igény, mégis kihagyhatatlan lépcsőfok.

Lépést kell tartani az egyre gyorsuló tempóval, figyelemmel kell kísérni a sajtó, rádió, televízió szolgálatát hazánkban, különben szellemileg légüres térbe kerülünk. Nem élhetünk a múltban, a tegnapi, s ez a tegnapi nem szükségszerűen jelenti, hogy valaki 1945 előtti kategóriákban gondolkodik, már az is a tegnapi, aki az 1972 óta jelentkező közművelődési törekvésekre nem figyel. Teológusoknak, lelkészek-

nek, híveknek természetességgel kell megmutatniuk, hogy egy családon belül vagyunk. Nem kívülállókként, hanem családtagokként érdeklődünk minden iránt, ami társadalmunkban történik, így közművelődésünk iránt is.

2. *Értékelni kell* mindazt, ami a közművelődés vonalán történik. Meg kell becsülnünk a közművelődési törvényt éppen úgy, mint a széles területen jelentkező színvonal-emelési kísérleteket, akkor is, ha nem a mi vezetésünkkel folyik mindez, nyitottan, nem irigykedve, örömmel. Hiszen örülni kell a jónak akkor is, ha az nem keresztyén emberek terméke csupán. Fel kell szabadulni attól a lelki görcstől, amely néha még jelentkezik ebben a vonatkozásban. Lelkesen és örömmel vehetjük tudomásul és értékelhetjük mindazt, ami a közművelődés érdekében hazánkban a közelmúltban történt. Néhány vonásban hadd mutassam meg, mit értékelünk különösen is.

Értékeljük, hogy közművelődési törvényünk *haladó hagyományokra épít*. Magyarországon a haladó hagyományokhoz sok keresztyén és ezen belül protestáns érték is tartozik.

Értékeljük a *közösség hangsúlyozását*, az „én” kategóriája helyett a „mi” rendszeres használatát, előrelépésnek tartjuk a múlthoz képest a közművelődéssel kapcsolatban is a közösség fontosságának kiemelését. Európában sok helyütt beteges individualizmus dúl. A művészet, az irodalom zsákutcáját jelenti ez. Az egészséges közösség felelős cselekedetének érezzük, ami a közművelődés terén megnyilvánul.

Értékeljük a *család* komolyan vételét, ahogyan a törvény rövid ismertetésénél ezt már hangsúlyoztam.

Értékeljük az *egész ember* jelentősítését, testi, szellemi vonatkozásban egyaránt, csak úgy, mint a közművelődés széles, az egészre kiható értelmezését. Hadd idézzem itt Pozsgay minisztert, a közművelődés új értelmezésének lényegét így határozta meg: „Nem engedni leszállítani a közművelődést semmilyen tekintetben: tehát a teljes személyiség fejlesztésére vonatkoztatja s az emberi élet egész tartamára; minden állampolgárra, az egész közösségre kiterjeszti, nem zárva ki belőle s nem mentve fel a részvétel felelőssége alól egyetlen társadalmi réteget sem; a közművelődési tevékenység körébe vonja a társadalom minden egységét és a társadalmi élet valamennyi színterét.”

Értékeljük a *tisztaságot*, amit lehel a törvény, s ami-re gondosan vigyáz (szórákozás, művészet kérdése pl.).

Értékeljük a *munkamorált*, amit erősít, hiszen a kultúra emberi munka nyomán jön létre. Becsüljük általában az etikus magatartásra figyelmet.

Értékeljük azt a *törekvést*, amely a túlságosan intellektualizált művelődés értelmezés helyett az emberi *személyiség magatartására* is figyel.

Értékeljük *optimizmusát*, hogy reálisan és józanul számolva a nehézségekkel és ellentmondásokkal is, magas szintet tűz célul, hisz az ember nevelhetőségében és a jövőre irányított. „Különösen vigyázni kellett arra, hogy a törvény ne konzerválja a jelent, hanem adjon teret az új törekvéseknek, segítse elő új lehetőségek megteremtését” — így nyilatkozott expozéjában a kulturális miniszter.

Értékeljük a *törvény humanizmusát*, amellyel menti, ápolja és fejleszti az emberi értékeket. Mindig az ember, az ember iránti felelősség az, aki, illetve ami kapcsolópontot jelent nem-keresztyének és keresztyének közös gondolkodásában és cselekvésében.

Igazán nem kerül erőfeszítésbe, hogy keresztyén módra értékeljük, becsüljük mindazt, ami népünk közművelődése terén a színvonal emelése érdekében folyamatosan történik.

3. *Feladatot is lehet és kell vállalnunk* a közművelődés terén. Ha mint egyház, testület, intézmény, szervezet nem is vagyunk címzettek a törvényben, mint magyar állampolgárok, a Magyarországon élő keresztyének is címzettek a kulturális szolgálatra. Nem maradhatunk csupán nézők, páholyból vagy balkonról szemlélők, hanem elkötelezett — Uruknek és népünknek elkötelezett — emberekhez méltó módon tenni is akarunk valamit. Részt venni közös ügyeinkben. Gyülekezeteinkben, keresztyén családjainkban, a gyermeknevelés során valósíthatunk lehet valamit abból, amiért egész társadalmunk küzd a közművelődés szintjének emelése érdekében. Teológiánkban újra végig kell gondolnunk a kultúra szerepét, ma már nem felve az egykori „kulturprotestantizmus” sivárságától és figyelembevéve a konkrét kulturális helyzetet, amiben egyházaink ma élnek. Teológiai oktatásunkban és lelkésznevelésünkben nagyobb teret lehetne szentelni a kulturális körkép figyelésére és az aktív részvételre való buzdításra. Protestáns őseink sem voltak csak nézegető, néma, süket és béna szemlélők, hanem szóltak, hallottak, cselekedtek, a kulturális élet területén is. Életet formáló, tevékeny emberek voltak. A keresztyénséget a mi kereteink között is elég rugalmasnak tartom ahhoz, hogy szabaddá legyen minden merevségtől, megkövesedéstől, beidegzett konzervatívizmustól és újra meg újra vállalja a hit ránk eső kísérletét kulturális vonatkozásban is. Új kérdésekkel becsületesen szembenéz, a kulturális életben saját identitását nem félő, keresztyéneként vállaljuk a ránk eső közművelődési feladatokat is. Ha intézményesen nem is szólították fel egyházainkat kulturális szolgálatra, az egyes keresztyén emberek, mint magyar állampolgárok, természetesen vehetnek részt társadalmunk minden akciójában, amely a közművelődés színvonalát emelni akarja.

Dr. Hafenscher Károly

ÁTNÉZETT ÉS AJÁNLOTT IRODALOM

A teológiai klasszikus etikai kézikönyveket most nem említve 1972-től bő öt évet tekintettem át a magyar publikációkból. A következő periodikák foglalkoznak rendszeresen közművelődési kérdésekkel: *Élet és Irodalom*; *Felsőoktatási Szemle*; *Köznevelés*; *Kritika*; *Magyar Pedagógia*; *Magyar Tudomány*; *Pedagógiai Szemle*; *Szaktanársnevelés*; *Szociológia*; *Társadalmi Szemle*, *Valóság*; *Világosság*. Ez a felsorolás önmagában is jellemző, hiszen mutatja, hogy egyfelől kifejezetten pedagógiai szakfolyóiratok, másfelől tágabb körű kulturális sajtótermékek foglalkoznak a magyar közművelődés ügyével. A közművelődés valóban közügy és nemcsak néhány szakember ügye. Összefügg az irodalommal éppen úgy, mint a társadalomtudománnyal.

A köznevelés kérdéseibe, az ún. neuralgikus pontok területére kitűnő bevezetést ad az a válogatás, amit Katsányi Sándor végzett el 1974-ben és 1976-ban a Látóhatár hasábjain. Témák, problémák és viták csomósodási pontjait érzékelteti, Vélemények, viták a közoktatásról címen.

A magyar pedagógiai irodalom kitűnő bibliográfiáját hozza időről a Látóhatár, pl. 1976 első félévéből könyvekről, cikkekről egyaránt tematikus betűrendben az 1976. augusztusi szám.

Mint tanulságos információs és meditatív anyagot ajánlom a Gondolat kiadásában megjelent (1976) tizenegy év természetükröző *Ember és Műveltség* című kötetet. Győri György szerkesztésében. Ez a könyv 34 interjú tartalmaz tudósokkal, írókkal, művészekkel. A maga sokszínűségében is kivehető az erővonalak és a csomópontok. Ritkán tapasztalt, élvezetes olvasmány e gyűjtemény, újra és újra-olvasásra ajánlható. Az interjú-alanyok sorából külön is kiemelem a következőket: Bárczi Géza, Bernáth Auréli, Buda Béla, Czeizler Endre, Déry Tibor, Dienes P. Zoltán, Ferge Zsuzsa, Ilyés Gyula, Jókai Anna, Kalmár László, László Gyula, Marx György, Nemeskürthy István, Németh László, Selye János, Szentágothai János, Szentgyörgyi Albert, Szondi Lipót, Varga Domokos és Veres Péter.

Két tüzetet ajánlok még:
Törvény a közművelődésről (Közgazdasági Könyvkiadó, Budapest, 1976). Ebben a törvény szövegén túl —, amely különben megjelent Magyar Közöny 1976/79. számában. — Indoklás a közművelődésről szóló törvényjavaslathoz, Minisztertanácsi határozat az V. törvény végrehajtásáról, Pozsgay Imre kulturális miniszter expozéja és zárszava, Salamon Hugóné jelentése, Győry Imre hozzászólása is megtalálható.

Munkásművelődés — szocialista kultúra (Kossuth Kiadó, 1976) Kitűnő vitaanyagok, részben a Magyar Rádió vitaműsorából, részben klubokban, művelődési otthonokban elhangzott viták anyagából válogatás.

Magyar film, magyar társadalom

Labirintus — ez a címe Kovács András legutóbbi, 1976 tavaszán bemutatott filmjének. Arról a labirintusról, arról az útvesztőről van szó, amelybe a magyar film tévedt — vagy legalábbis egy magyar filmrendező. A falak egy része mindenesetre személyes okú: tétováság, bizonytalanság, visszarettenés, kételkedés. Meg a kifejezés korlátai: az elgondolás megvalósulásához megfelelő feldolgozás kell, történet, bonyodalom, műfaj, módszer, munkatársak. A falak itt már tágabb körökben emelkednek. Ki-ki mást lát ugyanabban, ki-ki mást vár ugyanattól. Még tágabb kör azoké, akikhez szól a film, akikhez szólna a film: a társadalom. Akarja-e hallani egyáltalán, érdeklí-e a társadalmat az, amit a magyar film mondani akar? Összefügg ugyanis a két kérdés: érdeklí-e a magyar filmet a magyar társadalom, és: érdeklí-e a magyar társadalmat a magyar film, összevonva: ugyanaz érdeklí-e a társadalmat és a filmet?

A kérdés valójában nagyon régi. A film jövőjében már az se igen hitt, aki pedig fölaltalását szorgalmazta: az öreg *Lumière* úgy nyilatkozott, hogy ideig-óráig jó lesz a film vásári látványosságnak, de üzleti perspektívája nincs. A jóslat többé-kevésbé bevált. Hosszú időn át a film elsősorban vásári látványosság volt, olcsó látványosság, így hozott üzleti hasznot. Vásári látványosság is lehet művészi: akadt ilyen film is a történet során. Olyan babérokra vágyott a legtöbb film, mint az óriáskerék, a szellemvasút, a céllövölde, a pofozógép, a vattacukor és a mézeskalács. Olykor akadt a filmnek érdemesebb hirtáslegénye is, a mozi-vursliban bemutatott néha tartalmas, költői, festői, igaz műveket is, de a filmtörténet első félszázada nagyrészt a vásári látványosságé.

Vélhetnénk, technikai és üzleti okai voltak, ha aztán a film igyekezett megkomolyodni s magára vette az emberiség gondjait. Technikai okai voltak annyiban, hogy a fejlődés révén lehetővé vált a gondolatok mind finomabb kifejezése, s üzleti okai, hogy a vásári látványosság szerepkörét később nagyrészt átvállalta a televízió; a film önálló életének folytatására egyik lehetőségül kínálkozott a művészi elmélyülés, a gondolati tartalom, az érettség. Ez a vélekedés nem alaptalan, csak éppen nem teljes. A film gondolati elmélyülése, társadalmi érdeklődésének izmosodása valójában a két tényezőtől függetlenül is létrejött már a filmtörténet korábbi korszakaiban, lényegében ott, ahol a társadalmi érdeklődés társadalmi feladat volt.

Valószínű, hogy a némafilm idején a burleszk azért — vagy azért is — virágzott, mert a kezdeti technikai tökéletlenséget ez mintegy ellensúlyozta, kényszerűségből jó tulajdonsággá emelte. Már ez se igen lehetett meg társadalmi érdeklődés nélkül, ha egyszer a társadalom maga sem állhatta meg nélküle. A másik utat akkoriban nem a technikai tökéletlenség kihasználása jelentette, hanem az, hogy fittyet kell hányni a technikai tökéletlenségnek. *Eizenstein* volt az, aki a némafilm adottságait gondolati tartalom kifejezésére használta föl s ezzel valójában mindmáig érvényes utat mutatott arra, hogy a film így, és csakis így lehet igazán művészet.

A magyar film történetének kezdő szakaszán akad ugyan egy-két ígéretes pillanat, kivált 1918 és 1919 idején, de a fő törekvés a látványos mulattatás volt. A hangosfilm első évtizedében is fel-felütötte fejét egy-két kísérlet arra, hogy társadalmi tartalom kifejezője legyen a film — közülük a legjobb és a legemlékezetesebb az *Emberek a havason*. A felszabadulás után ugyancsak született néhány emlékezetes műalkotás,

nem csak a *Talpalatnyi föld*, de a többség lassacskán nem a társadalmi valóság kérdéseivel vívódott, hanem megelégedett ennek derűsített látszatával.

Ahhoz, hogy a magyar film a magyar társadalom fő kérdéseivel igazán foglalkozhasson, magának a társadalomnak kellett komolyan gondolkodnia saját dolgairól. Ez tette lehetővé, hogy a hatvanas évek elejétől kezdve a magyar film első jellegzetessége lett a magyar nép és az emberiség legelőbb kérdéseinek felelős, vívódó feldolgozása. Ilyen film azelőtt is készült jónéhány, közülük alighanem a legemlékezetesebbek *Fábi* Zoltán művei, mint a *Körhinta*, a *Hannibál tanár úr*, és mások. Amikor aztán a *Húsz óra* kora beköszöntött, nem egyszer-másszor, egy-két évenként született egy-egy ilyen magyar film, hanem szinte csapatostul rajzottak ki a stúdiókból, évente egyre több.

Virágkor volt-e ez csakugyan, vagy sem, valójában mellékes kérdés. Az ilyesmi sosem az egész társadalom egyhangú akarátának kifejezője, nem is egyetlen mozgatója, hanem az eleven társadalmi vita erőteljes részvevője. Éppenséggel a fölívelés meredeken emelkedő ága idején támadtak a legtöbbet ezt a magyar filmiskolát, a többi között még parlamenti interpelláció is elhangzott ezügyben. A nemzetközi érdeklődés ugyan-csak valamelyes késéssel követte a magyar film fölívelését: első legjobbjai még csak fölkeltek az érdeklődést, például díjakat nem kaptak. A virágkorról is már akkor esett szó, amikor a hirtelen fölívelés lankásabb fejlődésre váltott át, amikor a kibontakozás már végbement.

Megcsappant-e mára ez a társadalmi érdeklődés, akár a filmé az emberiség nagy gondjai iránt, akár a társadalomé a film jövőtépítő fölajánlkozása iránt? A kérdés ilyesfajta kiélelése már azért sem szerencsés, mert túlságosan közvetlen, szinte mechanikus kapcsolatot tételez föl a társadalom pillanatnyi helyzete és a művészet között. A hatvanas években a magyar társadalom kiterjedt rétegeit foglalkoztatta a közelmúlt értékelése, tanulságainak megkeresése, és a társadalom mindennapi életének, szinte a megélhetésének a legjobb, legalkalmasabb módját kereső eleven vita. A hetvenes évekre az egyik nagyban-egészben megtörtént (a történelem tanulságainak keresése teljesen sosem zárulhat le), a másik pedig a nagy elméleti kérdésekről a megvalósítás mindennapos vívódására váltott át.

Igen messze vezetne annak beható vizsgálata, hogy mennyiféle kapcsolatot lehetséges az emberiség kisebb-nagyobb gondjai, és ezek művészi ábrázolása, művészi tükröződése között. Hiszen — például — kis kérdésnek mondhatók-e olyan erkölcsi problémák, nevelési kérdések, amelyek nemzedékek és népek testi-lelki egészségét tehetik tönkre, de a mindennapok „apró” eseményeiként tapasztalhatók elsősorban? Ami ezek művészi vetületét illeti, kétségtelen, hogy az ilyesféle kérdések rendszerint illusztratív módon jelentkeznek a művészetekben, pontosabban inkább művészi illusztráció tárgyai, semmint műalkotások. De ez nem a témától függ, hanem az ábrázolástól: téma tekintetében egymás mellé állítható a televízió *Családi kör* adásának párbeszédes-jelenetes illusztrációja és — mondjuk — az *Iszony*, egyébként azonban aligha hasonlítható egymáshoz a kettő. Igaz, azt is hozzá lehet ehhez tenni, hogy maga a téma is az egyik esetben szűken, kisszerűen, kicsinyesen jelentkezik, a másik esetben általánosabban, egyetemesebben, filozófikusabban.

Azt jelentené-e ez, hogy a társadalom maga olykor felszínesebben, olykor mélyebben érdeklődne bizo-

nyos kérdések iránt? Jóllehet nyilván így van, mert amikor valami különösen időszerű, akkor mélyebben érdekel is, mégsem szabad ezt ugyancsak szűken, mechanikusan érteni. Hiszen Eisenstein elmélyült ábrázolását sem fogadta korántsem egyértelmű helyeslés. Sőt: nagyon jól tudjuk, hogy heves viták dúltak afölött is, hogy Eisenstein és mások művei tekinthetők-e egyáltalán szocialista filmművészetnek, és az időben tekintélyes kritikusok hangoztatták, hogy a munkásosztálynak ezek a filmek nem kellene, mások igen — amelyeket azonban a filmtörténet mára már rég elfeledett. A harmincas évek egyik vitázó kedvű hazai kritikus — az akkoriban megjelent irodalomtörténettel kapcsolatosan — értekezett egy ízben arról, hogy a művészet sosem a „gyönyörködtetés végett” születik, vagyis nem valamiféle széleskörű igény közvetlen kielégítésére. Például idézi Berzsenyit, aki a *Magyarokhoz* című költeményét aligha „gyönyörködtetésre” szánja, s a címzettek nem egyszer mind „megrendelői” a költeménynek. Az akkori kritikus hasonlata szerint a műalkotás a művész olyasféle válasza a világra, mint a sikoly a sebesülésre — vagy épp a boldogságra.

Azt lehetne talán mondani, hogy a művész, fokozott érzékenysége következtében, az őt körülvevő világ kérdései közül néhányat szinte személyes problémájának tart, úgy vivódik velük, mintha saját egészségéről és boldogságáról lenne szó. Ha aztán ezek a kérdések történetesen egybeesnek a társadalom fő kérdéseivel, lehetségessé válik a nagyértékű, országra-világra szóló, maradandó mondanivalójú művek születése. A hatvanas években így esett egybe a magyar filmművészek egész sorának vívódása a szocialista hatalom és a szocialista ember kapcsolatáról az ország és a nép történelmi vizsgálódásával: az előző korszak tanulságait megkeresve hogyan kell reális szocializmust építeni. Az időben így esett egybe a magyar filmművészek sorának töprengése a társadalom életének jobb rendjéről az ország és a nép törekvésével, hogy életét és munkáját jobban, jövőtállóan rendezze át, rendezze be. S a filmek történelem-tisztázás igyekezete az ország történelmi tudatának tisztulásával.

Az elmondottakból következik, hogy a magyar film abban az időben ugyancsak nem mutatható teljesen egységes képet, mindössze a fő vonalában rokonszínűk árnyalatai uralkodtak. Az árnyalatok pedig onnét adódtak, hogy ki-ki művészi egyénisége szerint foglalkozott ezzel-azzal.

A modern magyar filmművészet úttörője, első nagy egyénisége Fábri Zoltán. Őt a történelemből mindig is az egyén drámája izgatta. Így született meg első világsikere, a *Körhinta*, amely valójában ugyancsak a kor akkor különösen időszerű kérdésének — kérdéseinek — egyéni drámákká formálása volt. Ő volt az első a magyar film történetében, aki — *Hannibál tanár úr* című filmjében — szembenézett a közelmúlt történetének időtálló tanulságaival, és — modern szóval élve — a tömegek manipulálását vizsgálta. Filmjeinek sorában keresett választ arra a kettős kérdésre, hogy miképp válik az ember a hatalom, az uralom, a történelem áldozatává, s miképp szédül meg, vadul el az ember a hatalom, az uralom bűvöletében, a történelem körhintáján. Ennek a filozófiai kérdéskörnek mindig a drámai, vagyis emberi vetülete érdekelte Fábri Zoltánt; az utóbbi években olykor szélsőséges erkölcsi hatásaiban, mint az *Utószézen* esetében a felelősség és gyávaság, a *Plusz-mínusz egy nap* esetében a felelősség elkerülhetetlensége, a *141 perc* a *Befejezelen mondatból* esetében pedig a döntés, a történelmi elhatározás különféle problémái és típusai.

Szélsőségeiben vetette fel a helytállás kérdéseit Fábri vitákat fakasztó legutóbbi filmjében, *Az ötödik pe-*

csétben. Ez a filmje ezidén a moszkvai nemzetközi fesztivál fődíját nyerte. Alighanem a téma „kétfrontos” ábrázolását is értékelhették, azt hogy a film a „zsarnok vagy elnyomott”, az együtt sodródás és a beletörődés alternatíváját elvetvén, mindkettőt hibáztatja és a cselekvő humanitás, vagy az emberséges tett mellé állít. Anélkül, hogy most a film-keltette vitákat fölidéznénk (vagy még kevésbé az eredeti *Sánta*-regény vitáját), jelezzük, hogy csakugyan korunk egyik filozófiai és — gyakorlati kérdését vizsgálja ebben a filmben Fábri, az egyénnek, a kisembernek a történelmi részvételét veszi szemügyre, azt a kérdés-sort tehát, amely eddig oly sokféle manipulálásra adott alkalmat. A kérdés általában hangzatosan hängzik el, s a gyakorlat hiányosságait épp a hangzatoság hivatott elfedni és elfeledtetni. Nem csak arról van szó, hogy a történelem folyamán számos diktatorikus törekvés rejtőzött a népakarat rendszerint kicsikart látszatába. Nem is csupán arról, hogy manapság történelmi divat a részvételről szólni, például a munkások részvételéről a gyár irányításában. Fölvetődhet még akár az a kérdés is, mi szerepe lehet kis országoknak, kis népeknek az emberiség életében, élete irányításában. Korántsem állítható, hogy a film akár e kérdések, akár más, idetartozó kérdések tekintetében vitathatatlan véleményt közöl; de épp azzal, hogy vitára készlet, hogy meggondolkoztat, azt a hivatást teljesíti, ami nélkül a művészet nem művészet.

Annak a kérdésnek, hogy az ember mennyire kiszolgáltatottja körülményeinek (amelyek családban, társadalomban, korban is megtestesülhetnek), s mennyire fromálhatja körülményeit, ennek a kérdésnek lírai motívumait dolgozza fel filmjeiben Ranódy László. Ifjúsági film lett művei közül a *Légy jó mindhalálig*, ugyancsak ennek a témának egy ábrázolása. Történelmi ma már az az idő, amelyben ezt a kérdést a *Szakadékok* vizsgálta. A kor történelmi, amelyben Ranódy László Kosztolányi filmjei — a *Pacsirta* és az *Arany-sárkány* — játszódnak, de a helyszín, az emberi lélek, valójában örökérvényű. Történelmi múltban játszódik Ranódy legutóbbi filmje, az *Árvácska* is. Ez a film ugyancsak erős vitákat keltett. Kegyetlen lírájú film ez, s méltatói vagy az egyik szót, vagy a másikat tartották erőteljesebbnek.

Fábri drámai módon dolgozza fel témáit, Ranódy költőien. A történelem, hatalom, ember kérdéskörének egykönnyen szavakkal le nem írható film-ábrázolását adta műveiben Jancsó Miklós, az a magyar rendező, aki a legutóbbi években a világhír legmagasabb hullámaira ért el. Aránylag későn indult, első filmjei ma már kevésbé emlékeztetnek, hirtelen ívelt föl pályája akkor, amikor rátalált témájára. Két film jelezte a fordulatot, bizonyos értelemben ez a két film a magyar film föllendülésének is kezdőpontja lehet. Az egyik az *Oldás és kötés*, a helyét s tudatos életét kereső fiatal ember története, *Lengyel József* novellája alapján. A másik: *Így jöttem*, annak a kutatása, önvallomás-szerű vizsgálata, honnét jött, milyen örökséget hozott, milyen elhatároló élményeket kapott az a nemzedék, amelynek egyébként Jancsó is tagja, amely a felszabaduláskor érkezett el a felnőtt korba. Az *Így jöttem*, mindmáig a nemzet történelmi tudatának gyönyörűen őszinte dokumentuma.

Ettől kezdve Jancsó mintha a történelmi önismeret munkálójának szegődött volna. Következő, s egyben első világhírű filmje, a *Szegénylegények* abban a korban játszódik, amikor — így vagy úgy — megalapozódott a jelen nemzedékeinek történelmi tudata, nemzeti érzése, hazafisága. Jancsó szertefosztatja ebben a filmben azt a romantizmust, amelyik ezt a kort át- lengte, s amely valójában a magyar nemzeti tudat

egyik fő vonása volt évtizedeken át. Másfelől azonban ebben a már *Hernádi* Gyulával közösen írt filmjében első ízben vizsgálja a hatalom gyakorlásának, a hatalommal élésnek és visszaélésnek, a hatalmaskodásnak a jellegzetességeit.

Ebben a filmjében alapozta meg Jancsó azt a film-ábrázoló módszert, amely nagyrészt az ő nevéhez fűződik, s amely nagyszerű filmek sorát hozta meg, s egyszersmind a film esztétikai értékelésének új mozzanatát is. Későbbi műveiben még világosabbá vált, különösképp a *Fényes szelektől* a *Szerelmem Elektra*-ig ívelő részében életművének, hogy Jancsót egy-egy téma *változatai* érdeklik. Hatalom és ember, forradalom és ember kapcsolatának egy-egy részletét vizsgálja, ám ezt a részt — történelmi vagy lélektani, netán filozófiai síkon — elemeire bontja, szinte már tudományosan vizsgálja mozzanatról-mozzanatra, az összetevőket különválasztva, a rokonvonásokat sorra véve. Ez a módszer jellemzi már a *Szegénylegényeket* is, amelyben az eszméhez való hűség, az árulás, az árulásrabírárs különféle motívumait sorakoztatja föl.

Már ez a film is, már ez a módszer is feltételezi a zenei párhuzamot. Változatok egy témára — ez a Jancsó-filmek visszatérő szerkezete. Nem abban az értelemben — ahogyan pedig gyakran vádolják Jancsót —, hogy minden filmje ugyanaz, önméltás, hanem, hogy mindegyik film a történelem és ember, hatalom és ember, forradalom és ember kapcsolatának egy-egy terénümát figyeli és elemzi, de mindegyik alkalommal a témát, a fő kérdést különféle szempontokból figyeli, változatait, jellegzetességeit sorra veszi. A zenei párhuzamosság azonban még ennél is több. Jancsó úgy kezeli az ábrázolás elemeit, mint a zeneművészetben szokásos. Műveit általában a baletthez hasonlítják, mert egyik nagy leleménye a szubjektív szemléletű kamaramozgás, az, hogy a felvevőgép szinte az események egyik szereplőjeként jön-megy, mozog, gyakran körbe-körbe, s ettől a filmvásznon csakugyan balettszínpadra emlékeztet.

Mégsem ez a döntő vonása Jancsó művészetének. Nem, hiszen a mozgás, akár a kamera mozgása csupán egyik eleme ennek a művészetnek. Jancsó számára a kép, s a kép különféle elemei, a szereplők, a szereplők mozgása, cselekvése, szava, az előtér és a háttér, a jövés-menés, tempó olyasféle szerepet játszanak, mint a zenében a hangok, hangszerek, ritmusuk, együttes vagy külön-külön megszólalásuk. Lehet akár a zenés színpadhoz is hasonlítani, még inkább a baletthez — de mindenképp az összes hatóelem együtteseként. S a döntő az, hogy Jancsó filmje úgy hat a nézőre, mint egy zenemű: mondanivalója nem közvetlenül szól, ki a műből (mint akár versből teheti, regényből, színpadról, jóllehet a dolog ott sem ilyen egyszerű), hanem együttes hatásként születik meg a műélvezőben. Kicsit egyszerűsítve a dolgot azt lehetne mondani, hogy a „verbális” módszer esetén a mondanivaló szó szerint megtalálható a műben akkor is, ha valaki történetesen süket-ennek meghallására (mondjuk, példaképp, az „Akasszátok föl a királyokat” Petőfi versében), míg a „zenei” módszer azt jelenti, hogy a mondanivaló a műélvezőben fogalmazódik meg azoknak az áramlatoknak a hatására, amelyek a műből érik őt. Más hasonlattal élve az egyik módszer olyan mint az áramkör, amelyben áramforrás és égő együtt van, a másik pedig a transzformátorhoz hasonló, amelyben az egyik áramkör a másikat a közös magot körülvevő, ám egymással közvetlenül nem érintkező spirálban hatja át.

Mi köze van azonban ennek a módszernek a film és társadalom kapcsolatának kérdésköréhez? Ez a művészi ábrázolásmód vajon nem független-e a témától, akár a művész társadalmi elkötelezettségétől, a műal-

kotás társadalmi érdeklődésétől vagy akár közönyösségétől? Nem, a kettő egymástól aligha választható el. Ha Jancsó filmjei a történelmi tudat tisztázásának eszközei, akkor egészen szorosan ide tartozik, hogy nem egyszerűen új ismereteket, akár új megközelítéseket akarnak közölni ezek a filmek, hanem alapvetően gondolkodásra akarnak serkenteni. Itt az igazságért kinek-kinek magának kell megküzdenie — s ez mindenestre magában véve is társadalmi állásfoglalás. Mint ha azt mondaná Jancsó: ha demokráciában élünk, ki ki maga győződjön meg az igazságról, ne vegye át szolgáiban, engedelmesen, készen. Vitázzék, kétkedjék, de aztán a megtalált igazságot *csakugyan az övé* legyen.

Az utóbbi években Jancsó Olaszországban forgatott filmeket, s ezeket, sajnos, idahaza nem láthattuk. Személyes élmény híjján helytelen volna újabb filmjeit értékelni; sok vitát kavartak ezek, kivált a legutóbbi, amely a mayerlingi tragédia motívumaiból építkezik, másrészt pedig az emberi test leplezetlen ábrázolásával, mi több: a szerelem motívumainak fölhasználásával kísérli meg mondanivalójának érzékeltetését. Mivel magam ezt a filmet nem láttam, nem bocsátkozom bele elemzésébe, sem helyeslőnek, sem tagadóinak véleményét nem tolmácsolom. Legfeljebb az kívánczik ide, hogy akár az emberi test ábrázolása, akár a szerelem cselekvéseinek ábrázolása magában véve nem művészetben kívüli: a művészettörténetben akadt erre példa elegendő. S Jancsó korábbi műveiben ezeket is jelképesen tudta alkalmazni, a mezítlenség például a kiszolgáltatottságnak, vagy éppen az utolsó erő összeszedésének jele lehetett. Ilyen-e legutóbbi filmje is, vagy sem, ezt csak akkor lehetne vitatni, ha láttuk volna.

Azokban a Jancsó-filmekben, amelyeket az évek során idehaza forgatott, s amelyeket láthattunk is, ki-világított, hogy őt a társadalom történelmi és jelen életéből egyaránt az érdekli, hogyan találja meg helyét az ember a társadalmi-történelmi folyamatban, így-úgy lehenyerli-e az az embert, vagy mikor, miképp tud az ember ura lenni a történelmi-társadalmi folyamatoknak. Általában tiszta a válasz: tudatosan, humánus forradalmisággal gondolkodva és cselekedve lehet az ember a történelemnek formálója és nem leigázottja.

Az utóbbi években jó néhány Jancsó film készült, amelyeket nem ő rendezett. Ironikus ez a szó, magyarul: utánzó! akadtak, s mint oly gyakran, az utánzóinkább formai elemeket vettek át tőle, s kevésbé tartalmi jellegűeket. Mindenesetre gondolati erejük rendszerint kisebb, a célbavett téma ugyancsak kevésbé lényegretörő. Jancsó formai módszerei, úgynevezett hosszú beállításai (azaz, hogy a jeleneteket egészben veszi föl, nem pedig részekből vágja össze), balettszerű kameramozgásai, tömönatos párbeszédei bizonyára hatnak a hazai filmművészetre és a világ filmművészetére is. Meglehetősen egyedülálló azonban korábbi filmjeinek az a törekvése, hogy filmművészeti módszerekkel elemezzék történelmifilozófiai témákat.

Másként közelít a magyar társadalom eleven kérdéseire Kovács András: ő a magyar film *publicistája*. Napi témákat dolgoz fel. Ez a jelző az évek során értékét veszítette: rendszerint olyasmire értik, ami tiszavirágéletű, s olykor bizony nem is csak mulékonny, hanem valójában már érvénye idején sem érvényes. Kovács számára a napi téma nem ezt jelenti, hanem az időszerűt, a legidőszérűbbet. Máig legemlékezetesebb filmje a *Hideg napok*, a nemzet önismeretének kemény vésője, s leghatásosabb *Nehéz emberek*, őt portré, őt interjú; a film a magyar társadalom akkor legelevenebb kérdésével foglalkozott, a társadalom munkájának módszerét vizsgálta, tanulságokat keresett, előre mutatott. Későbbi filmjeiben hasonlóképpen

időszerű és érdekes témákat dolgozott fel, a dokumentatív hitelességet és a művészi megformálást különféleképpen elegyítve. Kifogásolták egyik-másik filmjének didaktikusabb jellegét, azt, hogy a cselekmény elemein, a mese-mozzanatokon minduntalan átsüt a publicisztikus téma. Szikárabb, olykor épp szárazabb filmeket forgat Kovács, de az aligha tagadható meg bármelyik filmjétől, hogy őszintén vívódik fontos kérdésekkel, s vitákra indít mindig. Vitákra oly értelemben is, hogy elsősorban ő az a rendező, aki munkáját nem tekinti befejezettnek a premierrel; ekkor kezdi meg a munka második részét, filmjével együtt ő is járja az országot, s viták során néz szembe a közönséggel, közös gondolkodásra készítve hallgatóit-nézőit. Legutóbbi filmje, a bevezetőben idézett *Labirintus* alighanem azt jelzi, hogy önvizsgálatra készítette magát: ebben a filmben azt kérdezi, kell-e egyáltalán az ilyesféle film. Kell-e az, hogy a valóság művészi tükrözése legyen a mű, vagy inkább azt kell megvalósítani a filmen, ami a közönség elképzelése, igénye, kívánsága, vágya, álma?

Nagyon lényeges dolgról van itt valójában szó. A valóság sokrétű valami, beletartozik a közvélemény, sőt: a közhiedelem is beletartozik a társadalom fejlettsége, a kulturáltság, a műveltség, a közérkölc, és még sok-sok minden. Mire vállalkozzék a művészet, hogy ebből a rengetegből kiemelje hatékonyan ábrázolja? S ha hatékonyságnak is eleme a művészet „fogyasztóinak” várakozása. Ha a közönség szórakozni akar, a filozófiálás talán untatni fogja. Másrészt a nemes gondolatokat nem lehet, nem is szabad akárhogy közölni, kifejezni; az a cél, hogy a gondolat találó legyen, elfogadják, továbbgondolják. A történelem nagy gondolkodói eleinte mind értetlenségbe ütköztek; de hol itt a határ, mikor válik a gondolat érvényesülésének akadályozójává az értetlenség? S kivált itt, ebben az illékony, az idő feledtető hatásának oly nagyon kitétt művészetben, a filmben? A könyveket újra meg újra előveszi az ember, s később talán többet mondanak neki, mint első olvasásra. De ki veszi elő s nézi meg újra a *Szegénylegényeket*, a *Csillagosok, katonákat*, a *Pényes szeleket*, a *Falakat*, a *Stafétát*, a *magyar ugaront* vagy akár a *Labirintust*? S vajon az a rendezőnk, aki bevallotta Ady szellemi örökét élesztgeti a filmen, Kovács András, fog-e majd az Ady-centenárium elmúltával Ady-filmet rendezni?

Kovács módszerével rokonítható, ha ez a megállapítás első olvasásra meglepő is, *Bacsó Péter* művészet. Bacsónak is erős az érzeke a napi aktualitás iránt, olykor mondja is, hogy újsághírekre alapozza egyik-másik filmjét. Akár Kovácsnak, öneki is fő kérdése a demokráfizmus: csakhogy amíg Kovács ezt a kérdést rendszerint elvi síkon, filozófikusabban vizsgálja, Bacsó történeteket mond el, hétköznapi történeteit, s egyszer-mászor kifejezetten szórakoztató formát keres hozzá. Jellegzetessége Bacsó filmjeinek, hogy valamiképp mindig a fiatalok életéhez kapcsolja témáit; az ő szemükkel figyel, vagy épp azt vizsgálja, hogy mi marad ki a fiatalok látóteréből, mit nem értenek ők a kor problémáiból.

Bacsó érzékenyen egyensúlyoz azon a vékony vonalon, amely a társadalmi kérdések hétköznapi megjelenéseit és átfogó, alapvető, egyetemes mozzanatait egybekapcsolja (vagy elválasztja?), arra törekszik, hogy a hétköznapi „apróságok” nagyobb összefüggésekre ébresszék rá a nézőt. Egész sor magyar film helyezkedik el e vonal egyik oldalán, vagyis foglalkozik a mindennapos élet apróbb-nagyobb jelenségeivel. Itt is van egy választóvonal, az, amely az ábrázolást a közhelyektől különíti el. Mindazoknak a filmeknek, amelyek mindennapos apróságokat dolgoznak fel, ez a mércéje:

közhelyekre telik-e csupán erejükből, vagy többre.

Mondják, az író is azt érzi, amit a többi ember, de az író kifejezni is tudja az érzéseit. Mások azt mondják, az író is azt látja, ábrázolja, az írónak is az öröm, az fájt, ami másoknak, de ő általános érvénnyel, s mégis egyénien fogalmazza meg ezeket. Itt egy igen finom határvonal megint: az olvasónak föl kell ismernie az író közlésében önmagát, a maga tapasztalatait: „Igen, csakugyan így van, én is így éltem át, én is így gondolom”, de hozzá kell tennie: „... csak eddig ezt mégsem láttam így, talán épp a lényegét nem értettem”. Ez a többlet a fölfedezés többlete, a megértésé. Enelkül nem művészet az, ami ennek mutatkozik, sőt, rendszerint innét vezet az út a giccshez. Amikor az olvasóban az a vélekedés éled, az az öröm támad, hogy ő is mindent *éppolyan jól* tud, mint az író, ez lehet a siker forrása, de nem a művészet tulajdonsága. Ha az olvasó, ha a műélvező csak bólogat: „Igen, igen, pontosan így”, akkor semmi sem változik, minden marad a régiben, az olvasó vagy műélvező nem lesz bölcsebb, erkölcösebb, emberibb vagy emberebb. Társadalmi méreteken pedig az ilyen „művészet” visszaveti a fejlődést. Nem mindig hoz sikert, de a művészet ismérve, hogy a művészet élvezője — elsősorban szellemi értelemben — megmozduljon, valamit most már jobban, tisztábban, mélyebben lásson, érezzen, tudjon, mint eddig. Természetesen ez a hatás nem feltétlenül szemmel látható és semmiképp sem azonnal; képletesen szólva, a legjobb film nézőteréről távozva sem nő meg senki termete egy centivel is. De társadalmi méreteken ez az emberiség fejlődésének nélkülözhetetlen eleme.

Az utóbbi években, nagyrészt fiatal rendezők munkájával, a társadalmi problémák ábrázolásának új módszerei hódítottak teret. Ezek a fiatalok erejüket dokumentumfilmekben próbálták ki, s játékfilmjeik is több-kevesebb dokumentatív jelleget hordoznak. Emellett látásmódjuk ironikus, szeretettel csipkelődnek. A valóságérzetet olykor még azzal is erősítik, hogy nem színészeket, hanem civileket szerepeltetnek. Az első e filmek közül *Gazdag Gyulát* volt, *A sipoló macskakő*. Óriási vitákat fakasztott ez a film, amely azonban kétségkívül tehetséges munka volt, s mindenesetre első fecskéje ennek a dokumentatív-játékfilm irányzatnak. Legsikeresebb közülük *Dárday* István filmje, a *Jutalomutazás*. Ez a film is újsághíre alapozódott, azt lehetne mondani rá, hogy „rekonstruált dokumentum”. Ezt is civilek játsszák, s ráadásul nem előre megírt jeleneteket tanultak be és adtak elő, hanem a jelenetek kezdő helyzetéből „spontán” vezetnek tovább a cselekményl. A rendező külön-külön tájékoztatta a szereplőket a pillanatnyi helyzetről, s legfeljebb a cselekmény fő irányáról, s amikor aztán „összeengedte” őket, kinek-kinek úgy kellett viselkednie, ahogyan hasonló helyzetben történik.

Voltaképpen ebbe a valóságfelmérő sorba tartozik bele néhány, s rendszerint vidám film, amely a hétköznapi élet hiteles ábrázolásában ennek furcsaságait teszi szóvá, olykor nagyobb összefüggésekre is rávilágítva. *Rózsa* János a kitűnő *Pókfociban* például nem csupán az iskolai élet egyik-másik visszasságát figurázza ki, hanem — s ez már sokkal fontosabb — a művelődés arányairól is van mondanivalója, és a hatalmaskodás természetéről ugyancsak. *Kardos* Ferenc az *Ékezetben* a „helyi” művelődés különféle akadályait lesi meg, *András* Ferenc pedig *Veri az ördög a feleségét* címmel — találó képzavarral szólva — a társadalmi fejlődés napsütésének árnyoldalait veszi sorra.

Említeni, elemezni, méltatni kellene azokat a filmeket, amelyek különféle társadalmi és morális kérdéseket világítanak meg, mint elsősorban *Mészáros* Már-

ta munkái (*Örökbe fogadás, Kilenc hónap*), s mások művei is, elegendő mégis ha csak emlékeztet rájuk ez a rövid összefoglaló. Hiszen szót kell még ejteni néhány igen lényeges törekvésről, további néhány művész munkájáról. Elsősorban Szabó Istvánról: ő anakidején egy egész nemzedék úttörőjeként tűnt fel a magyar filmművészetben, egyszersmind az úgynevezett szerzői film kiváló kezdeményezőjeként. Szabó még főiskolás korában lett már világhíressé rövid filmkölteményeivel, mint a *Te*, a *Koncert* és kiváltképp a *Variációk egy témára*. Szubjektív nagyjelműjei, az *Almodozások kora*, az *Apa*, a magyar társadalom legelevenebb kérdéseit vették sorra, s nagyszerű lírával fogalmazták meg. Aggodalmak és megnyugvások, keresések és rátalálások jellemzik újabb filmjeit is. A *Tűzoltó utca 25* újabbkori történelmünk egy lebontásra váró házban elbeszélve, a *Budapesti mesék* pedig újabbkori történelmünk allegóriája egy mesebeli villamos mesebeillő útjában tükröztetve.

Különös utat tett meg — ha jól értelmezem filmjeit — Szabó művészete. Első munkáiban úgy mondott egyetemes igazságokat, hogy a gondolatokat egyszerű történetek — bár lírai történetek — hordozták; jelképességük nyilvánvaló volt, de „egyszerű” történetként is helytálltak. Mostani, elmélyültebb filmjei közvetlenebbül törekszenek egyetemes igazságokra, de jelképrendszerük nem mindig világos, olykor nem elég meszeszerűek, nem elég légiesek.

Napjaink problémáinak ugyancsak költői kifejezését keresi Sándor Pál. Ő is annak a nemzedéknek kiváló képviselője. Egyetlen nemzedékkel már vellestől a film sajátos ábrázolásmódja, kifejezőképessége, nyelve. Máig emlékezetes Sándor Pál finom, könnyed, csapongó első filmje, a *Bohóc a falon*. Őt alighanem a látszat és a lényeg ellentmondásai, azonosságai izgatják. Így hatolt mélyre a *Sáríka Drágám*, de ilyen kérdéseket vizsgált a *Szeressétek Odor Emiliát* is. Legutóbb *Herkulesfürdői emlék* címmel forgatott filmet arról, hogy vannak történelmi idők, amikor az embernek föl kell adnia önmagát, hogy megtarthassa magát. Mi az, amit az ember föladhatsz, mit kell megtartania, ezt vizsgálja a film, amelynek kifejező eszközei sokakban ellenérzéseket keltettek. S itt kell említeni egy érzékeny filmrendezőt, Maár Gyulát, aki egy kitűnő társadalmi elemzés — *Végül* — után most a művészet és társadalom mélységeit kutatja — *Déryné hol van, Te ketőria* — már-már melankólikus hangvételű munkáiban. Filmjeinek módszere, kifejező eszközeinek jellege sokakat visszariaszt a gondolataira figyeléstől.

Meggondolkozató filmeket forgatott mindig is Kósa Ferenc, s egyszersmind vitákra ingerlőket. Fölvetődhet persze a kérdés, hogy érdemes-e egyáltalán olyan filmeket csinálni, amelyekben nincs mit vitázni, amelyek ilyen értelemben nyomtalanok. Kósa valamennyi filmje szenvedélyes vitákat keltett. A *Tízezer nap* nehezen talált utat a közönséghez, pedig a paraszti élet olyan hatalmas földolgozása, hogy ez után már alig-alig lehet e témában újat mondani. Nagy viták fogadták *Nincs idő* című filmjét, az igazmondás különös balladáját. Legutóbb dokumentumfilmmel jelentkezett Kósa, pontosabban interjúfilmmel, s ez hasonlóképpen nagy vitákra adott alkalmat. *Küldetés* címmel „minden idők legnagyobb öttusázójával”, Balczó Andrással beszélgetett Kósa. Szó esik a sportról, ezen belül az öttusáról, de szó esik a társadalom életének erkölcsi motívumairól is.

Két dologban is figyelemre méltó Balczó okfejtése, vagy, ha bírálói kedvére fogalmazunk: okoskodása. Először is a mérhető és a nem mérhető mérlegelésében. Azt mondja Balczó, azért lett öttusázó, mert ott

a teljesítmény mérhető, s nem tagadható. Az győz, aki győz. De azt is mondja, hogy később — épp akkor, amikor a versenypályáról a versenyág vezető tisztségébe ment volna, vagy mehetett volna át — rádöbbsent, itt sem mindig a mérhető teljesítményt mérlegelik, vannak egyéb szempontok is, mondjuk egy versenyző kiválasztásában, mint az, hogy három mérkőzésből hányat nyer, hányat veszít; hiszen aki veszít, legközelebb nyerhet is. Erről a pontról igen sokrétű vita bontakozhatna ki, mert hiszen csakugyan vannak embersége-sebb szempontok is, és társadalmunk pillanatnyi problémái közé tartozik, hogy bizonyos dolgokban a mérhetőség szélsőségei uralkodtak el (olykor, nem egészen helyesen, státusszimbólumnak is nevezik a külsőségesen mérhető jeleket), az ember belső értékei pedig, nem is szólva a művészet értékeiről, nem mérhetőek centivel, másodperccel.

Másfelől azonban társadalmunk pillanatnyi feladatai közé tartozik annak a megkeresése, hogy bizonyos dolgokat hogyan lehetne mégis értéke szerint mérlegelni. Az élet számos területén lehet beleütközni abba a problémába, hogy az igénytelenség egyik megnyilvánulásaképpen a „próbáljuk csak meg, legfeljebb nem sikerül és akkor mi van” érvényesül: mondjuk például ipar és kereskedelem kapcsolatában. A minap például épp a kulturális miniszter tette szövé némi iparág konzervatívizmusát: noha a közönség eredeti megoldásokat, korszerű formákat igényel az iparművészetben, a környezetkultúrában, a használati tárgyakon, s mégsem kapja, mert „az ipar nem gyárt, a kereskedelem nem rendel”. Ami a művészeteket illeti, itt a mérhető — nem mérhető kérdése oly módon is fölvetődhet, hogy a művészeteket nem — vagy nem csupán — gazdasági mércékkel kell mérni, hanem a sajátos esztétikai mércékkel inkább (ami természetesen mindig társadalmi mérce is).

Kósa és Balczó gondolatai közül ugyancsak figyelmet érdemel az, hogy bizonyos szavakat, mondatokat komolyan is lehet venni. Vannak szinte mosolygató pillanatai is, amikor Balczó arról beszél, hogyan érezte győzelmét a vele együtt futók — vagyis szurkolói, mondhatni az egész magyar nép — győzelmének. Ha valami világversenyen fölhangzik a Himnusz és az árbocra fölkel a magyar zászló, mindenki elérzékenyedik, de ki érzi-látja s gondolja szikár-komolyan, hogy most valóban a nemzetért, a népért történt és történik valami? Oly sok szó esik például arról, hogy ki-ki a maga munkájában, életében a történelem munkása is — de ki veszi ezt komolyan épp a munkahelelyén, a műszak alatt, az íróasztalnál vagy a gép mellett?

A Balczó-filmét néhányan a *Nehéz emberekkel* állították párhuzamba, s joggal. A *Nehéz emberek* a társadalom életberendezkedésének és életfolytatásának legjobb módszereit kereste, a *Küldetés* a társadalom életberendezkedésének, életfolytatásának erkölcsiségére kérdez.

Amint a magyar film és a magyar társadalom kapcsolatának alapjaira kérdez a *Labirintus*, az a film, amely közvetlenül témájául választotta a film társadalmi érdeklődését. A magyar film az évek során igazán sokat tett azért, hogy a magyar társadalom, a magyar nép életéhez, jövőjéhez hasznosan járuljon hozzá. Látványos eredményei is születtek ennek. Most kevésbé látványos a magyar film életútja, de még mindig tud elegendő ösztönzést adni a gondolkodásra. A művészet kevesebbel aligha elégedhet meg, mint hogy az emberek bensejében éljen és hasson tovább. Meglehet, múlt-kor művészet a film; de minden filmnek van jövője, amely megmarad az emberekben.

Zay László

Vajda János

1827–1897

A magyar irodalmi közvélemény ebben az esztendőben emlékezett meg Vajda János születésének 150. évfordulójáról. Ma már közhelynek számít, hogy a múlt század második felének ez a maga korában oly sok meg nem értéssel, egyéni, közösségi és művészi problémákkal viaskodó magányos költője az összekötő láncszem Petőfi és Ady, a XIX. és XX. századi magyar költői klasszicizmus között. Bár összes műveinek, verseinek és prózájának csaknem 2000 lap terjedelmű kötetéből (Franklin Társulat kiadása, év nélkül) a ma is élő és ható darabok alig egy füzetre valót tennének ki, ezek azonban elvitathatatlanul irodalmunk örök értékű költői között biztosítanak helyet neki.¹

Pesten született egy erdész és egy napszámos lány gyermekeként. Gyermekeveit a vaáli erdőben töltötte, ahol apja főerdész lett. Ez a környezet nevelte természet szeretetre és filozófikus elmélkedésre, plebejus társadalmi helyzetének már itteni felismerése pedig elég korán kifejlesztette benne a dacos és büszke szembe fordulást a nemesi osztállyal és a sértett magányosság érzetét. Egy rövid ideig tartó színészi próbálkozás után 1846-ban a nádor család alcúti birtokán lett írnok. Ezen a mintagazdaságon ébredt rá az ország többi részének elmaradott, parlagi voltára, s valószínűleg itt érlelődött meg benne a kapitalista polgárosodás és művelődés útján való nemzeti felemelkedés programja, amelyet a szabadságharc bukása után oly szívósan vallott és hirdetett. Egyelőre azonban Pestre kerülve bekapcsolódott Petőfi körébe s első versei — még teljesen Petőfi modorában — az Életképekben meg a Pesti Divatlapban, majd a szabadságharc idején a Nép Barátjában jelentek meg. Noha forradalmi eszméiben a mérsékelttek közé tartozott, 1848-ban a forradalmi ifjúsággal együtt élte át a márciusi napokat s az elsők között jelentkezett közlegényként a szabadságharc seregének soraiba, ahol Damjanich seregében harcolta végig a téli hadjáratot és emelkedett tisztí rangra. 1849 tavaszán betegsége miatt csak irodai szolgálatot végezhettek Pesten s a kormánnyal együtt ment Debrecenbe és Szegedre. Világos után kórházba került, majd egy ideig egy barátja házában rejtőzött, de hamarosan besorozták az osztrák hadseregbe és Olaszországba viték.

Leszerelése után Pesten lett újságíró s ekkor ismerkedett meg egy életre szóló reménytelen szerelmével, Kratochwill Georginával, a Gina-versek hősnőjével. Ez az önző, üresfejű nő azonban nem akart egy szegény költő és újságíró felesége lenni, inkább egy arisztokrata barátnője lett, majd eléggé kalandos élet után lezüllötten és szegényen halt meg egy közkórházi ágyon. Ez a csalódás, a verseivel szemben tapasztalt meg nem értés s a forradalommal leszámolt, polgárosodást sürgető cikkei miatt őt ért ama vád, hogy az osztrák kormány bérence, egyre komorabbá és magányosabbá tette. A kiegyezés után, 1869-ben képviselő lett, de hamarosan kiábrándult a dualizmus eszméjéből s bíráló hangjával ismét ellentétbe került azokkal az íróes költőtársaival, akikkel az ötvenes években még azonos elveket vallott. Elismerést csak 1894-ben, félévszázados költői jubileuma alkalmával nyert s élete végén kormánytámogatásban is részesült. Hetven éves korában. 1897-ben halt meg.

Mint említettük, első verseit még teljesen Petőfi mo-

dorában írta, de erősen hatott rá Vörösmarty romantikus látása is. A saját költői hangját — egy-egy korai igazán sikerült versétől eltekintve — csak lassan és hosszú tusakodás után találta meg. Ennek oka főként abban kereshető, hogy a Petőfitől átvett népies dalforma alkalmatlannak bizonyult a Vörösmarty-szerű látomások és az éppen nem dalszerű filozófiai mondani-
való kifejezésére. Továbbá, mint a petőfieskedők általában, egy ideig Vajda is összetévesztette a lazaságot és pongyolaságot a közvetlenséggel, ami ellen éppen Petőfi hagyományának legnagyobb továbbfejlesztője, Arany János harcolt olyan következetesen. Vajdának csak lassan sikerült levetnie a népies örökség bizonyos elemeit, de amikor rátalált a maga igazi hangjára, egy egészen újszerű stílust vezetett be a magyar költészetbe: a metaforikus költői hangot. A magyar költői nyelv stilisztikai hagyománya, még Arany Jánosnál is, a hasonlat volt, bár Arany már a hasonlat tömörítésére törekedett. Vajda azonban egyszerűen átugrotta a hasonlatot és a sokkal tömörebb metaforát építette bele költői nyelvbe, azaz nem hasonlatokban, hanem képekben beszélt. Ezzel együtt járt a népies ütem felcserélése a jambikus lejtéssel, a laza bőbeszédűség elkerülése s a dalszerű formák elmélyítése tömör intellektuális költészeté. S mindez megtörtént Vajda költészetének négy nagy témájában: szerelmi lírájában, filozófiai természetű verseiben, politikai költészetében és a költői sorát festő versekben.

Az 1850-es évekből való *Szerelem átka* és a *Gina emléke* c. ciklusok még teljesen népies versformában íródtak. S ezekben a versekben szinte erőszakkal hajszolja bele magát a tragikus szerelmes pózába:

*Szeretlek, szeretlek régen,
Meg kell végre vallanom;
Szeretlek, bár téged-e, vagy
Érted a kint? nem tudom.*

*Szeretem éretted a kint,
S viselem a gúnykacajt,
Mint a harcos a rongyot, mit
A csatagolyó szakajt.*

(*Szerelem átka* VI.)

De egy-egy verse már ezekben a korai darabokban is sejteti a későbbi nagy költőt, aki szerelmi banatában a lét nyomasztó nagy kérdéseivel is viaskodik:

*Hull a levél, hull a csillag,
Mégse fogy el, tele föld, ég;
Mi közöd van hozzá, féreg!
Hogy mi végre teremtették?*

(*Gina emléke* III.)

S van egy verse, még 1856-ból a *Búcsú*, amely tömörségében és ritmusában már Vajda legművészebb költeményét, az 1876-ban írt *Húsz év múlva* című előlegezi:

*Az ítélet szól a tornyon:
Űt az óra, fönn a horgony;
Menni kell — Isten veled.*

A hajón a könnyű podgyász,
A szívemen a nehéz gyász,
Az égen sötét ború.
Most csöngetnek utoljára —
Az ítélet trombitája
Nem lehet oly szomorú!

Ugyanez a mélabús hangulat, ugyanilyen zeneiség és ugyanez az ellentétesség szólal meg a *Húsz év múlva* c. legszebb Vajda versben, amely egyetlen magyar költői antológiából sem hiányozhat, amikor — Gina emlékére —

Múlt ifjúság tündér taván
Hattyúi képed felmerül.
És akkor még szívem kigyúl,
Mint hosszú téli éjjelen
Montblanc örök hava, ha túl
A fölkelő nap megjelen.

S e fájdalmas szerelem végső darabja, a *Harminc év után* (1892-ből) minden szenvedés nélkül a puszta tényközlés erejével is megrázóan érezteti kettőjük elrontott kapcsolatának minden tragikumát:

Ki bájaiból méltatlan vadakra
Pazaroltál nem értett kincseket;
Én, a hideg bálvány vezeklő rabja,
Ki minden kéjt szívébe temetett:
Most itt ülünk, síralomházi lelkek,
És nézzük egymást hosszan, szóvalan...
Tekintetünkben, hajh! nem az elveszett,
Az el nem nyert éden fájdalma van.

Az egykori vaáli erdészfű természetszeretete és természetlátása végigkísérte egész életén, s később is szenvedélyes vadászként szívesen bolyongott a fehérmegyei erdők és nádasok világában. Ezeknek az élményeknek köszönhetően pontos megfigyeléseiből és a táj hangulatába olvadó, többnyire mélabús érzéseiből született leíró versei, amelyekben szinte kezdettől fogva finoman és töretlenül ötvöződik az ábrázolt kép és a líszta forma. Ezek közé a gyönyörű versei közé tartozik a *Sírárok* c. ciklus már 1856-ban készült első darabja, amely rögtön megüti a Vajdára annyira jellemző melankolikus hangot:

Száll a hegyre barna felhő,
Zúg alatta már az erdő.
Észrevétlen langy lehellet
Rázza a faleveleket.

Hajszáli a vadonnak:
Hervadt levelek szállongnak,
Fecske földet szántva röpdés,
Minden oly merengő, csöndes.

Részben ebből a hangulatból, részben a költő pesszista filozófikus hajlamából következik, hogy az ilyen tárgyú verseiben — talán csak az egy *Nyári les* kivételével — mindig az élet értelmének, illetve céltalanságának kérdését veti fel, az élet, halál, elmúlás problémáin töpreng. Már az előbb idézett verse is ezzel a számára megválaszolhatatlannak látszó kérdéssel zárul:

Valami nagy, rejtett bánat
Fogja el az egész tájat.
Az a bánat, mit az ember
Érez és nevezni nem mer —

Az a nagy bú, amely téged
Vádol, örök nagy természet;
Mely kiégett szívvel kérdi:
Mért születni? Minek élni?

Ugyanez a kérdés vetődik fel a későbbi évek szép természetleíró verseiben is (*A vaáli erdőben*, *Őszi tájék*, *A bikoli fák alatt*, *Nádas tavon*) A vaáli erdő a „sűrű árnyak enyhelyében” való csöndes visszavonulásra csábítja, ahol nem törődve a világgal, a tavaszi nap-sugárban bámulna az illanó felhőkbe, míg végre észrevétlenül lehullana „önmagától a kiszáradt életfárról”. Az *Őszi tájék* refrénszerűen ismétlődő sora: „Elhervad a rózsa, lehull a levél” szintén az élet céljának töprengő kutatására készíti:

Mi itten az örök: a halál-e vagy a lét?
Hol itten a kezdet, hol és van-e vég?
Mi itt a csalódás, hol itten az álmom,
Vajh innen-e, avagy túl a határon?

A bikoli fák sem válaszolnak gyöttrő kérdésére: „Az ember a világra mért jött? Mért tűn el oly hamar, hova? Mi itten a kétségbeejtőbb: Az örök-e vagy a soha?” S amikor már a végtelen örvényét látva kétségbeesetten, elszoruló szívvel és szédülő fővel leborul, egy gyöngye neszt vél hallani, amely inti: „Erről, fiam, ne gondolkozzál; Jobb lesz neked nem tudni ezt”. A *Nádas tavon* gyönyörű indítása:

Fönn az égen ragyogó nap.
Csillanó tükrén a tónak
Mint az árnyék leng a csónak

szintén a megszokott hangulatba andalítja, s a körülötte levő talányos szép világot látva, maga sem tudja már, ő halad-e, vagy a felhő, vagy a lenge déli szellő. S elgondolkozva a semmiség kék úrén, ismét felteszi a kérdést: „Földi élet, hol a réved?” A nagy mozdulatlanságban, amelyben egy pillanatra talán együtt van a múlt és a jövő, ebben a sejtelemben ringatózik el a lelke:

Hátha minden e világon,
Földi életem, halálom
Csak mese, csalódás, álmom?

De az ilyen révült álmodozásaiból csakúgy, mint szerelmi csalódásának gyötrelmeiből egy valami olykor-olykor mégis fel tudta rázni: a haza sorsáért érzett aggodása. Első nagy politikai verse egy remek allegória 1855-ből, *A virrasztók*. Ebben ki nem mondottan, csak sejtetve a kiterített halott az önkényuralom alatt sínylődő nemzet, amely felett csak költői virrasztanak:

Mi virrasztunk ébren, haj csak
Ébren is mi álmodunk.

Álmodunk mi hihetlent,
El se merjük mondani,
A holt szeme félig nyitva;
Hátha meg nem volna halva
S lehetne még valami.

De a nagy „tenger éjszakában”, amelyben csak nem akar pirkadni a hajnal, egyre nehezebbé válik a virrasztás:

Szempillánk is csuklik immár...
S ha az álmom elnyomott,
S mi is alszunk, boldog Isten!
Akkor aztán késő minden —
Mozdulhat a tetszhalott!

Ugyanez a gondolat ismétlődik egy 1893-ban írt versében, a *De profundis*-ban:

Mint az árva holt anyára,
Úgy borulok rád hazám...

Kétségbeesett örvöngő
Sikolyával költelek.
Félek, minden órán késő,
Kapzsi, éhes, prédaleső
Banda élve eltemet.

A két vers azonos alapgondolata ellenére is feltűnő közöttük a különbség. Az előbbiben közösségi virrasztásról beszélt, itt már csak egy maga próbálja ébresztetni a tetszhalott hazát:

Fiaid már vetkőztetnek,
Osztoznak ruháidon.

A nagyobbak, erősebbek
Tőled eltaszítanak.
Álomporról hintegetnek,
Altatódalt zengedeznek,
Hogy ne halljad hangomat.

Ennek a megváltozott szemléletnek az az oka, hogy Vajda János közben elfordult a népszerű és olcsó hazafiasságtól. Előbb a csodaváró 48-as politikából, majd a forradalom népi eszméit eláruló kiegyezés programjából ábrándult ki. A nemzet felemelkedését Széchenyi mintájára a polgárosodástól várta, amin ő nagyobb általános műveltséget, dolgozó iparosodást és az alsóbb néposztályoknak a kiváltságosokkal való egyenlővételét értette. Ezért harcolt röpirataival (*Önbírálat, Polgárosodás*), ezt sürgette politikai tárgyú verseiben (*Jubilate, Lenni vagy nem lenni, Credo*) s ez lebegett szeme előtt abban a társadalomkritikai verses elbeszélésében, a *Találkozás*-okban is, amely Arany László verses regényével, a *déliabók* hőisével rokon. De mindez népszerűtlen volt az ország millennium-váró hangulatában s egyre jobban elidegenítette a dacos magányosságra amúgy is hajlamos költőt kortársaitól.

A magányosságnak, a kitaszítottságnak ez az érzete már 1858-ban megszólalt *Költő barátomhoz* c. versében, de ott még közösségleg:

Nem ért meg minket soha senki!
Amennyit mi gondolunk,
Mind kevés az, amit abból
Kifejez a mi dalunk.

De ahogy múltak az évek, a magányosságnak ez az érzete egyre inkább az egyedülvalóság gondolatát érlelte meg benne, s ebből az ihletésből született a *Hűsz év múlva* mellé állítható másik nagy remeke, *Az üstökös*. A csillagvilágok fénylő táborán át társtalanul rohanó üstökösben a maga boldogtalan sorsának képét látja:

Szomorú csillag, életátkom képe,
Sugár-ecset, mely festi végzetem,
Akárhová mégysz a mérhetetlen égbe,
Te mindennütt egyetlen idegen!...

Képelete végül nemcsak a saját sorsát látta ebben az egyedülvalóságban, hanem általában a költő-sorsot is, ahogy erről *Tünetmények* c. 1892-ben írt versében vall. Puszták lakója néha egy különös madarat lát a léghen s miután haláláig hiába várta, hogy újra megjelenjen, végperceiben döbben rá, hogy milyen ritka volt. A tanulság:

A költőnek, ti többi emberek,
Emelni szobrot ne siessetek.
Mert úgy lehet, még áll a büszke emlék,
Midőn dalát már régen elfeledték.

Halhatlanok bírása az idő.
Csak akkor tudjátok meg, hogy mi ő,
Ha elmerültek hosszú századok,
S hozzá hasonlót még nem láttatok.

Önkínzó szerelmi költészetével, metaforás képeivel, a dalszerű versnek mély intellektuális tartalommal való megtöltésével, társadalombírálatával és dacos magányosságával mind Ady lírájának lett az előkészítője, aki maga is költő őst látta benne és egy nagyszerű verssel adózott emlékének: *Találkozás Gina költőjével*:

Hahó, éjszaka van,
Zúgó vadonban örület-éj,
Hahó, ez itt a vaáli erdő:
Magyar árvaság,
Montblank-sivárság,
Éji csoda és téli veszély.

Hahó, örület-éj.
Szent csont-lábakhoz
Vergődve esem
És zúg az erdő sorsot-hirdetőn,
Félelmesen.
S homlokomon simogat kezével
A Montblank-ember,
Én szent elődöm, nagy rokonom
S itt érezek
Egy szent kezét azóta mindig,
Egy csont-kezet
A homlokomon.

Fükk Dezső

1. Nagyjából ezeket a verseket tartalmazza az a kis kötet, amely — Vajda János születése 100. évfordulójára előkészületül — Balogh Miklós (1880—1960) bajai református tanár fordításában, s a fordító saját kiadásában jelent meg Baján 1926-ban „Johann Vajda: Gedichte” címmel. Balogh Miklósnak erről a művéről, akárcsak más magyar versek és prózai művek német fordításáról több elismerő vélemény látott napvilágot a 20-as és 30-as évek napilapjaiban és folyóirataiban. A Magyar Goethe Társaság 1926 november 21-i matinéján Arany János: Széchenyi emlékezete c. költeményének általa fordított bemutatásáról pl. ezt jegyzi meg a Lafontaine Irodalmi Társaság Közleményinek ismertetője: „Meglépetés volt a hallgatóság közt szép számban jelenlevő birodalmi és osztrák németek számára, hogy egy magyar ember így tudjon uralkodni a német költői nyelv finom eszközein”. Maga Babits Mihály is több alkalommal levélben mondott köszönetet a fordítónak versei német tolmácsolásáért. „Hű és szép fordítás — írja egy helyen — azok közül való, amelyek újból megszerettetik a költővel a saját versét”. A Vajda fordítások ismertetője a Bácskai Elei egyik 1927. évi számában pedig ezt írja: „A mai magyarság öngazoló kultúrharcában olyan fegyver ennek a bajai tanárnak a tolla, amelyet csatasorba küldeni több mint okosság: kötelesség”.

Küldetés

„Az igazságot mondani nem eleendő, az igazságot érvényesíteni is kell” — mondja a róla szóló portréfilmen Balczó András. Róla szól-e valóban Kósa Ferenc nagyszerű filmje, a *Küldetés*, vagy talán épp erről, az igazmondásról és az igazság érvényesítéséről, vagy épenséggel másvalamiről?

Sokan vélhették azt, hogy ez a film egy sportoló portréja, valakié, aki világvversenyeket nyert meg, akire győzelmei idején — szó szerint — az egész világ figyelt, s győzelméért ezrek és tízezrek szurkoláltak. Egy obszitos sportolóé aki a világvversenyekből kiöregedvén, életének derekán, vagy még ennek is előtte fiatalon, szembenézni kényyszerül a kérdéssel: hogyan tovább? Jóllehet ennek a vívódásnak a vizsgálata is igen tanulságos lehet, a film aligha szól erről, s kivált nem csak erről.

Mégis így értették, így értelmezték néhányan, s ez érthető. Hiszen korábban sok port fölvert a kérdés: mi lesz Balczóval? Mi lesz Balczóból? Maga a film is lehetővé teszi ezt az értelmezést, nem is annyira a közben elhangzó mondatok némelyikével, a sportágra, s benne Balczó helyzetére utaló mondatokkal, de elsősorban zárómondataival. A film befejezésekor ugyanis Kósa azt kérdezi Balczótól, miért nem vállalta az öttusaszövetség kapitányságát. „Mégsem kérdeztek” — hangzik a válasz. Szerencsés volt-e visszakanyarítani ezzel a filmet Balczó személynéjére, ami persze mégsem csupán az övé, vitatható. E sorok írója mindenestre abban a szerencsés helyzetben van, hogy semmi fogalma nincsen, mi történt valójában Balczóval, kinek mennyire van, s mennyire nincs igaza, s hogy a kialakult helyzet, vagy az elmulasztott lehetőség mennyire hasznos, mennyire káros a magyar öttusaportra. Szerencsés ez, mert a figyelmet másra, mélyebbre tereli. Különböben idős Hamlet jó uralkodói képességeiről és tetteiről sincsen egyéb információnk, mint amit Shakespeare közöl róla, következőképpen azt is csupán a műből tudjuk mérlegelni, vajon ifjabb Hamletnek mennyire volt igaza. Arról viszont van valamelyes tudomásunk, hogy III. Richard valójában nem egészen olyan

volt, mint amilyen a tragédiában, s arról is, hogy amennyire olyan volt, az is különféle motívumokra vezethető vissza. Persze, más a tény és más a művészet, a történelem nem mindig azonos a műalkotásokkal, de a műalkotás igazsága mégis való, s történelmi igazság is.

De vajon az élőről készült portréfilm esetében nem fontosabb-e a teljes hitelesség? Meglehet, bár erre meg azt lehet mondani, hogy a viták rendszerint folyamatosak, egyik részlet következik a másiktól, ráadásul még különféle, például szubjektív tényezők befolyásolják is a folyamatot, egyértelmű állásfoglalás tehát olykor elég nehéz. Könnyen lehet, hogy az ember egyértelmű állásfoglalásra törekedve, itt vagy ott fennakad egy-egy részleten. Nagy emberi válságok apróságokból tevődnek össze, s egy-egy apróságot a kívülálló talán másképp ítél meg. Nem búcsúztatták el a sportolót? Talán nem is akarták, mert azt hitték, nincs búcsúzkodni valójuk. De az is lehet, hogy ez az egész csak utólag látszik így, vagy utólag kap ilyen-olyan magyarázatot. S esetleg egy keserű pillanatban az ember súlyosabban érez meg valamit, amit máskor tán föl se vesz. Az ütött seb akkor is az, ha akaratlanul ütötték. És következményei alighanem ugyanolyanok, mintha sértő szándék üti a sebet. Ezt tehát mérlesekélni aligha célravezető, s mindenestre szűkítené a film gondolatvilágát.

Szűkítené, jóllehet a gondolat, meg a tanulság innét is továbbvezet. Az előbbi példánál maradván: talán Balczó lenne az egyetlen, akinek joggal fáj, hogy munkája után, „futását elvégezve”, nem búcsúztatják el őszintén, emberien, barátian? Ki merné állítani, hogy nem általános érvényű probléma ez, hogy nincs sok-sok ember, akin mély s aligha gyógyuló sebet üt, hogy a közösség, amelyhez éveken át szinte hozzánőtt, a búcsúzáskor megfélekedezik róla? Nem csak nyugdíjasok mondhatnák el, hogy létezik ilyen probléma.

S az is egészen elszigetelt, egyéni, kivételes probléma lenne, hogy valaki úgy érzi: küldetése, hivatása van valamire, de épp az nem lehetséges a számára? Kézlegyin-

téssel elintézhető, ha valakinek ilyen esetben hiába kínálnak ezt-azt, más, elégedetlen? Talán észre sem veszi, hogy kárpótlást kínáltak neki.

Mondom, elkalandozhat a gondolat ilyesfélékre is, ha valaki csakugyan azt hiszi, hogy a *Küldetés* fő témája a „Balczó-ügy”, az öttusaszövetség dolga. Mégis alighanem az a szerencsés, aki ezeket a részleteket nem ismervén, eleve más, eleve általánosabbat akar Kósa filmjéből kihámozni. Itt van mindjárt az eredmény, más szóval az érték mérhetőségének a kérdése. Ezt Balczó úgy említi, mint a sportolóvá-létének alapos okát. Elmondja, hogy olyasmit keresett, amiben az eredmény kétségbevonhatatlan. A sport valóban ilyennek tűnik fel. A versenyben valaki vagy győz, vagy veszít. Első lesz, második, vagy harmadik lesz, s aszerint, amit tud, amit elér. A futásban az lesz az első, aki először szakítja át a célszalagot, s nem az, akinek — mondjuk — jó svádája, vagy jó protektora, vagy más egyéb, valójában oda nem illő „szempontja” van. Ez bizony sok mindennel kapcsolódó kérdés. Például itt van a művészet. Milyen hosszú egy vég szövet, meglehetősen pontossággal mérhető. Milyen hosszú — mondjuk — ez a cikk, nem csupán sorokban mérhető, hanem az olvasó érdeklődésével, érdeklődése kielégítésével is. Az pedig nem egyszer szubjektív dolog. Jó film-e ez vagy az, sok tényezőtől függ. Van, természetesen, objektív mérce is, de maga a néző gyakran túlteszi magát ezen, s vállat von: nekem mégis tetszett, mondja egyszer, vagy máskor: nekem mégsem tetszett.

Erénye-e valakinek, vagy inkább tragikus tévedése, ha azt hiszi, hogy az abszolút mérhetőség lehetséges, „sportszerűen” lehet élni valóban? Vajon nem úgy áll-e a dolog, hogy az erény egy bizonyos szint fölött, az erény egy bizonyos tisztaságban mindenképpen tragikus tévedés is? A történelem és a művészet nem tud-e számos esetet felsorakoztatni, amikor a tragikus bukásnak erényes hübrisze, épenséggel az erény hübrisze volt oka? Egyszersmind nem paradoxon-e erényes hübriszről, vagy az erény hübriszéről beszélni? Ez a

kedtő nem zárja-e ki egymást? Az emberin nem lép-e máris túl az ember, ha az erényt tökélyre viszi, teljesnek tekinti, akárcsak elérhetőnek is?

Vajon nem túlságosan nagyra-törő-e ez a gondolat is, hogy az igazságot nem elég mondani, hanem érvényét is kell szerezni? Hiszen már az is nagy dolog, ha valaki az igazságot mondja. És hát hogyan is lehet az igazságot érvényesíteni? Mondani lehet „egyénilag” is — „*Mondom a magamét*” — de érvényre juttatásához *közösség* kell. S ezt éppen Balczó ne tudná, amikor oly szépen és igazán beszél azokról, akik egyik versenyén vele futottak, s akikről azt is mondja: nem tudja, ők győztek-e általa, vagy ő győzött általa?

Csak hogy Balczó ennek is, meg sok egyébnek is inkább az igazságát látja, érzi, vallja és akarja élni, mintsem a bölcsességét. Megint csak nem alkuszik, az igazság érvényesítését tökéletesen érti, s nem amúgy — mondjuk — folyamatában, hogy előbb csak egy kevés érvényesül belőle, aztán majd egyre több. Noha évek és évtizedek kemény edzésével érte el azt, amit elért, most nem tud kiegészíteni lépésről lépésre haladásával: az a cél, amit maga előtt lát, egészen kell, vagy sehogy.

Prófétai szó ez, profétához illő: a proféták sohasem törődtek azzal, hogy proféciájuk miképpen valósulhat meg, s megvalósulhat-e egyáltalán. Az igazság — igazság, nem annak egy része. Ki-ki lássa, mire megy belőle. De menjen, mondják vagy gondolják a proféták, állóhelyben alkudozni nem lehet.

Ilyesféleképpen nézte s látta Balczó életének sok oly vonását is, ami másképp fest az erkölcsstanban s másképp a hétköznapiakban. A munkáról bárki nemes dolgokat hall, olvas, tanul, például az iskolában, ennek aztán több-kevesebb része megvalósul az életben is. Természetesen mindenki tudja, hogy senki sem dolgozhat magának és magáért, a munka, mind-egyik, a legvacakabb is, közérdek, a közösségbe illeszkedik és illik bele, láncszem, apró csavar a nagy gépezetben, megymás. De ugyan hányan gondolják ezt komolyan reggelente, munkába indulásukkor, a gép vagy az íróasztal mellett? Balczó megpróbálta komolyan venni. Sportolni és győzni azért, hogy nemzete arasson győzelmet. A Himnuszon meghatódni, ezt mindenki tudja, de Himnuszt játszani a nemzet dicsőségére — ez ritkaság.

Amint ritkaság az is, hogy sikert arasson egy film, amelyen semmi más nem történik, csak ember beszél. Nincs cselekménye, csak mondanivalója. Amit esetleg néhányan félreértenek — de ugyan ki számolja, hogy hányan értik félre — valójában éppen nem félre, csak az igazság szempontjából félre — a giccset, a bővít, a semmitmondást? Már megint ott vagyunk, hogyan mérhető az igazság? Hogyan mérhető a gondolat? A gondolat hatása? Balczó például elsősorban azt vallja, hogy az élet alapja az igazság, szubjektíve az erkölcs. Azt vallja, hogy a társadalom, a nemzet, az emberiség fejlődéséhez, előbbrejutásához erkölcsi alapok is kellenek. Mellesleg természetesen mond egyet-mást,

ami talán vitatható, sőt, olyat is, ami bizonyára vitatható, vitatkozni kellene vele. Lehetséges, hogy valaki épp csak egy vitatható részlettel ért egyet? Meglehet. De ki tudja megmérni, hogy a film hány nézőjét oltja be Balczó az *erkölcsösen élni* gondolatával, s hányan nem veszik észre ezt a mozzanatot a filmben? S vajon nem úgy van-e, hogy ha csak egyet, ha tízet, ha százat olt be a tisztesség vágyával, a mérhető emberség iránti igyekvéssel, többet ér, mint az esetleges félreértés?

Kósa Ferenc mindenestre sikeres filmet forgatott Balczóról, s ebben feltétlenül öröndetes, hogy sikere lehet a gondolkodó, töprengő, vívódó filmnek is. Valójában nem az a lényeges, hogy minden mozzanatban igaza van-e Balczónak, hanem hogy igaza van, amikor azt mondja: az igazságot nem elég mondani, érvényesíteni kell. S mi az igazság? Az, hogy az ember ne csak önmagáért, hanem a közösségért, a népért éljen, az emberiségért és az emberségért. Az az igazság, hogy az élethez nem csak levegő kell, hanem léghő is, s ez utóbbi tőlünk is függ. Vörösmarty mondta: „*Mi dolgunk a világon? Küzdeni / Erőnk szerint a legnemesbékért.*” De ugyan kinek jut eszébe ezt nem költészetnek, költői szépnek, költői igazságnak tekinteni, hanem a mindennapok tényleges vezérfonalának? Kinek jut eszébe napról napra eszerint élni? Küzdeni ereje szerint a legnemesbékért.

Pedig ez az ember küldetése. Valamennyiünké.

Zay László

Könyvszemle

Egyháztörténeti lexikon

Zoványi Jenő: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. Budapest, 1977. Nagy októv 712 lap. Kiadta a Ref. Zsinati Sajtóosztály. Sajtó alá rendezte és a bevezetést írta dr. Ladányi Sándor. Ára: 274,— Ft

Habent sua fata libelli — Zoványi e művének is megvan a maga története. Első kiadásának tekinthető az az anyag, amelyet Zoványi az általa 1894-től 1901-ig szerkesztett Theológiai Ismeretek Tárában adott ki. Zoványi a kutató munkát most már a magyarországi protestantizmus történetére korlátozva tovább folytatta. Az idővel terjedelmes kéziratná nőtt munkálát szerkesztésére lett volna a 4 kötetre tervezett, de soha el nem készült „Theológiai Lexikon”-nak, melynek

munkatársai részére a készen álló anyagot a Parókiális Könyvtárbizottság 1940-ben 40 példányban „Zoványi Jenő cikkei a Theológiai Lexikon részére a magyarországi protestantizmus történetéből” címmel közre adta. A becses mű a minimális példányszám miatt már megjelenése időpontjában könyvészeti ritkaság lett. Lapjait nemcsak az egyháztörténészek forgatták haszonnal, hanem a második világháborút követő időben nagy iramban megújuló tudományos kutatás művelői, a szekuláris történet, az irodalom- és művelődéstörténet bűvárai is fokozódó érdeklődéssel fordultak feléje. Példányai azonban szinte utólérhetetlenek voltak. Teljesen indokolt volt az igény egy megfelelő példányszámú harmadik kiadás iránt, annál is inkább, mivel Zoványi Jenő 1940-től egészen halálának évéig, 1958-ig ennek előkészítésén dolgozott s így e célra egy javított s bővített kézirat állott rendelkezésre.

Az olvasó végre kezébe veheti a megjelent harmadik kiadást. E lexikonnal Zoványi Jenő nemcsak saját életművét koronázta meg, hanem egyúttal a magyar protestáns egyház-történetírás csúcsteljesítményét is nyújtotta. Benne 3346 címszóba foglaltan tárgyalja a magyarországi protestantizmus történetét, kiterjeszkedve a magyarral sorsközösségben élt szepességi, erdélyi szász és másfajta német, valamint a szlovák és román nemzetiségek egyházi formációira. Ez a szám az 1940. évi kiadás 3242 tételből álló nomenclatúrájával szemben 104 címszóval gazdagabb csak. Ez a gyarapodás nem jelentős, úgy hogy az új kiadás értékétöbbletét inkább a régi nomenclatúra tételein keresztülvezetett, mintegy 3200 igazítás képezi. A változtatások egy jelentős része stiláris természetű s az egyes fogalmak és mozzanatok szabatosabb meghatározását szolgálja. De igen jelentős az olyan esetek száma, amikor tévesnek bizonyult szövegrészleteket elhagy, új adatokat épít be, vagy hibákat javít ki. Általában véve ezen új kiadás tudományos színvonala híven mutatja a kutatás 1958 körüli állapotát. Az azóta napjainkig eltelt idő tudományos eredményeit hiába keressük e lexikonban, mert a kiadó olyan állapotban kívánta a művet az olvasó kezébe eljuttatni, amilyenben a szerző azt lezárta és hátrahagyta. Az időközi változások átvezetését egy későbbi átdolgozás számára tartotta fenn, mely a szükségnek megfelelően bővített nomenclatúrával jelenik majd meg. Mindazáltal ez az új kiadás távolról sem olyan mű, mely felett teljesen eljárt volna az idő. A benne felhalmozott hatalmas tudásanyag lenyűgöző, közlései annyira szolidak, hogy majd 20 év múltán is iránymutatók s híven tájékoztatják az olvasót abban a sok ágú és szövevényes világban, mely a magyarországi protestantizmus több mint 400 éves múltja.

Anyagának gazdagságát úgy ismerhetjük meg legjobban, ha bizonyos szempontok szerint csoportosítjuk. Található benne 2337 életrajz. A hitvallásilag és nemzetiségileg tagolt protestáns egyházak szervezeteinek, a már megszűnt s ma is fennálló egyházkerületeknek, egyházmegyéknek és egyházköröknek a történetét 536 cikk mutatja be a négy évszázad során kialakult püspöki, főgondnoki és esperesi névsorokkal. Az egyházi berendezkedés különféle mozzanatai (bibliafordítások, szertartásokönyvek, énekeskönyvek, hitvallási iratok, kánongyűjtemények, hitviták, zsinatok, iskolaügy, tanári névsorok, külföldi tanulmányok és kapcsolatok, agéntúra, teológiai irányzatok stb.) 475 cikkben vannak feldolgozva. Ehhez hasonló részletességgel még soha sehol nem lett bemutatva a magyarországi protestantizmus története. A lexikon egyik fő erősségét, az életrajzanyag páratlan gazdagságát úgy illusztrálhatjuk legjobban, ha arra utalunk, hogy belőle 291 a XVI. századból, 752 a XVII. századból (1711-ig) s 1294 az 1711-től kezdődő újabb korból való s minden tételnél mellékelve van a teljességre törekvő bibliográfia az írói működést illetően. Ezt a hatalmas ismeretanyagot egyetlen egy ember több mint hat évtizedes hangsúlyos munkájával gyűjtötte össze. Belőle a lexikális tudnivalókon túl kibontakozik a magyarországi protestantizmus teljes irodalomtörténete.

Érdeemes bepillantani e nagyszabású gyűjtőmunka részleteibe. Kutatása óriási területet fogott át s kiterjeszkedett az elérhető teljes nyomtatásos és kéziratos anyagra. Átnézte az összes régebbi írók, a *Czvittinger* Dávid, *Bod Péter*, *Horányi Elek*, *Tóth Ferenc*, *Bartholomaeides* János László, *Klein* János Sámuel, *Szombati* János, *Tormássy* János, *Schmal* András, *Hrabovszky* György, *Vilfinger* Ernő, *Aranyosrákosi* Székely Sándor, *Hörk* József, *Trausch* József, *Fabó* András, *Weber* Samu, *Mokos* Gyula, *Szentkúti* Kiss Károly és társai stb. életrajzi gyűjteményeit, illetve adalékait. Behatóan

tanulmányozta az egyes konfessziók egyetemes szervezeteinek, egyházkerületeinek, egyházmegyéinek és iskoláinak monografikus feldolgozásait, *Debreceni Ember* Pál és *Bod Péter* egyháztörténeteit, nemkülönben az egyes kiemelkedő egyházi személyek megjelent életrajzait. Gondosan átvizsgálta az egyes tanintézetek közrebocsátott tanulónévsorait, valamint a külföldi egyetemeken megfordult magyar tudensekről szétosztott kiadott több mint 80 katalógust. A nyomtatott források közt kiváló figyelmet fordított a magyarországi protestantizmus történetének kérdéseiről különféle egyházi és világi folyóiratokban és lapokban megjelent közleményekre. Ezt a kincsésbányát mintegy 150 folyóiratra és újságra terjedően s legalább 120 év mélységében kiaknázta, beleértve a már régen megszűnt lapok összes évfolyamait is. Egyenként átvizsgálta a külföldön tanult magyar tudensek kiadott disszertációit s az azokban talált rengeteg üdvözlő verset nyilvántartásba vette, hogy az egyes életrajzoknál felhasználhassa azokat. Kiterjesztette figyelmét a protestáns szerzők műveiben található ajánlólevelekre s az ezekből nyert adatokat értékesítette. Nem tévesztette szem elől a halotti búcsúztatókat és a lakodalmi nászverseket, melyekben mindig talált egy-egy adatmorzsát. De igénybe vette a levéltári forrásokat is. A debreceni, sárospataki, budapesti és más egyházi gyűjtemények anyagából sok új dolgot hozott elő. Az Országos Levéltár tizedjegyzékeiből sok száz egyház ismeretlen XVI. és XVII. századi lelkészének a nevét tárta fel, de ugyanakkor az ismert lelkészek életrajzát meg új adatokkal egészítette ki. Ott volt az 1934-ben rendezett Országos Református Kiállításon s az arra sok helyről érkezett levéltári anyagból becses jegyzeteket készített. Mindenütt jelen volt, ahol adatgyűjtésére alkalom kínálkozott.

Rendkívül jellegzetes a Zoványi-lexikon stílusa és szerkesztési gyakorlata. Lakonikus rövidséggel fogalmaz, kétes, bizonytalan mozzanatoknál a kifejezések rendkívül finom árnyalatai közül a legmegfelelőbbet használja a tudományos igazság megközelítésére. Mindenütt igen finom érzékkel ragadja meg a lényegeset, a jellemzőt, így mondanivalója sohasem enyészik el a részismeretek tömkelegében. Gyakran stereotip módon használ saját maga által kreált műszavakat, mint gyász-tized, türelmességi rendelet stb. Maga is tudatában van alkotása kiválóságának, ezért műve szakkifejezéseinek megválasztásában, stílusa alakításában és szerkesztői praxisában a maga útját járja. E sajátágában műve jelen új kiadásának szerkesztője — igen helyesen — nem korlátozta.

A kötet szerkesztését *dr. Ladányi Sándor* gondosan és lelkiismeretesen végezte. Kisebb jelentőségű stiláris módosításokkal híven tolmácsolja Zoványi eredeti fogalmazását. Még ott is, ahol mai nagyobb tájékozottságunk szerint lehetőség kínálkozott volna a változtatásra, visszatartotta magát s alkalmazkodva a kapott instrukcióhoz Zoványi változatlan szövegét közölte, ami nem lehetett könnyű feladat. Mindazáltal Zoványi javított kézírata és a *dr. Ladányi Sándor* által kiadott szöveg közt jelentősek kisebb eltérések. Így *Enyedi* György unitárius püspök születési évét Zoványi 1551-ről 1555-re módosította, Ladányi szövege azonban a korábbi 1551-es évszámot közli. Az abaúji ref. egyházmegye espereseinek névsorában Zoványi az 1710-től 1723-ig működött *Zemlényi* Ferenc nevét *Zemplényi* R. Ferencre igazította, míg Ladányi továbbra is *Zemlényi* R. Ferenc néven szerepelteti őt. Előbbi a debreceni ref. egyházmegye esperesi névsorából a javított szövegben az 1571-től működőnek feltüntetett *Gönczi Fabricius* Györgyöt kihagyja, utóbbi viszont ennek ellenére őt oda beiktatja. Hasonlóképpen előbbi ugyan-

ott a tekei prot. káptalan esperesi névsorából az 1615-ben szereplő Lajos Györgyöt törli, míg utóbbi őt továbbra is megtartja. *Báthori G. Mihály* értekezései közül Zoványi az 1653-ban megjelent „*De potentia scripturae*” címűt javított szövegében mellőzte, Ladányi viszont bevette. *Lórántfy Zsuzsanna* életrajzából a szerző a következő passzust: „1650. Sárospatakra hívta a kollégium újjászervezésére Comeniust, ki négy évig működött ott” törölte, viszont a szerkesztő ezt megtartotta. A sáros—zempléni ev. egyházmegye címszó alatt az 1733—1754 között fungált esperest Zoványi *Gloss Mihálynak*, Ladányi pedig *Glósz Mihálynak* írja, ami lehet esetleg sajtóhiba is. Feltétlenül sajtóhiba a *Károlyhi Boldi* Sebestyénről szóló cikk legvégén az „állása” helyett „állás” szó szedése, továbbá a nógrádi ev. egyházmegyét tárgyaló cikkben a *Mikszát* Dániel esperes nevének „*Miszát*”-ra való torzulása, nemkülönben a komáromi ref. egyházmegye címszónál *Kiss János* esperes működési idejéről „1788. okt.” említése „1783. okt.” helyett. Egyes egyházi szervezetek tiszti névsoránál, mint pl. a dunántúli ref. egyházkerület, szatmári ref. egyházmegye, tiszáninneni ref. egyházkerület, tiszántúli ref. egyházkerület, tolnai ref. egyházmegye, vértessaljai ref. egyházmegye címszavak alatt túllépi a zsinati instrukcióban megjelölt 1955-ös időhátart s ezen túl is pótlólag közli az újabb tisztviselők neveit. Ezzel szemben az esetek túlnyomó részénél a névsorokban betartja a kiszabott terminust. E következetlenség árt a szerkesztés tudományos színvonalának. Visszatérve e bekezdés elején hivatkozott alapszövegbeli eltérésekre, nem tudunk másra gondolni, csak arra, hogy Zoványi javított lexikonkéziratának variáns példányai okozták ezt olyképpen, hogy vagy a recenzion írójának másolati példánya, vagy a szerkesztő által használt kézirat variáns. E néhány kritikai megjegyzés lényegében nem érinti a szerkesztő precíz és figyelmes munkáját, melyről csak elismeréssel és dicsérettel lehet emlékezni.

Mint minden lexikon, úgy a Zoványié is ki van téve annak, hogy a szaktudományok fejlődése eredményeit módosítja és túlszárnyalja. Már a kéziratának lezárása óta eltelt több mint 20 év is sok új ismeretet hozott. Erre való tekintettel szerkesztő bevezetése végén röviden utal a kiadó azon tervére, hogy a jövőben egy modern, korszerű egyháztörténeti lexikont ad ki s erre már a kezdő lépés megtétel. Ebben korrigálható lesz a Zoványi művének némely fogyatékosága is, mert a sok jó tulajdonság mellett ilyen is akad. Az érdemes szerző általában véve csak azoknak a személyeknek életrajzát vette fel előszeretettel művébe, akik irodalmi tevékenységükkel is kitűntek pályatársaik közül. Többen kimaradtak azonban lexikonából olyanok, akiknek működése hazánkban a protestantizmus megszervezésében és továbbplántálásában merült ki s számottevő irodalmi emléket nem hagytak maguk után. Így köztudomású, hogy a dunántúli konfesszionális helyzet végső kialakulása és megszilárdulása a *Beythe István* és *Réczés János* közt éveken át folytatott küzdelemnek volt az eredménye. *Réczés János* nevét hiába keressük Zoványi Jenő lexikonában, de hiába keressük azét a 12—13 más lelkészét is, akik e két vezérférfi oldalán részt vettek a harcokban. Pedig ezek nem voltak jelentéktelen emberek. Koruk legfelkészültebb teológusai közé tartoztak és kiváló vitázóképességgel is rendelkeztek, mely sajátjaik révén a lutheri és a helvét irány területi kiterjedését évszázadokra kialakították. Nevük gazdagabbá tehetné a jövő lexikonát. Az újabb idők történetkutatása nagy jelentőséget tulajdonít hazánkban az antitrinitárius reformációnak és teljesen új eredményeket tárt fel annak szerepére és jelentőségére vonatkozóan. E mozgalom hagyományos

vezérei, élükön *Dávid Ferenc*cel, *Basilius István*nal, *Blandrata Györggyel*, *Bogáthi Fazekas Miklóssal*, *Császmái István*nal. *Hunyadi Demeterrel*, *Sommer János*sal, *Palaeologus Jakabbal*, *Paruta Miklóssal* és *Enyedi Györggyel* megkapták Zoványitól méltatásukat, de újabban a szombatosságra való tekintettel *Glirius Mátyás* is főszereplővé lépett elő, ezért nem lehet őt mellőzni, mint Zoványi teszi. Ügyszintén a nomenclatúrába kívánczik az unitarizmus több olyan reprezentánsa is, mint *Alvinczi György*, *Trauzner Lukács*, *Gerendi János*, *Eppel György*, *Gyulai Pál*, *Jacobinus Bernát*, *Óvári Péter*, *Szatmári István*, *Sztárai Miklós*, *Erasmus János*, *Femmich János*, *Pinczovicz Mátyás* és még többen mások, akiknek nagy része van abban, hogy az erdélyi antitrinitárius mozgalom kezdeti forradalmi időszaka után a lehiggadt egyházi élet kereteiben helyezkedett el. Hiányzik Zoványi művéből a több reformatori személyiséggel kapcsolatot tartó *Pesti Macarius József*, a Kálvint meglátogató *Belényesi Gergely*, a vallásilag árnyalt népmozgalmat támasztó *Karácsony György*, kiknek alakja előtérbe került az utóbbi időben. Igen szűkkeblű Zoványi lexikonában a magyarországi reformáció világi pártolóival szemben. Mindössze csak *Perényi Péter*, *Mágocsi Gáspár* és *Drágyf Gáspár* nevét vette fel. De meg kellene még emlékezni a hozzájuk mindenben hasonló *Alaghi János*ról, *Csáky Mihály*ról, *Serédi Gáspár*ról, *Némethi Ferenc*ről, *Forgách Simon*ról, *Jaksics Annáról*, *Bebek György*ről és *Imréről*, a Lutherrel kapcsolatot tartó *Révai Ferenc*ről, valamint a *Bullingerrel* és *Musculus Farkassal* levelező *Fejértói János*ról is. És még mennyi személyiség vár besorolásra, akikről itt most hely hiányában nem emlékezhetünk meg.

De más területen is mutatkozik kiegészíteni való. Ilyen például az ortodoxia, mint a reformatori kort követő teológiai irányzat. Az utóbbi évek irodalomtörténeti kutatása új fejezetet tárt fel a jelentős európai eszmeáramlatok egyikének, *Justus Lipsius* új sztoicizmusának a magyarországi szellemi életre gyakorolt hatásáról. Cikket igényel e kérdés is, mert a sztoikus szellem több XVII. századi prédikátorunkat áthatotta. Az életrajzok bibliográfiai apparátusából mellőzi Zoványi egyes személyek világi jellegű műveit. Pótlólag be kell venni ezeket, mert a világi tudományos megnyilatkozások az egyházi emberek szellemi megítélésénél döntő fontosságú, ahogy nyilvánvaló ez *Csanaki Máté*, *Pósházi János*, *Buchholz György*, *Bél Mátyás* és még mások esetében. Egyik-másik lelkészünk külföldi egyetemlátogatását hiányosan tünteti fel Zoványi lexikona. Nincs itt lehetőségünk az esetek felsorolására. Az új kiadásnál feltétlenül pótolni kellene az itt mutatkozó hiányokat, különösen a holland egyetemeken folytatott tanulmányok esetében. De itt lojálisan el kell ismernünk azt is, hogy Zoványi egyes életrajzoknál a franekeri egyetemen való tanulást 18-szor, a leydeni egyetemen valót pedig 19-szer mutatta ki olyan esetben, mikor ez egyetemek általunk ismert katalógusai-ban nem volt róla bejegyzés található, tehát az illetők anyakönyvezés nélkül látogatták az előadásokat! Forrásainak eddig még nem sikerült végére járni. E jelenség Zoványi széles körű adatismeretének fényes jele. Ha tudunk is művében elvéve hibát találni, tudása sok esetben mégis mélyrehatóbbnak bizonyul, mint az utána következő pályatársaké.

Dacára mindennek, egy bővített és átdolgozott lexikonkiadásnak egyedül Zoványi műve lehet a gerince és alapja. És itt nem tudjuk elhallgatni azon nézetünket, hogy célszerű lett volna ezt az átdolgozást a jelen szövegkiadással egyesíteni, mikor csillagjel alatt a megfelelő címszónál közölni lehetett volna az eszközölt igazításokat, bővítéseket s ugyancsak csillagjel

STUDIES: *Dr. Kálmán Huszti*: The Great Revolution. World Historical Dimensions, Theological Lessons — *Dr. Gyula Nagy*: The Ecumenical Movement and the Confessional World Organizations. Problems of the Inner Unity and Cooperation of World Christendom Today — *Dr. Ervin Vályi Nagy*: The Contemporary Content of the Concept Conciliarity — *Dr. Imre Jánossy*: Karl Barth's Political Witness from the End of World War II to His Death — *Dr. Endre Gyökössy*: Preaching and Projection. The Psycho-Homiletical Problem of Preaching and Projection — *Dr. Zsigmond Mézes*: The Crisis of Family Life.

WORLD REVIEW: —*bf*—: EIC MNHMHN MAKAPIOY — *D. Dr. Feriz Berki*: Notes on the Second Orthodox Theological Congress.

HOME REVIEW: *D. Dr. Ernő Ottlyk*: Development History of the Relations of the Protestant Churches in Hungary to the Socialist State — *Dr. Károly Hafenscher*: Law and Practice. The Efforts of Our Society To Raise the Level of Public Education — and the Tasks to be Undertaken by Christians in It — *László Zay*: Hungarian Film, Hungarian Society — *Dezső Fűkő*: János Vajda. Commemoration of the Poet on the Occasion of the 150th Anniversary of His Birth.

CULTURAL CHRONICLE: —*yó*—: Mission. Thoughts on a New Hungarian Film.

REVIEW OF BOOKS: Jenő Zoványi: Church Historical Encyclopedia of Protestantism in Hungary (*Dr. Géza Kathona*) — Peace in the Bible. A Mini-Book in English, German and Hungarian of the Peace Texts in the Scriptures (—*tb*—)

STUDIEN: *Dr. Kálmán Huszti*: Die grosse Revolution. Weltgeschichtliche Dimensionen, theologische Lehren — *Dr. Gyula Nagy*: Die ökumenische Bewegung und die konfessionellen Weltbünde. Die heutigen Probleme der inneren Einheit und Zusammenarbeit der Weltchristenheit — *Dr. Ervin Vályi Nagy*: Der heutige Inhalt des Begriffes der Konziliarität — *Dr. Imre Jánossy*: Karl Barths politisches Zeugnis vom Ende des zweiten Weltkrieges bis zu seinem Tod — *Dr. Endre Gyökössy*: Predigt und Projektion. Das psychohomiletische Problem der Predigt und Projektion. — *Dr. Zsigmond Mézes*: Die Krise des Familienlebens.

WELTRUNDSCHAU: —*bf*—: EIC MNHMHN MAKAPIOY — *D. Dr. Feriz Berki*: Bemerkungen zu dem II. Orthodox Theologenkongress.

HEIMATRUNDSCHAU: *D. Dr. Ernő Ottlyk*: Die Entwicklungsgeschichte der Beziehungen zwischen den heimischen protestantischen Kirchen und dem sozialistischen Staat — *Dr. Károly Hafenscher*: Gesetz und Praxis. Die Bemühungen unserer Gesellschaft, das Niveau der allgemeinen Bildung zu erhöhen — und die Übernahme der christlichen Aufgaben in dieser Beziehung — *László Zay*: Ungarischer Film, ungarische Gesellschaft — *Dezső Fűkő*: János Vajda. Dem Dichter zum Gedächtnis anlässlich des 150. Jahrestages seiner Geburt.

KULTURELLE CHRONIK: —*yó*—: Mission. Gedanken über einen neuen ungarischen Film.
BÜCHERRUNDSCHAU: Jenő Zoványi: Kirchengeschichtliches Lexikon des Protestantismus in Ungarn (*Dr. Géza Kathona*) — Friede in der Bibel. Ein Mini-Buch im Englischen, Deutschen und Ungarischen über die Friedenstexte der Heiligen Schrift (—*tb*—)

alatt lehetett volna közbeiktatni az új cikkeket. E feladatot aránylag rövid idő alatt el tudta volna végezni egy szűkebb munkaközösség, mely felhasználhatta volna az itt-ott készen álló pótanyagot. A lexikon ilyen állapotban maradéktalanul kielégítette volna a vele szemben támasztott tudományos igényeket. A később szerkesztendő lexikon sem tudja magát függetleníteni attól a hatalmas tudományos ismeretmelegtől, mely Zoványi művében van felhalmozva és szükségszerűen túlnyomó részben változatlanul tovább fogja vinni annak elemeit. Becses öröksége ez a magyarországi és utódállamok-beli protestantizmusnak s mi ennek gondozására hivatunk el. Ha ez alkalommal nem is sikerült a szövegkiadást és átdolgozást egyszerre végrehajtani, örömmel köszöntjük e változatlan harmadik kiadást is, mely hivatva van a Zoványi-hagyatékot megőrizni.

Kathona Géza

Béke a Bibliában

Szerkesztette: *dr. Tóth Károly*; Kiadja a Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya 1977, 64 l., ára: 64 Ft.

24 ószövetségi és 31 újszövetségi ige van ebben a kis könyvecskében. Egy-egy versében gyakran olyan mély

mondanivaló van, hogy a saját szavainkkal szinte képtelenek vagyunk visszaadni, csak jelentésük súlyát érezzük.

A béke ügye mindig időszerű az emberiség életében. A világ minden részében a legkülönbözőbb államférfiak és magánemberek, egyének és intézmények igyekeznek a békét biztosítani. Ez a válogatás a teológiai alapról kiinduló keresztyén békemunkához ad nagy segítséget. A béke a Szentírás egyik leggazdagabb tartalmú fogalma. Jelzi Istennek az emberhez, embernek az emberhez, a népeknek egymáshoz, valamint az embernek a természethez, a környezetéhez való viszonyát. Mindenki tudja és érzi annak a nagy lehetőségnek a fontosságát, amely az egyházak előtt áll a béke ügyének szolgálatában. Nemcsak erkölcsi kötelességről van szó a béke megvalósításában, hanem végeredményben létérdekről is.

Az összeállítás ökumenikus célokat is szolgál, hiszen három nyelven, magyarul, angolul és németül jelent meg. Hozzásegít a Biblia egész összefüggésében a békeüzenet gazdagabb, mélyebb és mindig aktuális megismeréséhez.

A 65×45 mm-es, nagyon izléses minikönyvet a Keresztyén Békekonzferencia emblémája díszíti. A kiállítás és tipográfia a fennállásának 400. évfordulóját ünneplő budapesti Egyetemi Nyomda munkáját dicséri.

—*tb*—

MEGNYÍLT

A PROTESTÁNS KÖNYVESBOLT

Mindennapi lelki kenyereink, a Biblia Károli-féle fordítása, valamint az új fordítás egyaránt kapható.

A Biblián kívül kaphatók a Református Sajtóosztály, valamint az Ökumenikus Tanács TAGEGYHÁZAINAK gondozásában megjelent kiadványok.

Most már egy helyen találják az érdeklődő testvérek a református, evangélikus, ortodox és szabadegyházak (baptista, methodista, adventista stb.) sajtószolgálatának evangéliumi kiadványait.

A PROTESTÁNS KÖNYVESBOLT

hétfő kivételével naponta 10-től 18 óráig (szombaton is!) szeretettel várja látogatóit.

Címe: 1092 Budapest, IX., Ráday u. 1., a Kálvin tér és Ráday utca sarkán, közvetlenül a 15-ös autóbusz megállójánál.

Confessio

Rendelje meg, kérje pavidonokban a Református Egyház új figyelőjét, a Confessiot.

Confessio

Szól a ma minden emberéhez, aki — egyházon belül vagy azon kívül — értékeli az egyházi tradíciókat és azokat a mai életében kívánja megélni.

Confessio

Célja a Református Egyház, a kálvinizmus ma is érvényes művelődési, erkölcsi értékeit, tradícióit ismertetni, ápolni, tovább fejleszteni.

Confessio

Megjelenik évente négyszer. Egy példány ára 25,— Ft. Előfizetése egy évre 100,— Ft. Szerkesztőség és Kiadóhivatal a Református Zsinati Irodában:

1440 Budapest, pf. 5. (XIV. Abonyi utca 21.)

THEOLOGIAI SZEMLE

A TARTALOMBÓL

A szolgálat teológiájának kezdete a dualizmus korában

Az evangélizációról

A munka a keresztyén etikában

Newton teológiatörténeti jelentősége

Pestalozzi életművéről

A nagy orthodox zsinat előtt

A KBK a bizalom légköréért

A reformációról — ma

Illyés Gyula 75 éves

Ady öröksége

„A különc”

Mattioni Eszter kiállításáról

Könyv- és folyóiratszemle

THEOLOGIAI SZEMLE

1977. 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

HU ISSN 0133-7599

77.2610/2-11-12 – 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 Frigyes
D. dr. 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
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

321 A szerkesztő jegyzete

TANULMÁNYOK

- 322 DR. CSOHÁNY JÁNOS: A szolgálat teológiájának kezdete a dualizmus korában
- 325 ADORJÁN JÓZSEF: Az evangélizáció célja és feladata korunkban
- 329 KEVE ISTVÁN: A munka becsülete a keresztyén etikában
- 337 BOLYKI JÁNOS: Newton teológiatörténeti jelentősége
- 342 MAJOR ZOLTÁN LÁSZLÓ: Pestalozzi életművéről
- 346 LENKEY ISTVÁN: A Komáromi Csapkés Györgyről szóló művek bibliográfiája

VILÁGSZEMLE

- 347 D. DR. BERKI FERIZ: A nagy és a szent orthodox zsinat előtt

DOKUMENTUMOK

- 350 DR. TÓTH KÁROLY: A bizalom légköréért

HAZAI SZEMLE

- 357 D. KÁLDY ZOLTÁN: A XVI. századból a XX. századba

KULTURÁLIS KRÓNIKA

- 361 TÓTH ALBERT: „Az lesz a mű, mit néped lelke diktál” — Illyés Gyula 75 éves
- 365 TAMÁS BERTALAN: Ady öröksége
- 368 ZAY LÁSZLÓ: A külön
- 370 K. HORVÁTH GYÖRGY: Mattioni Eszter

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

- 372 Eberhard Busch: Barth Károly életrajza (*Dr. Groó Gyula*)
- 374 A magyar népfront története. Dokumentumok (*Dr. Jánossy Imre*)
- 377 Jan R. Herrmanns: Forradalom az ember felszabadítására (*J. I.*)
- 380 Kubinszky Judit: Politikai antiszemizmus Magyarországon (1875–1890) (*-y-s*)
- 381 Jan-Paul Sartre: Módszer, történelem, egyén (*-tb-*)
- 382 Bárdos Kornél két könyve (*Dr. Csomasz Tóth Kálmán*)
- 383 „Református Szemle” (*Tóth Lajos*)

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1977. november

Számadás

EVEK ÓTA futtat az Egyházak Világtanácsa egy tanulmányi programot, amely 1. Pt. 3:15-re hivatkozva azzal a kérdéssel foglalkozik, hogyan tudnak a keresztyének a bennük levő reménységről számot adni a mai világban, saját helyzetükben. A munka első fázisában helyi egyházi és egyéni nyilatkozatokat gyűjtöttek be, és ezek tartalmát a Hit- és Egyházszervezeti Bizottság 1974-ben Akkrában tartott ülésén próbálta kiértékelni és összegezni. A munka új fázisában kiszélesítették a feladatot: kísérletet tesznek arra, hogy az egész keresztyénség együtt adjon számot a benne élő közös reménységről a mai világban. Ez a feladat vár a Hit- és Egyházszervezeti Bizottság legközelebbi plenáris ülésére, amelyet az indiai Bengálaban, 1978. augusztusára terveznek. E munka előkészítésére most olyan alapiratok megfogalmazása folyik, amelyek regionálisan próbálnak számot adni a keresztyén reménység mai, sajátos értelmezéséről Afrikában, Ázsiában, Észak- és Dél-Amerikában, Nyugat- és Kelet-Európában. Ezek összegezésének nagy és nehéz feladata a bengaluri plenáris ülésre vár.

MIT REMÉL a keresztyénség a mai világban? Hallatlanul izgalmas kérdés ez, függetlenül attól, hogy sikerül-e a választ közösen megfogalmazni. Már most is úgy látszik, teljes az egyetértés abban, hogy a keresztyén reménység értelmezése döntő módon határozza meg a keresztyének és egyházak önértelmezését és evilági tájékozódását: hogyan látják jelenüket és jövőjüket, helyzetüket és feladataikat ebben a világban. Az is világos, hogy a nyilvánvaló különbségek nem csak a helyzet különbözőségéből adódnak, hiszen végeredményben mindnyájan egy világban élünk, és a keresztyén reménység is erre az egy világra vonatkozik. De kétségtelenül fennáll

az a kísértés, hogy a keresztyének saját helyzetüket és vágyaikat igazolják a keresztyén reménység sajátos értelmezésével. A keresztyén reménység különböző értelmezését legalább is részben bizonyára erre az önközpontúságra kell visszavezetnünk.

IZGALMAS FELADAT vár ezzel kapcsolatban a szocialista országokban élő egyházak képviselőire, ha komolyan veszik a keresztyén reménység értelmezése és a keresztyén önértelmezés közt fennálló, szoros kapcsolatot, amikor együtt kell számot adniuk a többi keresztyének előtt a bennünk élő reménységről. Mert nem csak azt kell felmutatnunk, hogyan értelmezzük a keresztyén reménység felől nézve saját feladatunkat és helyünket az épülő szocialista társadalomban. Valamiképpen arról is számot kell adnunk, hogyan látjuk mi, a szocializmusban élő keresztyének a közös keresztyén reménység megvilágításában az egész keresztyénség helyzetét és feladatát a mai világban.

RENDKÍVÜL ÉRDEKES találkozása az eseményeknek, hogy a keresztyén reménységről való számadás éppen akkor vált világtávlátó feladatunkká, amikor a Nagy Októberi Forradalom 60. évfordulóját ünnepeljük. Az 1917-es esemény egyetemes jelentőségét méltattuk folyóiratunkban és egyházi lapjainkban. Most ezt itt nem ismételjük meg. De emlékeztetünk arra: a keresztyénség jelentékeny része osztálytársadalmi helyzeténél fogva abban a reménységben él, hogy az 1917-es forradalom nem hozott világtörténeti jelentőségű fordulatot az emberiség életében, hanem a marxista szocializmus csak intermezzo az emberiség történetében, és valamiképpen mégis a keresztyénség jut vezető szerephez a világban. Nekünk számot kell adnunk az ökumenében arról a felismerésünkről, hogy ez hamis

keresztyén reménység, amelyre az egyház Urától nem kaptunk semmiféle ígéretet. Számot kell adnunk arról a reménységünkről is, hogy a szocialista társadalomban végzett szolgálataink „nem lesz hiábavaló az Úrban”.

A HAMIS REMÉNYSÉG még súlyosabb összefüggéseire is szeretnénk rámutatni. Az 1917-es forradalom után Wilson, amerikai elnök kijelentette, hogy különböző világnézetű társadalmak békés egymás mellett élése lehetetlen, és megindította a harcot a szocialista tábor ellen. Ez a jövőlátás mindig megtartotta keresztyén színezetét. Lenin ugyanakkor kijelentette: számolni kell azzal, hogy a kétféle társadalmi rendszer hosszú időn át egymás mellett fog élni, és ezért az egyetlen reális világpolitika a különböző társadalmi rendszerek békés egymás mellett élése. 60 év múlva az Egyesült Államok elnöke zöld utat akar nyitni a neutron-bombának azzal a nyilvánvaló szándékkal, hogy az elsősorban Európában kerülhetne bevetésre. Mi egyértelműen tiltakozunk ellene, mint az egész emberiség elleni bűnös merénylet ellen. De kérdezzük: a program eredeti szándéka szerint ugyan ki ellen irányul éppen Európában, ha nem a szocialista tábor ellen? Bizonyára nem tévedünk, ha mögötte még mindig a Wilson által deklarált álkeresztyén jövőlátást keressük. Mi nemcsak tiltakozásunkat helyezük szembe ezzel a sáttáni programmal, hanem számot adunk az ökumenében is arról, aminek tanúi és részesei vagyunk, hogy a különböző világnézetű emberek között nemcsak a békés egymás mellett élés, hanem a becsületese együttműködés is lehetséges, ha magukévá teszik az egész emberiség jólétének és békéjének ügyét.

Dr. Pröhle Károly

A szolgálat teológiájának kezdete a dualizmus korában

Jánosi Zoltán

Bevezetés

A szolgálat teológiájának summája az a felismerés, hogy a keresztyének Krisztus küldetésében járva a világban hűségesen szolgáljanak az embervilág javáért. Ez a szolgálat a teljes embervilágért és annak teljes javáért történik, ahogy Krisztus végezte. Nem lehet sem nemzeti vagy faji, sem társadalmi, sem világnézeti megkülönböztetés e szolgálatban. De nincs helye megkülönböztetésnek abban sem, hogy ne az embervilág teljes, azaz lelki, szellemi és anyagi javáért folyjék e szolgálat. A javak felsorolásának sorrendje nem értékrend. A sürgősség határozza meg a sorrendet, s az egyház Krisztus példáját követve abban vállalja a szolgálatot, amelyekben előbb szükséges. Jellemző e szolgálatra, hogy önzetlenül történik. Nincs feltételhez kötve és az egyház nem azért végzi, hogy ennek árán előnyökhöz jusson vagy éppen megmaradását biztosítsa.¹

Az igaz egyház ismérve a szolgálat. Az egyháztörténet folyamán az egyház életében voltak az eltévelyedésnek nagy korszakai, de a szolgálat valamilyen formában, ha sokszor csak jelszerűen is, szüntelenül ott volt az egyház életében. Noha a szolgálat teológiája csak néhány évtizedes múltra tekint vissza, maga a szolgálat gyakorlása az előbb mondottak értelmében egyidős az egyházzal. Korszakokként és helyenként mások voltak a szolgálat feladatai, de Isten mindenkor és mindenütt megadta a lehetőséget — ha olykor keveseknek is —, hogy felismerjék és végezzék a tőlük akkor várt szolgálatot. Általában előbb voltak a szolgálat tettei, mint a róluk alkotott teológiai rendszerek. A mi nemzedékünkben kikristályosodott szolgálat teológiája is a gyakorlati élet cselekedeteiből született. A dualizmus korának magyar református egyházában nem ismerték a szolgálat teológiáját, de az őszinte hitből fakadó feltétlen és megkülönböztetés nélküli szolgálat tetteit igen, és valahányszor ezt gyakorolták, olyankor a szolgálat útját járták. Ezért kell nekünk visszanyúlnunk a dualizmus korának magyar református egyháztörténetéhez és megkeresni a szolgálat teológiájának kezdeteit. Keresnünk kell a korszak problémáira adott református feleletekben a szolgálat indulatát. De hangsúlyozom, hogy e feleletek közül csak azok minősülnek a szolgálat teológiája kezdeteinek, amelyek hitből és önzetlen szeretetből származtak.

A kapitalizmus korának vajúdo időszakában felvetődött kérdések súlyos gazdasági, társadalmi és politikai kérdések, egyszerre szellemi, lelki és anyagi kérdések voltak, az egyház számára pedig ugyancsak súlyos teológiai kérdések. E kérdésekre a magyar református egyházban a szolgálat teológiája értelmében és normájának megfelelő átfogó, s egyértelműen pozitív választ a dualizmus korában nem tudtak adni. Az azonban tény, hogy a felvetett problémák egy részére tudott evangéliumi indítású szolgálattal felelni egyházunknak olykor nagyobb közössége, máskor csak kisebb köre, esetleg egy egyesület keretében. Az is elő-

fordult, hogy csupán egyes személyek voltak képesek bizonyos kérdésekben a szolgálat teológiája normái szerint cselekedni. Ilyen személyiség volt Jánosi Zoltán is, aki a társadalmi igazságtalanság megszüntetése és a béke érdekében végzett szolgálat útját egészen páratlan módon találta meg.

1. A szolgálat teológiájának mozzanatai a dualizmus kori magyar reformátusság több teológiai irányzataiban

A dualizmus korának politikai gondolkodását a politikai liberalizmus, a protestáns egyházak teológusai jelentős részének teológiai gondolkodását pedig a teológiai liberalizmus határozta meg. A liberális teológiáról szeretném emlékeztetünkbe idézni, hogy az a morált a vallás egyik meghatározójának tartotta. Valotta, hogy az észhit egyszersmind morál is. Az ember tudja és teszi a jót. Az embert a tudás teszi erkölcsös-sé, mivel az erkölcsi törvények a tudásból származnak. A fejlett szellemi életet élő ember akaratának és cselekedetének egyedüli mértéke a jó és igaz, az ilyen ember erkölcsileg szabad. Az erkölcsi szabadság a szükségyszerűség erejével hat. „Magas szellemi képességű ember nem tehet rosszat, nem azért, mert nem akar, hanem azért, mert nem akarhat.”² Az evangélium lényege az Isten- és emberszeretet. Ennek megvalósítása érdekében a liberalizmus kész volt áldozatokra, hogy magas szellemi képességű, a jó és igaz mértéke szerint élő embereket neveljen. A liberális teológia erkölcsről vallott felfogása messze esik a Szentírás alapján álló szolgálat teológiájától, de az a tétele, hogy az evangélium lényege az Isten- és emberszeretet, mégis azt mutatja, hogy valami igen lényeges evangéliumi csak volt benne. Ami a liberális gondolkodás talaján valóban az Isten- és emberszeretet elvéből fakadó szolgálat volt, azt feltétlenül a szolgálat teológiája kezdeti mozzanatának kell tartanunk. És az egyházi liberalizmus igen gyakorlatias volt. Humanitárius és kulturális egyesületek, alapítványok, létesítmények születtek. Állástfoglalt a társadalmi bajokkal kapcsolatban, a szocialista mozgalommal, a zsidó kérdéssel, a társadalmi haladás irányvonalába eső ügyeket támogatta, s ha ezeket az Isten- és emberszeretet indítékából tette, azt mi a szolgálat teológiája gyökerének tekinthetjük.

Az új ortodoxia

Az új ortodoxiát túlságosan lefoglalta a liberális teológia szélsőségeivel vívott küzdelem ahhoz, hogy a szolgálat sokrétű feladatát vállalni tudta volna. Egyet azonban megtett és ez a továbbhaladás szempontjából fontos volt: megvédte a keresztyénség evangéliumi alapját. Az egyház így szolgálatát az Ige fundamentumáról végezhetette. Ez magában is felbecsülhetetlen jelentőségű tett volt. Az új ortodoxia az egyház szolgálá-

latát az ígehirdetésre összpontosította. Az, hogy az új ortodoxia a liberális prédikációk korában tisztán és elegyítetlenül szólaltatta meg az Igét a prédikációkban, maga elegendő arra, hogy megbecsülést támasszon bennünk az új ortodoxia iránt. De ennél többet is tett. Utat készített az ébredés debreceni ágának és az egyházias kálvinizmusnak.

Az ébredések

A három magyarországi ébredési irány, a debreceni, a budapesti és a délkeleti, minden különbözősége ellenére abban megegyezett, hogy az ember lelki üdvösségének megmentése érdekében nagy szolgálatot vállalt. E szolgálatot nem szabad lebecsülnünk még akkor sem, ha mi ezt a keresztyén szolgálat egyik, és nem egyetlen munkaterületének tekintjük is. E tekintetben a szolgálat teológiája jelentős kezdetének tartjuk a lelki ébresztést. A baj az volt, hogy a magyarországi ébredés a dualizmus korában nem jutott túl az egyes keresztyén személyek ébresztésén és úgy ítélte, hogy minden másirányú szolgálatának kizárólag az ébresztés a célja. Azért végezte az ígehirdetés szolgálatát, a diakóniát, hogy lelkeket ébresszen fel és mentsen meg. E korlátai ismeretében azt mondhatom, hogy a szolgálat teológiájának csírái — igaz, hogy vadhajtsaival együtt — fellelhetők a dualizmuskori magyar ébredés tevékenységében. Nem szabad elfelednünk, hogy hosszú iskolára volt még szüksége egyházunknak addig, amíg a felszabadulás után megszületett előbb a szolgálat szélesebb alapokra helyezésének felismerése, végül a szolgálat teológiája.

A következőkben először a szolgálat teológiájának dualizmuskori kezdetei néhány olyan területre kívánok rámutatni, amely túlmutat az egyház ígehirdetési és diakóniai szolgálatán és annak társadalmi, politikai szolgálatához tartozik. Ezek közül legfontosabbnak tartom a béke és háború kérdését, a zsidó kérdést, a társadalmi igazságtalanság vagy másként fogalmazva a szociális kérdést, végül Jánosi Zoltán teológiáján keresztül szeretném a szolgálat teológiájának korai előképét feltárni.

2. A békeesség szolgálata

Az első világháború előtt az egyházak sem nálunk, sem külföldön nem voltak felkészülve a békeszolgálatra, erre teológiai rendszerek sem volt.³ A XIX. század végén azonban megindult a békekonferenciák tartásának sorozata külföldön és ezekről eljutott a hír egyházunkba is. A békekonferenciáktól függetlenül szót emeltek olykor egyházi lapjaink a katonai költségvetés magas összege ellen, hangot adva annak, hogy mennyivel jobb volna azt a pénzt a nép felemelésére, iskoláztatására és szociális létesítményekre költeni. 1898-ban egy református egyházi újság cikke az orosz cár békenyilatkozata kapcsán kijelenti, hogy nem hisz az uralkodók békeszándékában. A szerző szerint nem lesz béke míg lesznek elnyomott emberek és népek, míg a jognak és szabadságnak vértanúi lesznek, míg Krisztus megváltói szeretete egyformán át nem hatja a szíveket.⁴

Az angol—búr háború idején 512 magyarországi protestáns lelkész és 7 püspök aláírásával 1901 novemberében a reformáció évfordulója alkalmából kérvényt intéztek az angol királyhoz és evangéliumi érvekkel kérték a protestáns angolok és búrok között folyó testvérháború megszüntetését. A református egyházi sajtóban megjelent cikkek a béke és háború kérdését keresztyén békeszolgálatunk mai álláspontjával nagy-

jából megegyező módon ítélték meg. A Keresztyén Evangélista cikkírója minden háborút elutasított az angol királyhoz intézett említett kérvény ismertetésében.⁵ Tudok e felhívás kedvező külföldi visszhangjáról is.⁶

A balkáni háborúk idején (1912—13) is elítélték a háborút és a békeesség mellett tettek hitet lelkeszeink. Keresztyénietlen tettek bélyegezték a fegyvereket megáldó lelkeszkek magatartását. S a balkáni háborúk nyomán felélenkült nemzetközi békemunkáról még 1914-ben a háború előestéjén is evangéliumi szellemű híradásokat közöltek.

A magyarországi református egyház békeszolgálatának e biztató kezdeteire félelmesen rációlt az első világháború első két évének református magatartása. Prédikációkban, sajtótermékekben egyaránt igazolták lelkeszeink a háborút, és harcra lelkesítettek sokszor verbúváló őrmesteri hangvétellel. Tették mindezt püspökeinktől buzdítva. A helyzetet részben magyarázza, de nem menti, hogy a római katolicizmus elől járt a nacionalizmus szításában, és a nemzeti érzésére mindig büszke magyar reformátusság sem akart lemaradni. A háború szörnyűségei csak mintegy két év múlva fordították lelkeszeinket a békeesség felé. Előbb a győzelmes, végül a minden áron való béke óhajtsa felé. E folyamat során a békeszolgálat komoly teológiai megnyilatkozásai is elhangzottak és papírra kerültek.

Összinté lépésnek tartom az Országos Református Lelkeszgyegesület 1917. november 2-i kezdeményezését, amellyel nemzetközi protestáns békekonferencia szervezésére szólította fel a genfi lelkeszkeket.⁷ E lépéssel az Országos Református Lelkeszgyegesület a nemzetközi békemunka kezdeményezésére mutatott példát konkrétan, nagyobb visszhangot kiváltóan, mint a magyarországi protestáns lelkeszkek 1901-ben az angol királyhoz intézett kérvényükkel. A békemunka alapját képező őszinte és mély bűnbánat szavait azonban az első világháború utolsó napjaiban mondták el és írták le egyházunkban.

3. Szolgálat a zsidó-kérdésben

Egyházunk a dualizmus egész korszakában kifejezetten filoszemita magatartást tanúsított, amin az a tény sem változtat, hogy református világiak részéről antiszemizmus is tapasztalható volt. A filoszemitizmus forrása különböző volt egyházunkban. A politikai liberalizmus is elítélte és haladásellenesnek, középkori töltésű ultramontán mesterkedésnek tartotta az antiszemizmust. Lelkeszeink közül tehát a liberálisak is elítélték az antiszemizmust. A liberális teológia is az evangéliummal ellenkezőnek ítélte az antiszemizmust, mert az Isten- és emberszeretettel nem fért össze a zsidógyűlölet. A liberális teológiának a zsidóság hátrányos megkülönböztetése elleni állásfoglalása és lelkeszeink filoszemita magatartása a szolgálat teológiájának kezdeteként számítandó.

Szép példát szolgáltattott Pap Gábor dunántúli püspök, aki országgyűlési képviselőként az 1875—78-as ciklusban javaslatot tett a képviselőházban a zsidó vallás egyenlősítésére (recepciójára). Ugyanő 1882-ben tiltakozott az oroszországi zsidóüldözés ellen, felemelte szavát a menekült oroszországi zsidók érdekében. Ugyanakkor a tiszacszlári vérvád miatt Magyarországon is magasra csapott zsidógyűlölet lecsendesítésére körlevélben szólította fel egyházkerülete lelkeszeit.

Élénken támogatta a magyar református egyházi közvélemény és sajtó a zsidó vallás egyenjogúsításának ügyét 1892—1895 között. E gesztusban benne volt a liberális felfogáson túl az az egyházpolitikai számí-

tás is, hogy a katolicizmus elleni küzdelemben a zsidóságban szövetségest talál a reformátusság, jelen volt a zsidóság könnyebben asszimilálhatóságának nacionalista reménye, a budapesti ébredés részéről pedig az a vágy, hogy könnyebben legyenek misszionálhatók a zsidók. De mindezek felül ott volt a hátrányos faji és vallási megkülönböztetés ellen szolgálni akaró evangéliumi indíték is.

4. A társadalmi igazságtalanság megszüntetéséért

Amint a békemunkára felkészületlen volt egyházunk, ugyanúgy felkészületlen volt a kapitalista fejlődéssel förvényszerűen együtt járó társadalmi igazságtalanságok megszüntetéséért végzendő szolgálatokra. De azok a külföldi egyházak sem voltak felkészülve erre, amelyeknek hazájában a magyarországinál korábban ment végbe a kapitalista átalakulás. Az a megoldás pedig, amit a külföldi egyházak akár a lelkeket mentő belmisszió, akár a liberális teológia kultúrprotestantizmusa vonalán a proletárok nagyobb műveltségére juttatásával, takarékosagra nevelésével és jótékonykodással a szolgálat teológiája mérlegén csak nagyon szerény kezdetnek tekinthető. A kapitalizmussal összefonódott egyházi vezetés a kapitalista társadalmat és az egyházat akarta menteni bevallottan vagy anélkül ezekkel az akciókkal. Isten szabadon munkálkodó Szentlélek-ről meg kell vallanunk, hogy e keretek között is talált embereket, akik nem a társadalmi rend és az egyház féltéséből, hanem önzetlen szeretetből szolgáltak a szociális kérdés igazságos megoldásáért. Munkájukat a szolgálat teológiája saját kezdetei közé számítja. Elutasítjuk viszont e korszak keresztyén szocializmusának mind katolikus, mind protestáns változatát, mert annak a célja elsősorban a munkásmozgalom megosztása volt.

Nálunk a kiegyezés után ráirányult a lelkészek figyelmére a társadalmi bajokra. Elsősorban a szegénység megszüntetésére törekedtek. Egyházi sajtónk propagálta a népkönyvtárak, olvasóegyletek, gazdasági tanfolyamok, népbankok, takarékmagtárak, mértékleteségi egyletek szervezését. A kilencvenes években megélték ezt a törekvését újra és lelkészek, tanítók szerveztek értékesítési, fogyasztási, háziipari és hitelszövetkezeti egyleteket is. Ma a fejlődő országok példájából látjuk, hogy a szegénység felszámolásának valóban vannak ilyen járható útjai is. Azért kell megbecsülnünk az ilyen erőfeszítéseket, még akkor is, ha tudjuk, hogy Magyarországon az általános megoldáshoz ez elégtelen volt, mert helyileg még így is segített. Jánosi Zoltán elégtelennek, de szükségesnek tartotta még a jótekonyságot is.

A múlt század vége felé egyre égetőbbé váló szociális igazságtalanságra és a szerveződő munkásmozgalomra felfigyeltek a lelkészek. A komolytalan, szeretetlen megnyilatkozásoktól eltekintve igen alapos feltáró cikkek is láttak napvilágot, de a megoldást azok sem látták helyesen. Annál öröndetesebb számunkra, hogy voltak helyek, ahol a lelkész jó kapcsolatban volt a szegényparaszttal olvasóköreivel, egyleteivel és még szocialista agrárproletár egyletek zászlószentelésére, május elsejei istentisztelet tartására, előadások tartására is felkérték a lelkészt. Baltazár Dezső 1904-től tagja volt a Mezőfi-féle szociáldemokrata pártnak és 1905-ben esperesi tekintélyét latbavetve segítette Mezőfi Vilmos országgyűlési képviselővé történt megválasztását.⁹ Olyan református lelképásztor is akadt, aki az aratósztrájkok idején testével fedezte a csendőrök

fegyvere elől a népet és megakadályozta a vérengzést.¹⁰ Az ipari munkásság szószólója volt Szarka Gyula diósgyőr-vasgyári református lelkész, aki viszont már szociáldemokrata meggyőződést vallott. E szeltemben szerkesztette 1917-től 1919-ig megjelent Lelkipásztor című gyülekezeti lapját.¹¹ A századforduló után kezdett mutatkozni annak jele, hogy a társadalmi igazságtalanság megoldása végett az egyháznak meg kell találnia az utat a szocializmushoz. Szarka Gyulán kívül mások is lehettek, akik megtalálták. 1919-ben több egyházmegye lelkészei testületileg, sok lelkész pedig egyénileg lépett be a szociáldemokratákkal egyesült kommunista pártba. A társadalmi igazságtalanság megszüntetésének radikális és őszinte harcosa volt az egészen sajátos irányt képviselő Jánosi Zoltán.

5. Jánosi Zoltán

A szolgálat teológiája Jánosi Zoltánra tekinthet úgy, mint akiben a dualizmus korábban hozzá legközelebb álló református lelkészi személyiséget ismert meg. Jánosi svájci ösztöndíjasként még a század utolsó évtizedében megismerkedett a szocialista tanokkal, köztük a marxizmussal is, de Svájból még mint a vallástörténeti teológia lelkes híve tért haza. 1902-től dolgozta ki fokozatosan a Kutter és Ragaz által alapított svájci vallásos szocializmus önálló magyar válfaját. Jánosi teológiáját és politikai világnézetét az Isten országa eszméje határozta meg. Eszmerendszerében Krisztus állt a középpontban, akiben megjelent Isten országa. Krisztushoz való személyes megtérést hirdetett Jánosi, mert az újjászületéssel Isten országa munkálójává kellett lennie az embernek. Isten országának építése érdekében rombolni kellett a rosszat, a régit és építeni az újat. Isten országa építése az élet minden területén kellett, hogy folyjék, nemcsak lelki, vallási téren, hanem gazdasági, társadalmi és politikai téren egyaránt. Ezzel túlmutatott a belmissziós ébredésen Jánosi és a szolgálat teológiájának módján az ember lelki, szellemi és anyagi javának munkálására hívott. Vallotta, hogy a bűn következménye az osztálytársadalom, a magántulajdon, a kizsákmányolás, az egyenlőtlenség, a társadalmi, nemzeti, faji, vallási gyűlölködés, a háború, a szegénység és mindaz, ami ezekből még következik. Krisztus viszont elhozta Isten országát. Az öskeresztyének megpróbálták megvalósítani, de kudarcot vallottak, mert kidobták szívükből a magukkal hozott új világot és összeötvözödték a régivel. A konstantinusi fordulatban a pogányság győzött a keresztyénség felett Jánosi szerint és a császárok és egyéb urak hatalmi eszközévé alacsonyította a keresztyénséget. A kapitalizmus korának olyan kiáltók az ellentmondásai minden téren, hogy csak Isten országa megvalósítása segíthet. Ezért kell a bibliai új eget és új földet személyes megtéréssel keresztül megvalósítani. Az emberek Isten megvalósult országában jelenlegi létformájukban, de szorosan Krisztushoz kapcsolódva az ő szeretetével és az ő szeretetére alapítva megvalósíthatják a testvériséget, egyenlőséget, szabadságot, békességet, jólétet.

Isten országa uralomra jutva azért lesz más, mint minden addigi hatalom és azért tudja megvalósítani mindazt, amit Krisztus adhat az emberiségnek, mert legfőbb ismertetőjegye a szolgálat. Isten országa diadalának érdekében Jánosi minden fórumot és eszközt igénybe vett. Elsősorban prédikátor volt, de cikkezett egyházi és világi lapokban, írt verseket, színdarabokat. Lelkes szabadkőműves volt. Élénken részt vett a politikai életben. Kossuth-rajongása egy időre a Nagy

György-féle Országos Köztársasági Párt táborába sodorta, majd abból kiábrándulva a Károlyi Mihály Függetlenségi Pártjába lépett és annak baloldalán helyezkedett el. Mint ilyen jutott parlamenti mandátumhoz, lett tagja a Nemzeti Tanácsnak, aztán belügyi államtitkára a Károlyi-, ill. a Berinkey-kormányban. Valójában Jánosi akkor már régen szocialista volt. A szociáldemokrata párt programját fokozatosan tette magáévá, bár a szocialista pártba csak a Tanácsköztársaság idején lépett be. Vallotta Jánosi, hogy a szociáldemokratákon keresztül Isten országa épül világi módon a keresztyének megszégyenítésére. Eljutott a régi társadalom forradalom útján történő megdöntése szükségességének felismerésére. Helyeselte a magántulajdon eltörlését, a társadalmi tulajdon bevezetését.

Jánosi Zoltán elítélte a háborút, mint a magántulajdonon alapuló kizsákmányoló társadalom és a bűn termékét. Hirdette, hogy örök béke csak akkor lesz, ha a fennálló társadalmat forradalommal megdöntik és felépítik az újat, ami már Isten országa lesz. 1917-ben az oroszországi forradalmakat a világforradalom kezdeteként üdvözölte, az átalakítás eszközt látta benne, egyben a világbéke megteremtőjét.

A történelmi és dialektikus materializmust összeegyeztethetőnek tartotta Jánosi a vallással. A szociáldemokraták ateizmusáról azt vallotta, hogy az azért van, mert az egyház nem képviseli Isten országát, nem szolgál, hanem a hatalmasok eszközévé lett az elnyomottakkal szemben, s nem igazi egyház. Meg volt győződve, hogy ha az egyház megtér, akkor a szocialisták mint művelt emberek rögtön belátják az egyház szükségességét, hiszen egyet akar velük.

Jánosi Zoltán saját korában egyedül volt. Hatása nem tudta felrázni, a szolgálat útjára vezetni egyházunkat. Nem voltak érettek a viszonyok arra egyházunkban, hogy a szolgálat teológiájának ezt a korai képviselőjét megértsék a kortársak. Mi azonban hálásak vagyunk érte Istennek, s ha tanításainak egy részén túl is haladt az idő, őrizzük örökségét és felhasználjuk mindazt, ami szolgálatunk útján tovább vezet bennünket.

Dr. Csohány János

JEGYZETEK

1. Bartha Tibor: Egyházak a szocializmusban. *Confessio* 1977. 1. sz. 34–35.; Aczél György: A szocialista állam és az egyházak Magyarországon. *Világosság* 1976. 10. sz. 601–607.; Kocsis Elemér: Az egyházi ébredéstől a szolgáló egyház teológiájáig. *Confessio* 1977. 1. sz. 39–47. — 2. Makfalvi Domokos: Determinizmus az erkölcs és vallásban. *Protestáns Tudományok Szemle* 1869. 100. — 3. Vető Lajos: Az egyházi béke-szolgálat lélektani problémái. *Theológiai Szemle* (továbbiakban ThSz) 1974. 11–12. sz. 376. — 4. Keresztes Samu: Az örök béke. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap* 1898. szeptember 11. 577–578. — 5. Csohány János: Magyar protestáns lelkesek békefelhívása a búr háború idején. ThSz 1974. 7–8. sz. 208–211. — 6. *Allgemeine Zeitung, München* 1901. november 3. 3.; *Evangelische Kirchen-Zeitung für Österreich, Bielitz*, 1901. december 15. — 7. Csohány János: Magyar református békekezdemenyezés 1917-ben. ThSz. 1975. 7–8. sz. 227–230. — 8. Csohány János: A zsidó vallás egyenjogúsítása és a korabeli református sajtó. ThSz 1973. 9–10. sz. 280. sk. — 9. Tóth Gusztáv: Egyházunk és az agrárszocialista mozgalmak. 1977. Kézirat. A *Studia et Acta Ecclesiastica* 5. kötetének készült tanulmány. 20. lap. — 10. Máthé Gyula karcsai felkész. Uo. 20–21. Újszász Kálmán közlése alapján. — 11. Szegei Jenő: Anyaggyűjtemény a *Studia et Acta Ecclesiastica* V. kötetéhez. Bp. 1969. Kézirat. 2., 15. lap. — 12. Tóth Endre: Jánosi Zoltán életműve. *Egyháztörténet* 1959. 1–2. sz. 3–46.; Pásztor János: A svájci vallásos szocializmus és hatásai a magyar reformátusok között. Doktori értekezés. Szentendre, 1968. Kézirat.

Az evangélizáció célja és feladata korunkban

Az evangélizáció célját és feladatát az egyház küldetésének egész összefüggésében lehet megközelíteni. Jézus missziói parancsának teljes hossz- és keresztmetszetét kell szem előtt tartanunk ahhoz, hogy az evangélizációt jól értsük. Márk evangéliumának tanúsága szerint, Jézus miután feltámadt „megjelent magának a tizenegyznek is, amikor asztalnál ültek, és szemükre vetette hitelenségüket, keményszívúságukat, hogy nem hittek azoknak, akik látták őt, miután feltámadt. Ezután így szólt hozzájuk: „Menjete el szerte az egész világba, hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek...” Azok pedig elmentek, hirdették az igét mindenütt, az Úr pedig együtt munkálkodott velük, megerősítette az igehirdetést a nyomában járó jelekké” (Mk 16,14–15,20). Lukács evangélista a tartalmát is megfogalmazza ennek az evangélium hirdetésnek: „hirdetni kell az ő nevében a megtérést és a bűnbocsánatot minden nép között” (Lk 24,47). Máté pedig, a keresztség sákramentumát kapcsolja a missziói parancshoz: „... tegyetek tanítvánnyá minden népet, megkeresztelve őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében...” (Mt 28,19).

Ezek az evangéliumi helyek világosan megmutatják, hogy az egyház élete és megújulása a küldetés és ezen belül az evangélizáció feladatának vállalásától és betöltésétől függ. A saját hitelenségük és keményszívúságuk terhe alatt roskadozó tanítványok életében az hozza el a felüdülést és megújulást, ha meghallják Jézus küldő szavát és engedelmessékednek annak. Az egyház élete az evangélium hirdetésétől függ. E küldetés tartalma: az evangélium, jó hír minden teremtménynek! „A megtérést és a bűnbocsánatot” kell

hirdetni az ő nevében. A megtérést, úgy, hogy az ne a megrettent bűnös Istenhez menekülése legyen, hanem a megbocsátó Atyát felismerő gyermek boldog és hálás odafordulása és Krisztus követése. Ez pedig a gyülekezet sákramentumi közösségében valósul meg. Jézus ugyan csak a keresztség sákramentumát köti össze a missziói paranccsal, de mivel az az egy test közösségébe fogadás ténye, nyilvánvaló, hogy ide kell értenünk az úrvacsorai közösséget is. Hogy ez mennyire így igaz, arra Pál apostolnak az úrvacsora szereztetési igéi után mondott intelmei mutatnak rá legvilágosabban: „Ezért erőtlének és betegek közöttetek sokan, és ezért halnak meg számosan” (1 Kor 11,30). (A régi fordítás szerint: „aluszna sokan”. Az eredeti szöveg mind a két fordítást megengedi, s az evangélizáció „ébresztő” vagy „új életre támasztó” szolgálatát tekintetében, úgy vélem, mindegy melyik értelmet használjuk.) A gyülekezet sákramentumi közösségében tapasztalhatjuk meg Jézus Krisztus jelenlétét (real praesentia). A sákramentumi közösségben erőt és indíttatást vett keresztyéneknek az emberek között és az emberekért végzett szolgálatát követik azok a „jelek”, melyek mind a tanítványok mind a kívülvalók számára bizonyítják, hogy az Úr együtt munkálkodik velük. Ezek a „jelek” lehetnek „csodák”, azaz természetfeletti események, ha az Úr ilyeneket lát szükségesnek. Lehetnek azonban természetesek, bár nem maguktól érthetőek is. Ilyen jel lehet a Krisztus követőinek hitből fakadó „szolgálat”, az emberszeretet olyan áldozatos gyakorlása, mely ugyan nem természetfeletti, mégsem ered a bűnös emberi természetből, hanem az új teremtés következménye, a Lélek gyümölcse.

Az egyház missziója: Jézus küldetésében való részvétel. Az evangélizáció is az. Ez pedig azt jelenti, hogy „az” Evangélista mindig maga az Úr. Ő „vitt foglyokat fogva, és adott ajándékokat az embereknek”... és ő „adott” némelyeket apostolokul, másokat prófétákkul, ismét másokat evangélistákkul, vagy pásztorokul és tanítókkul, hogy felkészítse a szenteket a szolgálat végzésére, a Krisztus testének építésére, míg eljutunk... arra a nagykorúságra, amelyben elérjük a Krisztus teljességét” (Ef 4,8–13). Az evangélizáció célja tehát nem szűkíthető le a személyes hitre és valamiféle személyes kegyességre. Nemcsak az igaz, hogy az evangélista Jézus küldetéséből kapott részt és feladatot, amikor Ő az egyházra bízta azt a szolgálatot. Ennek a szolgálatnak a célja is több mint a „szentek tökéletesítése”, több mint az egyéni növekedés a Krisztusban: A cél: a „Krisztus testének építése”. Am ez sem öncél, hanem annak érdekében szükséges, hogy Krisztus tanítványai eljussanak az evangéliumi „nagykorúságra”. Ma, amikor a szekularizált ember, éppen a nagykorúság ürügyén fordít háttal az egyháznak, mondván, hogy az iskolaságban akarja tartani az embereket, az evangélizációnak különösen fontos célkitűzése kell legyen ez a nagykorúságra vezetés.

Az evangélizáció: evangélium hirdetés. Nem mindegy, hogy mit prédikál az evangélista. Az evangélizáció vonatkozásában sem használható a „cél szentesíti az eszközt” elv. A fentebb említett célt, az evangélium hirdetésével kell elérnünk. Az evangélium „jó hír”, de nem azt jelenti, hogy az igazság elhallgatásával, a „kemény beszéd”-től való tartózkodással, mindig mindenkinek „jót” mondjunk, valami olyat, amit szívesen és örömmel fogad. Nem az az evangélium, amit örömmel fogadnak az emberek, hanem, amit ha befogadnak örömet jelent egész életük számára. Az evangélista olyan KÉRYX, vagy HEROLD, aki azt hirdeti, amit Ura bízott rá. Szentlelke által maga az élő Krisztus teszi hangsúlyossá azt az evangéliumi üzenetet, amit éppen közölni akar. Az azonban sohasem független az írott Igétől. A Szentírásban nekünk adott evangélium tartalmilag kimeríthetetlen, mégis azt hiszem helyesen járunk el, ha azt három csoportba soroljuk:

1. „Jézus evangéliuma”: a mennyek országáról szóló jó hír.

2. „János evangéliuma”: tartalma a „teljes szeretet”: Jézus halála által nyilvánvalóvá lett *Isten szeretete az emberek iránt; szeressük Őt, aki előbb szeretett minket; és szeressük embertársainkat, akiket látunk, mert különben nem szeretethetjük Istent, akit nem látunk.*

3. „Pál evangéliuma”: a pogányok „örökösársak”. Az evangélium és az evangélizáció tartalmi mondani- valója mindig ezekből adódik: eljött és eljövendő a „mennyeknek országa”; nyilvánvalóvá lett a „teljes szeretet”; s azt bízta ránk Urunk, hogy ezt hirdessük „minden népnek”.

Alkalmas idő – alkalmas emberek

Az időket Isten szabja meg, az alkalmakat Ő készíti el. Az evangélizáció szolgálatával kapcsolatban is igaz az Ige: „mindennek rendelt ideje van”. Ebben a vonatkozásban ez valahogy így igaz: ideje van a magvetésnek és ideje van az aratásnak. Szeretném azonban nagyon aláhúzni, hogy az *evangélizáció lehet magvetés is, nem csupán aratás.* Mi, a háború utáni évek történelmi eseményekben érlelt esztendeinek tapasztalatai alapján, hajlamosak vagyunk azt gondolni, hogy az evangélizáció örökös aratás. Olyan szolgálat, amikor valósággal ömlik a „szem”, a hirdetett evangéliumra válaszként sokan térnek meg, s döntenek Jézus követé-

se mellett. Igaz, vannak ilyen idők is. Jézus maga beszélt az aratásra érett mezőkről. Van azonban magvetésre való idő is. Erről még többet beszél Jézus. Magvetéskor nem megtekinthetjük, hanem kiürül a zsák. A drága magot valósággal beletaposza az ember a hideg sáros földbe, aztán ott hagyja és a mag szunnyad, elrohad. S bizony nagyon sokszor más a vető és más az arató”. Magvetés nélkül azonban nincs aratás, s a magvetés, noha nem mutatható fel az „eredmény”, mégis ugyanolyan igazi evangélizáció, mint az aratás. Meggyőződésem, hogy a mi mostani evangélizációs feladataink sokkal inkább a magvetés, mint az aratás kategóriájába tartoznak. Arról is meg vagyok győződve, hogy egyházunkban a negyvenes évek végének evangélizációs lendülete után sem maradt abba az evangélium hirdetés. Látványos eredmények nélkül szüntelen folyt a „magvetés-evangélizációja”. Ma, én legalábbis nem látok érett mezőket, de látok sok bevetetlen ugart. Erre az „ős buja földre” küldi ma egyházunkat Isten, hogy véggezze a magvetés evangélizációját. Mostani evangélizációs szolgálataink során így fogalmaztuk meg ezt a feladatot: *a legkevesebb egyháztalálkozókhoz kell elvinnünk az evangéliumot.*

Az emberek alkalmassága sem maguktól van. Az evangélizáció vonatkozásában éppen úgy mint az igehirdetés minden fajtájának vonatkozásában rendkívül fontos kérdés az *igehirdető személye.* Az evangélizátor személyiségének kérdését több oldalról is megközelíthetjük, s azt hiszem szükséges is több oldalról megvizsgálnunk. Egyik megközelítési mód: hívó, hitelt érdemlő és szuggesztív személyiség legyen. Másik szempont, hogy elhívott, felkészült és Isten országának szolgálatában „megpróbált” személy legyen. Vizsgálhatjuk az evangélista személyének kérdését a tehetség, a kharizma és a küldetés szemszögéből is. Mindhárom Isten ajándéka. A tehetség nélkülözhetetlen ajándék, de önmagában kevés. kharizma, mely az egyháznak, a gyülekezet építésére kapott sokféle kegyelmi ajándék közül egy, teszi alkalmassá a szuggesztivitás képességével felruházott embert, hogy ebben a szolgálatban jól forogoldjék. Mindez azonban a küldetésben teljessé ki igazán. A küldetés pedig, elsősorban Krisztus küldetése, ebből eredően az egyház missziója, mely mindig az egyházban és „Krisztus testének építésére” kapott küldetése lehet az egyes szolgálatnak. Aki nem ebben a küldetésben végzi az evangélizációt az „nem az ajtón megy be”, Jézus kemény szavai szerint „tolvaj az és rabló.”

A fenti szempontok mértéke alatt, úgy vélem, helyes ha azt mondjuk: egyházunkban azok a hívó, hitelt érdemlő és felkészült személyek alkalmassak az evangélizáció munkájára, akik vállalják egyházunknak azt az igei felismerését, hogy az evangélizáció *elsősorban Krisztushoz hívja* közelebb a megszólított bűnös embert, „hogy megtérjen és éljen”. *Másodszor az egyházba,* a gyülekezet úrvacsorái közösségébe hívja és építi be hívőket. *Harmadszor* pedig az emberhez, az emberek között végzendő *szolgálatra* mozgósítja a gyülekezeteket. Ez a hármasszempont az a „küldetés” melyet egyházunk hitben ismert fel a maga küldetéséért korunkban. Az igehirdető akkor válik alkalmassá erre, ha mind Krisztustól az egyház fejétől és urától, mind az egyház közösségétől nyer elhívást. Így küldte ki Isten és a gyülekezet Pált és Barnabást: „... azt mondta a Szentlélek: „Válasszatok ki nekem Barnabást és Sault arra a munkára, amelyre elhívta őket.” Akkor böjtölés, imádkozás és kézzeljárás után elbocsátották őket” (Ap Csel 13,2–3). Az evangélista munkája, mint minden igehirdetőé, csak e kettős elhívás és kiküldetés alapján legitim.

Református hitvallásainkhoz hűen és a ma szükségéit

szemelőtt tartva úgy kell az evangéliumot hirdetnünk, hogy az Ige és a Szentlélek ereje által *úgy hívjuk meg-térésre* elsősorban *egyházunk névleges tagjait*, hogy az egyszerre jelentse a *Krisztushoz; a gyülekezetbe; és az emberek szolgálatára* való „megtérést”. Ennek hangsúlyozása azért is fontos jelenlegi feladataink végzése, s azonközben teológiai tisztánlátásunk érdekében, mert a velünk ökumenikus kontextusban evangelizáló, tőlünk balra és jobbra elhelyezkedő egyházak e három szempont közül rendszerint csak egyet hangsúlyoznak, illetve egyet túlhangsúlyoznak.

A pietista hagyományokat őrző csoportok túlhangsúlyozzák az egyén megtérését a Krisztushoz. Úgy vélik, ez az „egy szükséges dolog”, a többi ebből magától következik. Mi látjuk, hogy az „egy szükséges dolog” hangsúlyos és elsődleges hirdetése nélkül nem beszélhetünk evangelizációról, mégsem következik ebből „magától” a gyülekezetbe épülés és az ember ügyében való szolgálatvállalás. Amint arra az egész Újszövetség is példát ad, a Krisztushoz hívással szoros összefüggésben, abból eredően ezekre is hívni és buzdítani kell az embereket.

A római katolikus egyház pedig, mely utóbbi időben örvendetesen egyre többet beszél az evangelizációról, elsősorban *egyházzhűsége* hívja névleges tagjait. 1976 őszén „*evangelizálás és emberi előmozdítás*” témáról tanácskozott az olasz egyházi találkozó. Ennek előkészítésére, VI. Pál pápa a következő szempontokat adta: „mivel egyházi téren nagy bizonytalanság jelei mutatkoznak, az egyház létével, jövőjével és személyazonosságával kapcsolatban, újítsák meg az egyházzal alkotott felfogásukat, érzületüket. Ma az úgynevezett pluralizmus címkéje alatt számos belső kétség zavarja meg, homályosítja el ezt az Isten egyházáról alkotott fogalmat. A szabadság nem mindig szolgálja, sajnos, feladatát, t. i. az igazság keresését és Isten akaratának választását.” Majd arról beszélt, hogy a találkozó munkájában „legcélszerűbbnek látszik az emberi közösség rendeltetésének kutatása. Azé az emberi közösségé, amelynek Isten népének, Krisztus titokzatos testének egységében és szeretetben eggyé forrt családjának kell lennie, azaz olyan egyháznak, amely egy, szent, katolikus és apostoli. Az említett egyházi találkozó legfontosabb eredménye az egyházzal alkotott fogalom megújítása lehet”. (Magyar Kurir, 1976. okt. 21.)

Magán a találkozón, melyen 300 érsek és püspök, 300 pap és 900 világi vett részt — nyilván a világiak túlsúlyának következtében ez a célkitűzés jelentősen módosult és főleg az egyháznak a mai olasz társadalmi életben való szerepéről esett szó. „A keresztény tanúságtételnek az ország konkrét helyzetében kell gyökerennie. A helyi egyházak nem foglalkoznak eléggé a társadalom peremén élőkkel. Az evangélium hirdetése nem párosult eléggé az élet tanúságtételével. Mennyire tölti be az egyház Olaszországban a társadalom bíráló lelkiismeretének szerepét? Össze kell hangolni az evangelizálás nyelvezetét a modern ember nyelvével” — mondotta az első felszólaló. Egy szociológus „felhívta a figyelmet az ország súlyos gazdasági és társadalmi helyzetére, kiemelve a hanyatlás veszélyeit. Az egyház és a világ fokozottabban segítse egymást. A keresztények feladata ma, hogy tevékenyen együttműködjenek minden jóakarató emberrel a hanyatlás ellen. Az olasz katolikusok belátják mulasztásaikat, tévedéseiket az olasz társadalmi életben”.

Ezek világosan megmutatják a római katolikus egyház belső feszültségét. A hierarchia elsősorban az egyháznak a társadalomban viselt irányító szerepét kívánja az evangelizálás révén is erősíteni. A laikusok viszont a társadalmi kérdésekben minden jóakarató emberrel való együtt munkálkodást. Mindkettőben elhal-

ványul azonban az élő hitre való hivatás. Ezért szükséges, hogy mi lássuk és láttassuk az evangelizálás teljes célját. Egy dolgot viszont meg kellene tanulnunk: meghallgatni a laikusok véleményét és igényeit az evangelizációról.

A „ma”

Az evangelizáció szolgálata nem független a kortól és a körülményektől melyben végeznünk kell. „Jézus Krisztus tegnap, ma és örökké ugyanaz”. A tegnap és a ma azonban nem ugyanaz. A mai „helyzet”, a mai „emberek igényeit és szükségait” sokféle oldalról lehetne és kell is vizsgálni. Most, itt csak a mai egyház egy jellemző vonását vessük vizsgálat alá: *Krisztus egyháza kisebbséggé lett a Földön és diaspora helyzetben* él. Ez a kisebbségi állapot és diaspora helyzet ma a legjellemzőbb az egyházra. *Immer* elnök, a Rajnai Egyház elnöke mondotta nemrég, hogy az egyház számára ez a diaspora helyzet a normális állapot. Azt hiszem valamennyien hajlamosak vagyunk arra, én legalábbis nagyon, hogy erre a megállapításra igent mondjunk, hiszen a konstantini egyházképlet megítélését valamennyien átéljük. Ne hamarkodjunk azonban el a dolgot. Nem olyan egyszerű ugyanis a kérdés, hogy az egyház diaspora helyzetbe került, s ez az egyház normális állapota, tehát minden rendben van.

A diaspora állapot ugyanis kétféle lehet. Lehet a felbomló népegyház széthulló törmeléke. Lehet azonban olyan kovász is, melyet azért morzszolt szét Isten, hogy belegyurja az egész emberiség életébe, hogy azt megélessze.

Világszerte és nálunk is ma sokkal inkább olyan diaspora állapotáról beszélhetünk az egyháznak, mely a népegyház bomlásából ered. Ugyanakkor azonban vakok lennénk ha nem vennénk észre a kovászként jelenlevő szolgáló egyházat is. Míg a népegyház ereje, szervezeti felépítettségében, köveinek, falainak szilárdságában, tanaiban és külsődleges eszközökkel gyakorolt fegyelmében állott, addig a kovász-egyház ereje küldetésének tudatában, s a szolgálatban, önmaga feladásában áll. A kovászt mi felénk, dagasztás előtt szétmorzszolták, s ezt a „morzsókat” gyúrta bele anyám a három mérce lisztbe. Vajon ilyen „morzsóka”-e a mi diaspora állapotba jutott egyházunk?

A református egyház Magyarországon különösen két területen vált diasporává: a felszámolódó falusi életformában és a kialakuló ipari, városi, különösen a nagyvárosi körülmények között. A Magyarországi Református Egyház tipikusan parasztegyház volt. S a „paraszti életforma csődje”, egyben ennek az egyháznak a csődjévé is lett. Az evangelizáció feladata, felragyogtatni azt az igazságot, hogy ez a „csőd” nem az evangélium, nem is az egyház csődje, hanem egy eltűnőben levő életformához szabott gyülekezeti struktúra csődje. Ebben az átalakulásban csak akkor van helye az egyháznak, ha kovásszá tud lenni. A falusi gyülekezetekben ilyen rendkívül fontos küldetése van ma az evangelizációnak.

A városokban, különösen a gyárvárosokban és a körülöttük kialakult agglomerációs gyűrűkben, ha lehet még nagyobb szükség van a jól értett és jól végzett evangelizációra. Itt úgy élnek diasporában híveink, hogy szinte nem is ismernek más református családot. A házasságok szinte kivétel nélkül „vegyesházasságok”. Ez a helyzet, vagy teljes lelki közönybe vezet, vagy tévtanítások, rajongó közösségek karjaiba dobja híveinket. Szinte az ősegyház evangelizációs feladataihoz mérhető az az emberfeletti feladat, amit jelent itt az evangélium hirdetése. Úgy hívni Krisztushoz az embe-

reket, hogy képesek legyenek a nagy idegen környezetben jótékony kovásszá lenni. Úgy hívni a gyülekezet közösségébe az embereket, hogy a gyülekezetek tudjanak olyan szolgáló gyülekezetekké lenni, melyek testületileg és tagjaikban egyaránt észreveszik a körülöttük élő emberek minden szükségét, és képesek azokban szolgálatukat betölteni. Az evangélikáció célkitűzése tehát, egyszerűen fogalmazva az, hogy a hívők tudjanak kovásszá lenni. Vigyázzunk azonban arra, hogy a Bibliában a kovászlól kétféle értelemben olvasunk. Jótékony kovász, az Isten országa, mely megkeleszti az egész lisztet. A saját üdvösségük bűvöletében élő, elzárkózó farizeusok kovászlától azonban óvakodásra inti tanítványait Jézus.

Az evangélikáció módszere

A *gyülekezeti evangélikáció* módszere vált nálunk általánossá, mintegy negyven éve. A Gyülekezeti Evangélikáció Baráti Társasága, majd az Országos Missziói Munkaközösség alapozta meg teológiailag és terjesztette el a gyakorlatban ezt az egyházunk számára legalkalmasabbnak tűnő módszert. Ennek lényege, hogy az evangélikációkat a gyülekezetek kereteiben rendezik, s célkitűzései között ma már döntő fontosságú, hogy nem a gyülekezeten kívüli, azok mellett élő egyesületekbe és közösségekbe, hanem a gyülekezetek szolgáló közösségeibe építik be a hívőket. A gyülekezeti evangélikációnak kialakult egy kampányszerű módja, mely ma is jónak és szükségesnek bizonyul. Él, mindig is élt, de nem elég általános és tudatos azonban az a másik mód, hogy a gyülekezet rendszeres igehirdetési munkájában, mint az igehirdetés egyik fajtájának is folyója kell az evangélikációnak.

A harmadik módszer az evangéliumnak *lélektől-lélekig* való eljuttatása. A fentebb vázolt diaspora állapot ezt követeli, s ha a gyülekezeti evangélikáció eléri azt a célt, hogy élő kovásszá teszi a gyülekezet úrvacsorai közösségét és annak tagjait, akkor szinte „magától” kialakul és megerősödik ez a sokszor „ige nélkül” (1 Pt 3,1) végzett evangélikáció.

Az evangélikáció és a jövő

Barth Károly szerint Isten a megbékélés ígéjében, a kiengesztelés evangéliumában az ember jövőjének tartalmát közli. Isten Igéje mindig ígéret, az evangélium mindig a jövőre vonatkozó jó hír is. Az evangélikáció azt a Krisztust teszi jelenlővé, aki eljövendő.

Korunkban, amikor az emberekben annyi szorongás él az emberiség jövőjéről, az evangélikáció ennek a szorongásnak eloszlatására is küldeték. Ezt a küldetését nem a valóság elhallgatásával, nem a tények mellőzésével, hanem a reális tények között annak az útnak megmutatásával töltheti be, melyen tovább élhet és jól lehet dolga az emberiségnek ezen a Földön. Ez az út pedig a béke, a fegyvermentes világ útja. A jóakarató emberek ezt mint sürgetően szükségessé követelik, a tömegek óhajtják. Isten pedig ígéri: „Karjaikból kapákat kovácsolnak, lándzsáikból metszőkéseket. Nép népre kardot nem emel, hadakozást többé nem tanul” (Ézs 2,4). Az evangélikációnak ezt az ígéretet, mint az emberiség jövőjének isteni biztosítékát kell hirdetnie. S itt szükséges, hogy elég bátrak legyünk jól érteni és jól hirdetni ezt az örömhírt. Nem feltételes és nem óhajtó módon van ez az ige. Nem azt mondja, hogy „ha csinálnak” fegyvereikből szerszámokat, azt

sem, hogy „csináljanak”, hanem azt mondja Isten: „csinálnak”. Így az evangélikáció nyomában a hívők hite „reménységé” is lesz, ez a remény kiárad a gyülekezetből és jótéteménnyé válik azok között is, akik még nem kapták meg a hit ajándékát.

Az evangéliumi jövő, az Isten országának eljövetele. Ez az egyház igazi nagy reménysége. Erre nézve él a gyülekezet, mint úrvacsorai közösség: „az Úrnak halálát hirdessétek, amíg eljön” (1 Kor 11,26). Ez jelenti az egyház jövőjét is. Fentebb, az evangélikáció ma legalkalmasabb módszerének megtalálása érdekében megpróbáltuk felvázolni az egyház, a népegyház szétesésének tüneteit. A realitásokkal való szembenézés azonban nem reményvesztettség, nem a jövőbe vetett hit feladása, hanem éppen ebből a hitből fakadó szolgálat és útkeresés. Az evangélikáció munkálja az egyház jövőjét. Munkálja, mert hisz abban. A gyülekezeti evangélikáció szolgálata közben erősen kell hinnünk, „hogy Isten Fia, a világ kezdetétől fogva annak végéig, ... szent Lelke és Igéje által, az igaz hit egységében magának az örök életre kiválasztott gyülekezetet gyűjt egybe, azt oltalmazza és megtartja...” (Heidelbergi Káté 54.)

Összefoglalva: az evangélikáció célja és feladata, melyre egyházunk Urától ma küldetést kapott az, hogy az evangélium hívó szavával keresse meg az egyház névleges tagjait. A Szentlélek és az evangélium ereje által hívja őket közelebb Jézushoz, lelkük megváltójához; hívja közelebb a gyülekezethez, építse be mindazokat, akik Krisztusban hisznek; a gyülekezet sakramentumi és szolgáló közösségébe; és mozgósítsa a gyülekezetet az emberek között végzendő jó szolgálatra, a diakóniára. Olyan teljes értelmű diakóniára, mely enyhíti a nyomorúságba esettek szenvedéseit, ugyanakkor azon fáradozik, hogy az emberiség életéből minél inkább eltűnjenek azok a *bűnök*, melyek a legtöbb nyomorúság okozói: *a fegyverkezés és az önzésen alapuló társadalmi igazságtalanság.*

Ezt a szolgálatot Isten ígéretétől támogatottan, abban a biztos reménységben végezzük, hogy: „ahogyan az eső és a hó lehull az égből, és nem tér oda vissza, hanem megöntözi a földet, termővé és gyümölcsözővé teszi; magot ad a magvetőnek és kenyeret az éhezőknek, ilyen lesz az én ígém is, amely számból kijön: nem tér vissza hozzám üresen, hanem véghezviszi, amit akarok, eléri célját, amiért küldtem” (Ézs 55,10—11).

Adorján József

Megjegyzés: Ez az előadás a Református Egyház, Debrecenben tartott gyakorlati teológiai szaktanfolyamán hangzott el, 1977. aug. 24-én. Tekintettel arra, hogy ott az evangélikációról több előadás hangzott el, ezért mellőzte ez az előadás az evangélikáció újszövetségi gyökereinek, történetének, s az ún. klasszikus evangélikációk ismertetését.

Figyelembe vett és ajánlott irodalom

1. Bangkok-i Világmissziói Konferencia, 1973. dokumentumai. — 2. A „Lausannei Elkötelezés”, 1974. — 3. Az EVT V. nagygyűlésének dokumentumai. Nairobi 1975. — 4. Dr. Bartha Tibor előadása a „Schweitzer Albert akció” evangélikációnak előkészítésén, Debrecen 1976. — 5. Barth K.: K. D. I/1.: „Die Lehre vom Worte Gottes”. — 6. Barth K.: Proclamation du l'Evangile. — 7. L. Feil E.: Die Theologie Dietrich Bonhoeffers — Hermeneutik — Christologie — Weltverständnis (Kaiser-Grünwald) — 8. Haendler O.: Die Predigt — 3. kiadás — 9. Bohren R.: Predigtlehre. — 10. Winter F.: Die Predigt (Handbuch der Praktischen Theologie II. E. V. Berlin 1974, 3. rész). — 11. Josuttis M.: Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion — Kaiser V. 1974. — 12. Parzany U.: Zeugen gesucht (Evangelistischer Ansatz — Soziale Verantwortung) Aüssant Verlag Wuppertal, 1976.

A munka becsülete a keresztyén etikában

Mikor hazánkban kezdett általánosan értékeltté lenni a dialektika teológia, s ugyanakkor jól formálódott a társadalomnak a munkához való viszonya, akkor kezdődött, az a ma már befejezettnek tekinthető folyamat, melynek során kialakult az állam és az egyház új viszonyulása. Az állam nem igényelte az egyháztól, hogy a rendszer egyik ideológusa legyen, de az egyház sem vállalta többé, hogy a reakció fellegvárává lehessen kiépíteni őt. Ebben az eszmélődésben megerősítésként szolgált Barth Károlynak budapesti előadása, mely egyházkormányzati kérdésekre is kiterjedt. Fia-tal teológusok feltették néki a kérdést, hogy a teológiában meddig terjed a dialektika illetékessége. Ő azt a választ adta, hogy „ha egy csoport sem az igazságot, sem a jogosságot nem képviseli többé, akkor azzal szemben nincs helye az igennek és nemnek, egészen határozottan kell állást foglalnunk, legyen a ti igenetek igen és a nem nem, honni soit, qui mal y pense!” Barth közismert egyházpolitikájának, de ennek az előadásnak összefüggésében is, egyértelmű volt ez a megállapítás: pusztá negációból nem lehet megélni, az egyházat nem az teszi „őskereszténnyé”, hogy nem zsidó, vagy nem kommunista, viszont a nemzeti szocializmusra egyértelmű nemet kellett és kell mondani, míg a szociális igazságra egyértelmű igent. Az egyház mindig hitvalló egyház, de vannak helyzetek, amikor nem hitvallásaink legitimitásukat kérjük számon, hanem cselekedeteinket, s akkor a szónak hangsúlyos értelmében hivallóvá lesz, amikor az igenje igen és nemje nem. — Sokan megtapsolták Barth Károlyt a fent idézett mondataért, de lehetek néhányan, akik nem értették jelentőségét éppen az adott helyzetben. Az egyház ugyanis nemcsak negatív, hanem sokkal inkább pozitív értelemben van elkötelezve, amikor a benne levő reménységről számonkérjük. A kérdés felvetése ilyenkor is lehet provokatív, de ez már jó értelemben vett provokáció. Nem kívánhat magának jobbat az egyház, mint azt, hogy minél gyakrabban provokálják ilyen jó értelemben ebben a világban.

Miről van szó a munka becsületének ügyében? Mi a válasza erre az egyháznak? Erre a kérdéskörre 12 pontban szeretnénk válaszolni. Dolgozatunk nem általában szól az Isten igazságáról. Csak annak szerves részét alkotó témakörben: a szociális igazság körében egy speciális kérdéssel kíván foglalkozni, a munka becsületének kérdésével. (A munka becsülete a magyar szóhasználat szerint is lehet genitívus objektívus és genitívus subjektívus. Egyik esetben inkább a munkás és a munkatermék megbecsüléséről van szó, másik esetben inkább a munka szeretetéről, a dolgozó ember életfelfogásáról. A szakirodalom az etikában főleg az utóbbi értelemben fogja fel, így a marxista etika is. Mi a kettőt dialektikus összefüggésében vizsgáljuk, mint ahogy pl. ebben a kifejezésben is előfordul, hogy „valaki megbecsüli magát”.)

1. A népi erkölcs és a tudományos szocializmus tézisei a munka jelentőségéről.

A népi erkölcs jellegzetes sajátossága, hogy különösen a fizikai munkát nagyra becsüli. Így volt ez már a jobbagység idején is. Jellegzetes sajátossága az is, hogy szívesen sajátítja el és szívesen mutatja meg a könnyebben, jobban, szebben végezhető munka módjait. „Gyakorlat teszi a mestert.” Ezért volt magától értetődő a munkásosztály teoretikusainak forradalmi tételei között az a felismerés: „Nekünk minden munkát, ha még annyira piszkos és nehéz is, olymó-

don kell megszerveznünk, hogy minden egyes munkás és paraszt úgy tekintsen magára: én — egy része vagyok a szabad munka nagy hadseregének, és be tudom rendezni az életemet földbirtokosok és tőkések nélkül is...” (Lenin művei. 31. köt. 302—303. o.). A felszabadult dolgozók tudták a legjobban, hogy az emberi kultúra a munkával, a termelési viszonyokkal a legszorosabb kapcsolatban alakul ki. A szemantika tanulása szerint a nyelv anyaga inkább tükrözi a termelési viszonyokat (az alapot), mint a társadalmi struktúra elvont kifejezését (a felépítményt).

2. A keresztyén teológiai etika alapvetése a munka jelentőségéről

Keresztyén teológiai etikai megfontolásból erre jó lelkiismerettel a következőket mondhatjuk. Isten áldásának a totalitása nyilvánul meg abban a Jézus Krisztusban, aki — kortársai nagy megbotránkozására — így szólt: „Az én Atyám mind ez ideig munkálkodik, én is munkálkodom!” (Creatio continua.) Isten minden áldásának elrészletezése rejlik abban, hogy részleteiben kiabrázolta Magát a teremtésben. (Rm. 1,19—20.) Különösen az emberen akarta Isten kiabrázolni „arcának” vonásait. Ezért teremtette férfiúvá és asszonnyá őket, ezért szánt az embernek utódokat. (I. Móz. 1,26—31.) Ezért tette őket úrrá a teremtettségben. Ezért adta volna nekik az Ő Lelkét növekvő mértékben (I. Móz. 2,7, és I. Kor. 15,45—47. vö.: I. Móz. 6,3.), ezért-helyezte őket az Éden-kerti kultúrába, „hogy művelje és őrizze azt” (I. Móz. 2,15). A Szentírás tehát a munkát, s nem kevésbé a munka gyümölcsének megőrzését, az emberiség bölcsőjétől eredezteti, teremtésbeli, optimális rendnek tartja.

Isten és az ember műve között azonban vannak különbségek, ezek döntő, értékbeli különbségek. Isten a semmiből tud valamit teremteni, (Rm. 4,17.) a gonoszból is tud jót kihozni s így megváltani az embert, (I. Móz. 50,20.) és a közömbösből is tud tökéleteset előhozni s így megszentelni az embert (Lk. 24,21. 25. 32.; Jel. 3, 14—22.). Ezekre a kat’egzokhén isteni művekre az Istent kényszeríteni nem lehet, ennek megkísérlése istenkísértés számba menne. De ha az ember földi hivatását betölti, ezekkel a művekkel Isten megáldja. Így részeseül az ember az Isten teremtő, megváltó és megszentelő művében: „ne te győzetessél meg a gonosztól, hanem te győzd meg a gonoszt jóval!”. Ezekben a kérdésekben Isten Magának tartja fenn a döntőítélet, az utolsó szó jogát, mindig először az egyház felett (I. Pét. 4,17.), s csak azután a világ felett ítélve (Jn. 16,8—11.).

3. A munka becsületének keretei és lehetőségei a szocializmusban

A szocializmus akkor, amikor a termelőeszközöket lényegében köztulajdonná tette és bünteti a kizsákmányolás minden formáját, biztosítékokat teremtett és kiterjeszti a garanciális jog hatályát a munkajogra, biztosította a feltételeit annak, hogy mindenki becsületesen dolgozzon, munkáját örömmel végezze, megbecsülje a mások munkáját, olcsóbban, többet, jobbat termeljen, — a munkát alapjává tette a társadalom javának. Ezzel valóban érvényesítette a régi elvet: Salus rei publicae suprema lex esto!

Keresztyén teológiai etikai szempontból már megállapítottuk, hogy Isten teremtési rendje békés célú mű volt, az élet kultúrája, optimális lehetőségekkel. Ami-

kor a bűneset története egymással szembe állítja az élet fája és a jó és gonosz tudása fájának képét, akkor tulajdonképpen

4. a sumír kultúra irodalmi kliséit

használja. Az ékirásos emlékek sorában nem ritka a fák vetélkedése. Ez nem más, mint kultuszok, vagy kultúrák vetélkedése. A fa szimbóluma gyakran jelent hierarchikus kultúrát a Bibliában. (Pl. Ez. 31,1—18.; Dán. 4,7—9.) Felfogásunk szerint az „élet fájának” kultúrköre már a kezdeteknél keveredett a „jó és gonosz tudásának” kultúrkörével. Ez az idegen kultúrkör a sumér. Istár és Ereskigál dualista képzetében a buja élet és a halál képzele van megszemélyesítve, jó és gonosz tudásaként. Több mint kétezer éven keresztül fennmarad ez a képzet, előbb akkád (Agadé) mítoszai-ban, majd asszír és babiloni panteonokban. Az asszír ágon (Kr. e. II. évezred végétől a VII. sz.-ig) keletkezett a Gilgames eposz, mely a IX—VII. századokban végső megfogalmazást nyert. A babiloni ágon uralkodott Hammurápi és dinasztiája a XIX—XVI. századokban, ennek során Hammurápi 1728—1686 között. Mindvégig találkozunk a dualista képzetrel. Assurban a Gilgames eposz tanulása szerint Anu főistennek, Istárral együttes templomát Éannanak hívták, ami azt jelenti: az ég háza. Babilóniában ennek párhuzamaként szerepel Babel neve, Bab-ili ugyanis azt jelenti: az ég kapuja. A Gilgames eposz első tábláján találkozunk ebben a dualista értelemben „a gonosz tudásának” megnevezésével. A Gilgames eposz két főhőse Gilgames és Enkidu. Gilgames hadjáratokban és kényszer-munkák végeztetésében látja dicsőségét, amit Istár és Anu papnője panaszol fel, viszont Gilgames meg a templom hatalmát tartja túlzottnak. Mikor a felavatott parázna papnő Enkidut a vadonból befelé csábítgatja a fővárosba, így szól: Szép vagy Enkidu, istenekkel vetélkedik tested erőben; kár volna e hegyi bozótban elkallódnod, vadak csapásain! Gyere velem a bekerített Urukba! Istár templomának s Anuénak átallesszen épült Gilgames palotája, ott uralkodik a hatalmas, éjjel-nappal falakat épít... Tanítja a fekete kéjre... Enkidu a kéjjel betelik. Hetednapon, megismerve attól, amit tettével művelt, kiszakad a leány öléből... tekintetétől fél az állat, a föld jószágja elkerüli... úgy érzi, hogy lelke fagyott meg, tagjait rendre kicserélték; körbejár s kőfalként keríti a gonosz tudásának átka... Tehát, mint minden dualista szemlélet, „átellenében” van egymásnak templom és palota, de mégis, ugyanahhoz a dualista kultúrához csábítja a papnő is Enkidut, mint tenné azt Gilgames. A papnő saját hatalmának növelését is reméli talán.

Enkidu bemegy a városba, megvív Gilgamessele, de egyenlő feleknek bizonyulván, barátságot kötnek. Később Enkidu elmegy az örökélet kutatására, nem elégti ki a mulandó dicsőség, de végül is az örökélet cserijének ajándékba kapott hajtását egy tengeri kígyó elloppja tőle.

Így tehát a Gilgames eposzban található főmotívumok a következő párhuzamokkal szolgálnak a bűneset történetéhez: 1. a jó és gonosz tudása egy kényszer-munkát ismerő, s a kéjben vigasztalódó kultúrának dualista szimbóluma; 2. az örökélet elérhetetlen számukra; 3. az ököljog alapján álló osztálytársadalom képe tárul fel előttünk. Minthogy az özönvíz történetének előzménye a Bibliában két kultúra összekeveredése, mely közös történeti előzménnyel rendelkezik, (I. Móz. 6,1—3.) tehát a bűneset történetében is elképzelhető a jó és gonosz tudásának „anticipált” képe. A bűneset és következményei: az emberhez, mint Is-

ten képéhez, nem méltó élet és annak következményei. Valóban, a bűn ilyen értelemben árad ki: az ember öröme és becsületügye nem a szabadon és jól végzett munkából származik többé, hanem a földön és az állatokon meg növényeken való uralkodás helyett az ember (vallási indokokból!) egymást igázza le, (I. Móz. 1,28. vö.: 6,4—6.), a testi sértést is halállal torolja meg (I. Móz. 4,23—24.). Ez nem az Isten intenciója. Míg I. Móz. 2,10—12. az őstermelés ismérveit sejteti, addig I. Móz. 6,11—12. már a kizsákmányolás öngyilkos tempójú kialakult rendszeréről szól. Az özönvíz után Isten ott folytatja, ahol abbamaradt (I. Móz. 8,22.). Mindehhez szinte nem kell kommentár.

Ez a párhuzam az egész Szentírásán, alfától az omegáig végigvonul. Mai kifejezéssel élve, a „hamis nevű ismeret ellenvetéseit” abban látja, hogy mind az eudaimonisztikus humanizmusból mind a rigorisztikus humanizmusból a szélsőségeket tartalmazza. Persze ez csak az etikai vetülete, a dogmatikai képlet változatlanul a monoteizmus szembeállítás a dualizmussal, mely a politeizmushoz vezet, mint azt a Babel tornyának története is érzékelteti. (Dán. 2,11.) Etikailag tehát a Nagy Parázna és a Fenevad ellen folyik a kétfrontos küzdelem. Ebből a szempontból árnyalati különbség az, hogy a Nagy Parázna Jezabel (II. Kir. 9,22.), vagy a földi Jeruzsálem (Jel. 17,1—2.), vagy hogy ki a Fenevad (Dán. 7,3.; Jel. 13,1—2.) Babilon, vagy Róma, Isten népe mindig úgy áll közöttük, mint szelíd galamb, mint Isten Szenvedő Szolgája, mint juhok a farkasok között. Erre céloz Keresztelő János személyneve is, erre szólt a bűnbánat keresztisége is, meg az ő prédikációja is erre ment ki. Jézus Krisztus sem csatlakozott a kétes kimenetelű Qumránhoz, vagy a sadduceusokhoz. Az Ő igája praktikus, elhordozható. Nem a rab-szolgatársadalom kizsákmányoló juguma, nem az elhordozhatatlan tanépitmény igája, de megsemmisítő kritika minden faji gőgön, vagy osztálymegosztáson alapuló struktúrára nézve.

5. A társadalmi munka tudatformáló jellege

A társadalom javát szolgáló becsületes és gondos munka a záloga annak, hogy a szocializmus teljes felépítése („mindenki képességei szerint, mindenkinek munkája szerint” — A Magyar Népköztársaság Alkotmánya. Az 1949. évi XX. törvény II. fejezet 9. § (4) —, abba az irányba vezessen, hogy „mindenkitől képességei szerint, mindenkinek szükséglete szerint” (A. F. Siskin: A marxista etika alapjai. 311. o.).

Ha a mai ember tudattartalmait vizsgáljuk: nincs fejlett értelem tudomány nélkül, nincs fejlett érzésvilág művészet nélkül, nincs fejlett akarat jog nélkül, az individuálpaszichológia is először a tömeglélektan, azután a szociálpaszichológia irányában fejlődik. Nincs fejlett kereskedelem közlekedés nélkül, nincs fejlett ipar energetikai bázisrendszer nélkül, technológiák nélkül. Egyéni és társasértékelésünk, kritikai vizsgálódás sem lehetséges ma már komplex megközelítés nélkül. Nem véletlenül alakultak a kultúrák és benne az emberi tudat társaslélektani jelenséggé, mert a munkamegosztáson alapuló termelésben ez így alakult ki. Minden fejlett munka, legyen az fizikai, vagy szellemi munka, eredendően társadalmi munka, a tapasztalat-csere, újítás, fejlesztés szabadságát igénylő mértékben. Nos, ha a munka éppen társadalmiasulásával lesz mind jobb, több, szebb, értékeesebb anyagi és szellemi termék létrejöttének alapjává, akkor fejlődésének értelmét, „logikáját” is meg kell határoznunk. Így válik kultúránk, tudatunk fejlődésének forrásává és próbakövévé a gyakorlati élet.

Ha nem látom már a munka célját rosszemlékű „kultúrförlény” szűkkeblű hangoztatásában, ha nem látom a munka célját abban, hogy féktelen konkurrenciára és ellenségeskedésre terelje a munkásokat, akkor már nem hiába követeljük meg a dolgozótól, hogy példát mutasson a munkában, meg is ossza eredményeit másokkal. Akkor fejlődésünk elvonalra törésének olyan gyümölcsei is lesznek, hogy üzemi titkokat is feltárunk éppen az elmaradottak felkészítése érdekében. Mert ha magunk között megbecsüljük az alkotó munka örömét, akkor másoknak sem tudunk jobbat kívánni, mint-hogy hasznát is tapasztaljuk: legyenek hát garanciális feltételei mások fejlődése megindulásának, felgyorsulásának. Akiknek számára a munka nemcsak anyagi feltételeinek biztosításához kell, hanem bőségben is életszükségletté válik, azok erejüket és képességüket az egész társadalom javára használják fel, azoknak a munka nemcsak kötelesség már, hanem a szó legmagasabb értelmében életszükségletté vált alapvető, emberi szabadságjog.

Keresztyén etikai szempontból meg kell állapítanunk, hogy az ember munkájának magas szentesítése nem azért van az Igében, hogy ezzel az ember halk rezignációba visszavonuljon, hanem egyetlen syllogismus practicus-ba torkollik:

6. „a nagyobbik szolgál a kisebbnek”.

Valamelyes fejlettség már el is kötelez a fejletlenek iránt. Isten, aki „a kevélyt távolról felismeri” (138. Zsolt. 6. v.), mikor fog az Ő csodálatos műveivel nekünk segítségül lenni munkánkban? Mikor fogja „közünknek munkáját — kihangsúlyozottan — állandóvá tenni”? (90. Zsolt. 17. v.) Ha „meglátszódnak az Ő szolgálói”. Mi az Ő műve? Ez az Ő műve: „aki legnagyobb köztetek, az olyan legyen, mint aki legkisebb, és aki fő, mint aki szolgál”, (Lk. 22,26.) „aki nagy akar lenni köztetek, az legyen a ti szolgátok” (Mk. 10,43.). Ezzel Jézus sohasem a céltalan és tartalmatlan alázkodást ajánlja, sem a szelíd külső mögött feszülő indulatoskodást. Tudott Ő kemény indulattal lenni: jaj a világnak a botránkozások miatt, jaj az írástudóknak, jaj a farizeusoknak, akik elhordozhatatlan terheket rónak a népre, de maguk ezeket a terheket egy ujjal sem érintik! Minden zsarnokságot gyűlölt, de a megrepedt nádat nem törte el, a pislogó méceszt nem oltja ki. Ő a kevélyeknek ellene áll (Jk. 4,6.; I. Pét. 5,5.), de népének frusztráltjait összeszedi a társadalom periferiájáról, barátainak nevezi őket és félelem nélküli életre tanítja, (Lk. 12,1—5.), mert így ismeri az Istent (6—7. v. vö.: 113. Zsolt.). Ehhez kellett a szelídség és az alázatosság. Ahogy szelíd egy fa, ha jó gyümölcsöt terem, ahogy szelíd egy dombhajlat, ha nem túl meredek. Ahogy szerény egy tudós, ha bölcs is, ahogy alázatos a jó pedagógus, aki folyton azon gondolkodik, hogyan tudná megkedvelteni tanítványát, mintegy önmagában keresve a hibát, ha figyelmetlen és fegyelmetlen tanítványai nem értik magyarázatát. Úgy lett Ő „hünné”, úgy adta ki lelkét, mert a nagyobbik szolgál a kisebbnek.

7. A problémafelvetés provokatív jellegének igazolása

Mindebben kétségtelenül van valami provokatív. De meg kell gondolnunk, hogy ez Isten részéről támadt provokáció, melyet a larvae Dein keresztül is hajlandó elmondani, ha esetleg másképp nem értjük. A Pólos Christos hajlandó arra, hogy a gyülekezeteket is megdorgálja. (Jel. 2,4—5.; 3,1—3. és 15—17. különösen: 19!) Így beszél Pál apostol is a zsidók ellen abban a

fejezetben, ahol jöreménységét is elmondja velük kapcsolatban. Rm. 11,14.; „talán féltékenyvé tehetem őket, vetélkedésre indíthatom őket”. Wesley János egy olyan lojalitás beszédében, melyet életrajzírójának barátja már a lojalitás túlzásának nevez (Moore: Life of Mr. Wesley. Vol. I. 339. o.) —, többször használja ezt a provokatív kifejezést az angol egyház korabeli papságával szemben: felfingerelni őket. (J. Wesley: Sermons on several occasions. Vol. I. 693—702.) Luther magatartása sem volt más a német nemesség és az egyházi rendek irányában.

Tudjuk, hogy „a szociális igazság Isten országa igazságának egy része. Ez az Ige félreérthetetlen tanítása. Isten országának az igazsága megcsönkul, ha a szociális igazságot kivesszük belőle. Ha ez az állítás igaz, a logika szabályai szerint következik belőle: Isten országának igazságát a szociális igazság keresése, követése nélkül nem lehet keresni. — De még tovább is mehetünk. A bibliai szeretet gyakorlása nem lehet más, mint a „szociális” igazság gyakorlása. A bibliai irgalmasság mi lehetne más, mint ennek az igazságnak a cselekvése. (Jk. 2,13—17.)” Dr. Sarkadi Nagy Pál: Isten országának igazsága. — Theol. Szle. 1960. 9/10. 284. o.) Ebben az értelemben hívta volna el tanítványul Jézus a gazdag ifjút, és osztatta volna szét vagyonát a szegények között, hogy a hívás önzetlenségéhez sem férjen kétség. Ennek az ifjúnak nem is sorolta fel a Tízparancsolatnak az Isten iránt tartozó köteleit, csak a felebarát, a szülők iránti köteleket. (Mk. 10,19.) A szociális igazság tehát szerves része „az ország” igazságának.

Vizont a szociális igazság nemcsak osztóigazságságból áll. Ez pedig a munka becsületének körébe tartozik. Nem tudna megfelelni a fenti magas értelemben az osztóigazságnak sem, ha a termelési viszonyokban jelentős változás nem állott volna elő. Ha hivatásunkat Istentől vettük, akkor azt mai színvonalon kell el látni. A hivatás (Beruf, Vocation) fogalma leginkább a protestáns többségű államokban honosodott meg s nem véletlenül. (Békési Andor dr.: Kálvin szociáletikája. III. Theol. Szle. 1964. 11/12. 360. o.)

Többről van itt szó elméletileg is, gyakorlatilag is, mint hogy valamely semleges

8. egyetlen antropológia

keretében a szociálanropológusok jellemzik az ember gyakorlatias viselkedését. Többről van itt szó, mint arról, hogy meg sem kísérelve a történeti lélektant, a szomatikus, pszichikus, és pneumatikus szféra „örök-érvényű” leírása alapján változatlan habitusokról beszélve, ezekre „örök” értékelméletet és etikát építsünk fel. Többről van itt szó, mint arról, hogy a filozófiai etikában a priori megszerkesszük a humanizmus, jog, becsület kategóriáit s azután azokból vonjunk le gyakorlati következtetéseket. Ezek ideje a teológiai etikában is lejárt. Így mindig csak utólag tudnók regisztrálni, hogy mit értünk az ember fejlődésén, s ezt újra meg újra megszerkesztve csak utánakullognánk a fejleményeknek.

A munkásosztály is hisz abban, hogy az igazság megismerhető, de teoretikusai éppen ezért a társadalmi igazság megismerhetőségéről is beszélnek. A munkásosztály is hisz, hogy komolyan kell venni a klasszikus tételt: valakit, vagy valamit tisztelni annyit, mint valakinek, vagy valaminek az érvényesülési jogát elismerni, vizont teoretikusai éppen ezért tárják fel, hogy a munka igazi becsülete és a munkás igazi megbecsülése nem csupán a munkához való jog deklarációjából áll, hanem a valóságos teljes foglalkoztatottságból. Ezért kell tágabb teret adni a modern munka-

jog érvényesülése biztosítékainak. Akár nemzetközi mértékben is hiába szögezzük le az emberi jogokat, így a munkával kapcsolatos szociális, gazdasági és kulturális jogokat, ha egyrészt nem eléggé differenciáltan tárgyalják, másrészt nincsenek kimunkálva az érvényes nemzetközi jog alapelvei. Olyan differenciálásra volna szükség, mely például a kulturális jogokat külön is tárgyalja. Olyan alapelvekre volna szükség, mely nem bántja az államok jogalanyiségének kizárólagosságát és így fokozni tudná a nemzetközi felelősségét azoknak. Más szóval nem hatna éppen a garanciális jogok kiterjesztésével ellenkező irányban. (Vö.: Az emberi jogok dokumentumokban. 345—346. o.) Mint tudjuk, az ilyen típusú jogszemléletet tükrözi a mi Alkotmányunk is.

De van egy másik oldala is annak a kérdésnek, hogy miért halad provokatív úton a tudományos szocializmus, szemben a régi teológiai etikai rendszerekkel, sőt a gyakorlati teológiai koncepciókkal is. A kulturális jogok részletesebb kifejtésének szükségéről már beszéltünk, mert szocialista keretek között nemcsak a termelőeszközök monopólium jellege szűnik meg, hanem a tudományé is, mint termelőeszközé. Ma a szövekek alatt olyan etikai problémái vannak és lesznek mind többeknek, amiről sok lelkésznek még csak fogalma sincsen. Ha mint lelkigondozó nem tudta és nem tudja eligazítani a hívőket a termelőeszközök köztulajdonának kérdésében, még kevésbé fogja eligazíthatni a tudományos és technikai forradalom szakaszában, ha nincs fogalma annak menetéről. Igazán érdemes nagytermelékenységu gépek egész rendszereit, automatizált műhelyeket és üzemeket létrehozni, ha a fejlesztés arányai nem okoznak gazdasági válságokat, nem támasztanak szükségtelen igényeket, munkanélküliséget, raktárban rekedt áruhalmozást. Tehát „ugrásszerűen” nem fejlődhetünk, de annál gyorsabban fejlődhetünk hosszú távon. Most azt kell mondanunk: „A közművelődés nem gyorsan és látványosan valósul meg, hanem nagyon szívós munkát kíván, és a társadalmi mozgás állandó, konstans elemeként kellene számolni vele. Ami nem megy úgy, hogy állandó eufóriában mindenki erről szövegel.” (Pozsgai Imre: Mit akar ez a minisztérium? Valóság. 1977. 8. sz. 10. o.) „A főgond ma az, hogy kulturális életünk nem elég problémaérzékeny, nem igazán időszerű és új válaszra váró kérdések elemzését, vitatását tartja középpontban.” (Uo.: 6. o.) A munka szeretetéhez tartozik tehát az is, hogy a tudományt, technikát szeressük, el kell sajátítanunk a fejlődéshez szükséges magasabb szintű ismereteket. A tudás valamikor különös kiváltság volt. Bár azt meg kell mondanunk, hogy nem azért volt ritka a valamihez ténylegesen értő tudós. Hanem az alap kutatások aránytalanul többet tettek ki, mint kellett volna, s még aránytalanabban csekély volt az anyagi fedezete. Tudósaink koldusok voltak, legalábbis intézményesen. Most biztosítékai vannak a társadalmi méretű és minőségű termelési folyamatnak, az egész társadalom élete tudományos megszervezésének, a valószínű jó lét és a kulturális színvonal emelésének. Látuk, nem öncélúan. Mindezek nélkül nem is lehetséges az élenjáró munka és az alkotó munka összekapcsolása, nincs a munkának öröme. Ezért mondja Ágh Attila: „Marx Károly, ha ma élne, akkor a polgári gazdaságtan bírálatát a polgári oktatásgazdaságtan bírálatának formájában írná meg.” (Valóság. 1975. 10. sz.) S napjainkban ebben rejlik a munka becsületügyének, kihívó, nemes versenyre hívó volta.

Nos, ha az egyház jelentősebb részben nem vett részt a munka becsületének kivívásában folytatott osztály-

harcban, most még igazán nem késett el a hosszúnak ígérkező, szívós küzdelem terén, mely a kulturális jogok kiterjesztésére a kulturális elkötelezettség kiterjesztésével válaszol. I. István drákói szigorúságú törvényekkel és hatalmi szervezkedéssel biztosította valamikor a magántulajdon védelmét. Tudta és tudatosította, hogy „lenni, vagy nem lenni” kérdése ez. Mert vagy felmorzsolódik a magyarság Európában kalandozásai során, vagy letelepedése után Európa nincstelenje lesz. Le kellett tehát telepednünk, feudális állam-má kellett szervezkednünk, földmívelést és sok mindent kellett tanulnunk. Fejlődésünk szempontjából új-típusú emberek fognak nevelődni, új életérzésekkel, új-fajta pszichikai terheléssel, új-típusú foglalkozásbeli problémákkal, sőt új foglalkozásokkal. Mert most a „lenni, vagy nem lenni” kérdése abból áll, hogy a teljes foglalkoztatottságot elérő lakosság — mint részben potenciális, részben reális munkaerő — műveltsége optimálisan fejlődjék, formálódjék. A munkafolyamatok integrálódása révén az áttekinthető készség, a problémák megismerésére való képesség fontos, és mivel a műveltség nemcsak ismereteknek, de képességeknek, készségeknek és magatartásoknak rendszere is, lőtérbe lép az üzem műszaki-szervezési sajátosságainak, a termelést szabályozó összefüggéseknek ismerete. Fokozatosan megnő a koncentrációs és kombinációs készségek, a gyors reagáló képességnek, a megbízhatóságnak és a nagyobb felelősségérzetnek a szerepe. Az oktatás-nevelésben az alapelvek és az összefüggések megértése a fontos. A műszaki-gazdasági követelményeken túlme-nően — ezek profilja. Ismeretanyaga változik, fejlődik — sokoldalúan képzett, társadalmilag aktív, művelt emberek tudják csak a tudományos-technikai forradalomban rejlő lehetőségeket a társadalom javára fordítani.

9. A lelkigondozás és a munkástársadalom

Mi ezt a kihívást elfogadjuk. Nézzük mindezt a lelkigondozás egyre növekvő jelentőségű, sajátos kérdéseinek szempontjából. Nem fognak tehát olyan kérdésekkel hozzánk fordulni, hogy szabad-e a császárnak adót fizetni, mert nincs császár és nincsenek nemesi kiváltságok az adóban. Nem fognak olyan kérdésekkel jönni, hogy meg kell-e lincselni nyilvánosan a tettenért házasságtörő asszonyt, mert nincsenek ilyen törvényeink. Nem arra kell buzdítani az embereket, hogy saját költségükön vigyék szállodába a vérbefagyott vándort, mert nem olyan gyakori az útonállás, és vannak kórházak. Nem jöhetnek ilyen kérdésekkel, hogy akinek több férje volt, melyiké lesz a mennyországban, mert a skolasztika ideje is lejárt. A mai élet problémái másfélék, a bizarrériák is mások, ezek megközelítésének módja is más. Ilyen kérdéseik vannak például: mit csináljak, a férjem nem akar velem társalogni. Meg lehet mondani, hogy próbáljon férje munkahelyi problémáiról kérdezősködni éppen a férjétől. Az se baj, ha valamit még ért is hozzá, hogy jobban megértse, hogy hozzá tudjon szólni. Ilyen kérdéseik vannak: mit csináljak, ha kiadom a munkát és nem csinálják meg, nem végzik el rendesen. Meg lehet mondani, hogy az emberismeret és a csoportokba szervezés ma már önálló és elsajátítható szakismeret. Ilyen kérdéseik vannak esetleg: az utcaseprő is továbbtanul, ki fogja seperni az utcát. Meg kell mondani, hogy az utcaseprő gép, mely mindjárt fel is mossza, ezt pedig megtervezheti, ha mérnök lesz, megszerkesztheti, vagy elkészítheti, ha műszaki rajzoló, technikus stb. lesz. S máris a lelkigondozás formai alapkérdésénél vagyunk: a lelkigondozottunkból önálló gondolkodású lelkigondozó lesz. Akkor már jön a tartalmi kérdés-

sel is, ami eddig nem volt eléggé tudatos benne: honnan vegyem azt a lelkierőt, ami a tanulásához kell, a békességet, ami a szervezéshez kell, a szeretetet, ami a férjemhez kell, a reménykedő türelmet, ha nem ismerik el munkámat úgy, mint illenék S akkor már helyben vagyunk, mert tudja jól, hogy eddig nem helyesen cselekedett, mert tudja mit kell tennie, mert nálunk erőt keres, az pedig Jézus Krisztusban van, és jót cselekedve emelt fővel járhat. Elcsodálkozhat rajta, hogy Jézusban még ennél is többet találhat, amint utaltunk már a 113. zsoltárra. Vajon a hegyibeszédnek nem ez a gondolatmenete?

Nem mindegy az egyház számára sem, hogy tagjait — különösen ifjú- és öregkorukban — hétköznapijaik során a céltévesztés, a feleslegességérzés kínzó csökkentértékűség-tudata tölti be, vagy pedig ellenkezőleg: mások talpraállításában aktív tagjai lesznek-e az egyháznak s benne a társadalomnak. Az előbbiből hihetetlen bizarrériák, sőt deviációk származnak, az utóbbiból megújult élet. Ha pl. az ókor egyházi menhelyei és a középkor kolostorai erre a célra szervezkedtek volna, nemcsak az egyház megoszlása marad el, hanem koldus tömegeik sem lettek volna. A cselekedetekből ti. a kultikus cselekedetekből — való igaznak bizonyulás tana ui. nem alakult volna ki, és így az a pogányos hierarchikus rendszer sem, melyben dözölő papok és kegyurak állandó hajszoltságban és háborúkban boldogították a népet. Nem kísért ma is a „cselekedetekből való megigazulás”?

Nem vagyunk „életművészek”, mi sem áll távolabb tőlünk, mint az, hogy „leült a nép enni, inni és felkeltek játszani” (panem et circenses!), de meg kell, hogy mondjuk: meg kell tanítani az embereket élni, hogy ne agyonhajszoltságban próbálkozzanak kiutat keresni feleslegességérzésük elől, mint gyermekeik állandó cselédje stb. Eppen ezáltal válnak feleslegessé, mert rájuk unnak. A főnök megkérdézhetné beosztottait, mit szólnak hozzá, ha ő sohasem veszi ki a szabadságát, mert nélkülözhetetlen... Ahogy nincsenek felesleges emberek, úgy nincsenek nélkülözhetetlen emberek sem. Az a jó pedagógus, aki igényessé teszi tanítványait önmagukkal szemben és saját magát feleslegessé teszi tanítványaival szemben.

Mert mikor vagyok én kedves Isten előtt? (Így szól Luther Márton a Jőcselekedetekről írott könyvében.) Ha alapítványokat teszek misézésre, vagy ha elzarándokolok valahová? Ha eszem-iszom, alszom, dolgomat végzem, vagy megpihenek, akkor már nem vagyok Istennek kedvére? Ezért hit által igazul meg az ember Isten előtt! Idézi Préd. 9,7-et erre.

Mi az, ami a munka és a munkás megbecsülése terén kezünk ügyébe esik? Erre nem lehet mindenre jó receptet írni. A lelkigondozónak is le kell szoknia arról, hogy egy kegyes frázis ismétlésével „panaceát”, vagy „bölcsék kövét” ajánlgasson. Viszont „életnek fája a helyén mondott ige”. (Péld.) Hiabavaló kísérlet a lelkigondozás területén kazuisztikát előírni, de még a kauzálákat sem lehet felsorolni. Aki a Krisztusban van, az az Igét tápláléknak tekinti és igazán tudja, hogy magának Jézusnak sem voltak előre felírt receptjei. „Mihez hasonló a mennyek országa, vagy mihez hasonlítsuk azt?” — mondja Jézus beszéd közben. Nem mindegy, hogy milyen hasonlatot használ, de válogatni lehet benne. Másképp beszél a samáriai asszonnyal, másképp Mária Magdalénával, másképp Máriával és másképp Mártával, másképp Nikodémussal és másképp Nátánáéllal, ismét másképp Péterrel és Jánossal. Másképp Simon farizeussal és másképp azzal, aki a nagy parancsot felől érdeklődik tőle. Azt mondjuk erre: emberismeret? Kétségtelenül belelátott az emberek lelkébe. De több volt ez annál. Csak azt idézem

Ésa. 6'-ból, amit Ő magára vonatkoztatott belőle: „Az Úr Lelke van énrajtam, mert felkent engem, hogy evangéliumot hirdessek a szegényeknek; azért küldött el, hogy a szabadulást hirdessem a foglyoknak és a vakoknak szemük megnyílását; hogy szabadon bocsássam a megkínzottakat és hirdessem az Úr kedves eszendejét.” (Lk. 4,18—19.) Akinek hasonló „kenete” van, azt nem kell kazuisztikára oktatni. De hogy mégis ne hangozzék úgy, mintha fogalmunknak sem kellene lennie a munka becsületének kérdéséről a lelkigondozásban, vizsgáljuk meg, hogyan áll ez a kérdés a gyakorlatban.

10. A munka és a munkás megbecsülésének tartalma társadalmunkban

A munka és a munkás preventív megbecsülésének módja a teljes foglalkoztatottság. Sok állam alkotmánya beszél erről, de kevesen valósították meg. Ahol a munka igazán „becsület és dicsőség dolga”, ott mind magasabb szinten van munkalehetősége minden egésszen, vagy részben munkaképes egyénnek. Ezzel szemben mindenkitől elvárhatjuk, hogy munkahelyét és munkatársait ő is megbecsülje és ezzel maga körül kedvezőbb légkört teremtsen, mert ez jelentős hozzájárulás a munka feltételeinek biztosításához.

A munka és a munkás megbecsülésének preventív módja az egészséges munkakörülmények biztosítása. Az üzemi étkeztetés, védőital, vagy étel, balesetmegelőző intézkedések, a betegségbiztosításból származó szolgáltatások kiterjedt rendszere, méltányos esetben táppénz, stb. stb. Sok preventív, progresszív és prognosztikus támogatásban részesülünk. Ennek megbecsüléséről is külön lehetne szólni.

A munka és a munkás preventív megbecsülésének módja a tanulás lehetősége a gyakorlati élethez közelebb került iskolákban, mégpedig akár a munkavállalást megelőző korban, akár alkalmaztatás mellett. Enélkül tömegek rekednének meg a segédmunkás szinten, így legalább a szakmunkás szintig mindenki eljuthat. Ennek a kiterjedt lehetőségnek is együtt kell járnia az oktatók, nevelők, tanárok megbecsülésével. Ez a tisztelet megnyilvánulhat a tanulmányi eredményekben is, ami viszont a pedagógusnak jelent jó munkahelyi közérzetet.

A munka státusához tartozik, hogy a társadalmi és az üzemi demokrácia lehetőségei szerint a felsőbb szervek figyelembevegyék a „visszajelzéseket”, közérdekű bejelentéseket, újításokat, találmányokat. Sőt a munkaszervezésben, s esetleg tudománynépszerűsítő előadások, brosrurák keretével hozzásegítsék a dolgozókat, hogy ezekkel a lehetőségekkel minél magasabb szinten éljenek. A jólszervezettség az élenjáró dolgozónak, az újítónak szárnyakat adhat, hogy jó példájuk azután másokat is magával ragadjon. A tájékoztatás, tudománynépszerűsítés legcélszerűbb formáit kutatni és alkalmazni kell. Magától értetődőnek kell lennie mindezek megbecsülésének is.

Ehhez szorosan kapcsolódik a közvagyonnak, vagyis az el nem idegenedett munkatermékek megvédése, hatékony felhasználása. Mivel ez az ország már nem az a „grófi szérű”, amiről Ady Endre írt. Ha mindenkinek van értő szava az anyaggal, munkaerővel és az idővel való gazdálkodás kérdésében, lassan de biztosan kialakulnak a Mayo-féle kísérletekhez hasonló, de annál sokkal kedvezőbb, munkahelyi kollektív formák. Ebben végsősoron a szocialista pedagógiának az az alapintenciója érvényesül, hogy az egész társadalom nevelje az egész társadalmat. A munkás, munkája gyümölcsének a megbecsülésében, mindenesetre saját megbecsülését is látja. Érdemes ezzel a kérdéssel — a mun-

kalélektan körén is túlterjedő — munkáslélektan keretében foglalkozni.

A munka megbecsüléséhez tartozik a pihenéshez, üdüléshez, szabadidőhöz való jogok hatékony alkalmazása. Viszont ezzel élni is kell tudni, hogy ezt igazán megbecsüljük. De hadd tegyek itt egy kis kitérőt. Vulgarizált formája az újratermelés magyarázatának, hogy az csupán a termelés érdekében történik. Vegyünk egy közvetítő jellegű példát. A kulturált közlekedés alkalmasan köti össze a termelés helyét az újratermelés helyével. Mégis a személyszállítást improduktív közlekedési ágazatnak mondjuk, mert nem az az elsődleges értelme, hogy a termelésben résztvegyen, bár igaz, hogyha a tömegközlekedés jó, akkor jobb kedvvel és közérzettel érkezik a dolgozó munkahelyére s ez a termelésre is kihat, másrészt ezen is leméri a dolgozó a munka és a munkás megbecsülésének tényét. Tény, hogy Európában példátlanul olcsó a mi tömegközlekedésünk. Ezután a kis kitérő után hadd említsük meg, hogy a szabad idő eltöltésének, az aktív pihenésnek is, olyan formái vannak, hogy mindenki ízlése szerint válogathat benne. A tömegkommunikáció van hivatva ennek színvonalát emelni. Ezzel akkor is kritikai munkát végez, ha csupán a lehetőségek között válogat.

A munka megbecsülésének legkarakterisztikusabb formája az anyagi és erkölcsi elismerés. Az rendben van, hogy nem mindig azért tesszük, sokszor a normát is meghaladó mértékben, amit teszünk, hogy célpremiomot kapjunk érte, de nem vitás, hogy jólesik a nyereségrészesedés, vagy osztalék, a prémium, sőt az elismerő emberi szó. Ha az anyagi megbecsülés valóban jól differenciált, és nem jár messze a közvéleménytől, akkor egyszerű szabályozóból a vezetés magas szintű eszközzé válik. Hogyne becsülnék meg az ilyet!

A munka becsületének másik vonatkozása az a társadalmi munka, amit szakemberek végeznek az öregkorúak, azután az öröklött, vagy (talán éppen munka közben) szerzett fogyatékoságuknál fogva csökkent munkaképességűek emberhez méltó életének kialakítása körül. Itt nemcsak arról van szó, hogy minden dolgozó tudja: ha baleset éri őt, vagy családtagját, akkor a társadalom felkarolja őket, s még ha csökken is munkaképességük, nem kilátástalan a jövőjük. Itt arról is szó van, hogy mindnyájunk munkája közvetve hozzájárul ahhoz, hogy a rászorultak teljes értékű életének formálásában előbbre jussunk. Ezek a rászorultak lehetnek a legkülönbözőbbek. Sokgyermekes anyák, magukra maradt öregek, elmaradott vagy veszélyeztetett gyermekek, testi vagy szellemi fogyatékosok, sőt deviációsok is. Kevesen tudják, hogy házáinkban milyen kiemelkedő eredményeket értünk el ezen a téren, s hogy mennyi még a tennivaló. A szakembereink keveslik a rendelkezésre álló anyagi és személyi ellátottságot ebben a dologban. Oktatásgazdaságtani számítások szerint jelentős mennyiségű és minőségű munkát végeznének el, amint máris vannak ilyen tapasztalataink. A kisegítő iskolák és szakmai továbbképző intézeteik, a gyógypedagógia és kriminálpedagógia speciális oktató-nevelő intézményei, s nem utolsósorban az ún. utógondozók társadalmi munkája révén sokat adaptálódnak a munkában, rehabilitálódnak egészségileg, jogilag, családjuk és a társadalom számára. Nagy szükség lenne a fogyatékosok különböző érdekvédelmi szervezeteire is, mert ezek megszervezésére mégérett a helyzet.

Végül említsük meg a munka megbecsülése és a munkás megbecsülése kapcsán, hogyha a munkásanyákat megszavaztatnák, akkor mindenki a békegazdálkodásra szavazna. Akik ugyanis háborúk és permanens forradalmak szításán fáradoznak, és reánk kényszerítik, hogy erőnkön felül lépést tartsunk velük a fegy-

verkezésben, azoknak ez kifizetődik, mert ők csak fegyvergyártásból élnek, nekünk viszont a békegazdálkodástól kell elvonnunk jelentős erőket. A „disznófejű Nagyúr” sehol nem olyan szemérmetlen, mint ezen a területen. De a munkásosztály nem fegyverkezési hajszából akar élni! Neki a háború nem üzlet, hanem súlyos adó. Hogyne fejeznék ki békeakarukat minden módon!

Azt láttuk tehát, hogy Isten még a bűneset után is Önmagának egy-egy vonását becsüli meg az emberi munkában. Azt is láttuk, hogy a szocialista társadalom hogyan becsüli meg a testi és szellemi munkában önmagát. Most még csak egy van hátra:

11. Mit tehet az egyház a munka és a munkás megbecsülése terén?

Adj számot magadról! Így szól az Úr a sáfarhoz. Így szól egy francia szállóige is: fizess személyedért! S ezzel az ember erkölcsi felelőssége van kihangsúlyozva. Isten bünteti a „gonosz és rest szolgát”, pontosabban szólva, az aggályoskodó, habozó sáfárt, aki elásta talentumát s az nem hozott semmiféle kamatot.

Mit tudunk tehát *tenni* a munka becsületének ügyében? Nem mondom, hogy semmit sem tettünk, de valahogy „fáj a Cet Jónásnak és a Jónás a Cetnek”. (Babits: Jónás könyve.) Sok késésünk miatt ne lássék vallásos deviációnak hallgatásunk. Szerintünk Mózes és Illés, Jeremiás és Amós a munka becsületének ügyéből oly módon indult ki, hogy az bizony forradalminak számított korukban. De a többi prófétától sem volt idegen a gondolat. Szerintünk az egyház prófétai szolgálatán túl, hitvalló szolgálatába is beletartozik a munka becsületének kérdése. Mennyivel könnyebb az egyház helyzete, mikor a munka valódi megbecsülésén gondolkozik és fárad a szocialista közösség és az egész munkásosztály! Mit is tehet hozzá ehhez az egyház, mikor inkább tetteit kéri számon tőle, mint legitim és korrekt hitvallását? Segítheti a világot abban, hogy ne botránkozzék meg bennünk e tekintetben. Hogy legyenek olyan tapasztalatai, amikor a legsürgősebb és a messze előremutató társadalmi munkákból az egyház tagjai is kikérik részüket. Mi Istennek hálásak vagyunk, s iránta való hálából minden alapvető emberi szabadságjog érvényesülése iránt elkötelezettnek tekintjük magunkat. Persze ennél többre is elköteleztetek vagyunk, mert a világ felé elhangzó prófétai szolgálatunknak csak akkor lesz súlya, ha Isten ítéleteit, melyek mindig erkölcsi ítéletek, önmagunkra is vonatkoztatjuk; és az Isten ígéreteit, melyek mindig, de a nagy választak előtt álló jelenkorban különösen, az ember iránti meghatott, várakozó reménység halk s szelíd hangjai (I. Kir. 19,12.), a világra nézve is elfogadjuk. Úgy például, ahogy Luther mondja Kiskátéjában a „ne lopj” parancsolat magyarázatában. Pozitíve arra igyekezünk, „hogy felebarátunk vagyona nála megmaradjon, sőt sokkal inkább gyarapodjék”, — s ezt értjük a közvagyonra is. Vagy úgy például, ahogy Jézus a szülői tiszteletet értelmezi: tiszteld atyádat és anyádat azt is jelenti, hogy szükség esetén anyagilag támogatnunk kell őket. S amennyiben itt nem csupán begerjedt érzésekről van szó, vagy a polgári tisztesség kellekeiről: „hogy szó ne érje a ház elejét”, miközben bent a házban akár rendetlenség is lehet, — akkor ilyen lelki energiákat, mint szeretet, öröm, békeesség, béketűrés, szívesség, használhatóság, hűség, szelidség, mértékletesség, messze a törvényszabta határokon túl is, igyekszünk feltárni, gyakorlati értékükben.

De vegyük sorra a társadalmi munka becsületével

kapcsolatban, hogy mit adhat az egyház a társadalomnak.

A munka lehetőségeinek és pszichikai körülményeinek biztosításában, mindenkinek erősítésére szolgálunk abban, hogy az egyszintű és a különböző szintű munkatársait megbecsülje. Akinek erre szüksége van, eligazítjuk a minél megfelelőbb munkahely kiválasztásában. Ez nem csekély feladat, ha meggondoljuk, hogy nem a pillanatnyi előny keresése a célja az ilyen tanácsnak és megfogadásának.

A munkahigiéne terén a szociális kedvezmények kiterjedt rendszerében igyekezünk eligazítani a tanácsra szorulókat, s amennyire erőnkből telik, ezt még kipótolni, illetve a rászorulókat adaptációját, rehabilitációját elősegíteni. Szeretnénk propagandát kifejteni a fogyasztókat megfelelő érdekszervezeteinek, „szövetségeinek” létrehozása és szinttartása ügyében.

A tanulás lehetőségeinek területén arra törekszünk, hogy aki reánk hallgat és képes reá, segédmunkás szinten ne maradjon, sőt becsületbeli kötelességének tartsa a képességeihez mért fejlődését. Tudjuk, ezen a téren sok elreménytelenedést kell legyőzni, különösen a fiatalabbaknál.

A munka státusának figyelembevétele terén arra törekszünk, hogy mindenki ismerje jogait és elkötelezettségét, ennek megismerésére másokat is segítsen, hogy jó házigazdához illően tudjanak forgolódni munkahelyükön.

A közbizony megbecsülése terén mindenkit felvilágosítunk, hogy a közbizony megőrzésével és mind hatékonyabb felhasználásával önmagukat és munkájukat becsülik meg, s hogy hazánkat ma már az, hogy erre nem kell igen szigorú törvényeket hozni, a jelentéktelenné süllyedéstől óvja meg.

Pihenni, üdülni, közösségünkben aktív pihenésben részesülni, meg kell tanítani az odajárókat, hogy szabadok is tudjanak lenni munkájuktól. (II. Kor. 6,10!)

Mindenki előtt meggyőződéssel valljuk szóval és tettel, hogy csendes, nyugodalmas időkre van szükségünk dolgunk zavartalan végzéséhez, mert ez kedves dolog az Isten előtt.

A felelős döntéseket hozókért magányosan és nyilvánosan imádkozunk, hogy az Úr áldja meg őket munkájuk gyümölcsöző elvégzésében. Mindenkit arra intünk, hogy az esetleges tévedéseik nyomán támadt visszhang közöttünk ne csapjon át az ítékezésbe, mert tévedni emberi dolog fent éppúgy, mint lent. Az egészséges, konstruktív kritika szellemét igyekezünk meghonosítani, mint jelen dolgozatunkkal is. Tudatosítjuk, hogy kockázatokat vállalni létfeltétel, de azt vezetőink csak olyan bizalom légkörében tehetik eredményesen, ahol józan határokon belül tévedni is szabad.

Külön is kihangsúlyozzuk, hogy hosszú távú feladatnak tekintjük diakóniánk kiépítését. Ezt eddig is tettük, de most szervezettebben próbáljuk majd tenni, mert gyülekezeteinkben rendkívül sok frusztrált, vagy éppen beteg lélek keres menedéket s ha szervezeten foglalkozunk velük, még többen fognak jönni. Nem azt kívánjuk nyújtani nekik, hogy itt valamiféle mártírkomplexus alakuljon ki bennük, hanem inkább, hogy életkedvük megjöjjön, lelki egészségük helyreálljon, személyiségzavaraik megszűnjenek. Minthogy sok úttörő jellegű és jelentőségű társadalmi munka példája áll előttünk, könnyebb lesz a legszükségesebb ismereteket hozzáférhetővé tenni köreinkben. Ezek alapján jogi, egészségügyi, családi és társadalmi, s nem utolsósorban munkahelyi adaptációjukban, rehabilitációjukban igyekszünk a tőlünk telhető legnagyobb szakértelemmel eljárni, a s „deviációs” eseteknek is utána járni. Ez természetesen csak úgy sikerülhet, ha nem csupán misszió „tárgyat” látunk bennük, akire egyszer

s mindenkorra ráütjük a „gondozott” bélyegét. Ha viszont igénylik tőlünk, a magunk vásznát sem tartjuk bordában és amint Maga Jézus Krisztus tette, Őhozzá, az Élet Fejedelméhez hívogatjuk őket. (Lk. 17,11—19.)

Ha közben hasonló, más feladatok is elének állnak, merjük magunkra vonatkoztatni az Igét: „mindenre van erőm a Krisztusban, aki megerősít engem”.

12. Mit jelentenek a felsorolt konzekvenciák egyházunk diakóniája szempontjából?

Az Istentől rendelt világi foglalkozás becsülete mellett az egyház diakóniájának becsületéről is kell szólnunk, mert a régi szakirodalom már igazít el ezen a téren, viszont az újabb szakirodalom még nem beszél erről. Az eddig elmondottak is, de egyéb megfontolások is egy idő óta arra készítetik az egyházakat, hogy egész gyakorlati teológiájukat, mind a képzésben, mind az alkalmazásban kiterjesszék, az egyházat, mint szolgáló, s nem uralkodó egyházat ábrázolják. Úgy látszik, hogy a cogite intrare elve végképp megbukott. Ez általában véve helyes szemlélet, mint „a nagyobb szolgál a kisebbnek” elve is mutatja. (Bárcsak a szolgálat tenne minket nagyá mindenben!) De meg kell találnunk a módját annak, hogy ne elégedjünk meg csupán azzal, ha egyetemes papságunkat befogtuk az egyetemes diakóniába. Ez ugyanis a szervezetség magas fokán is elszemélytelenedhet. Ebben a vonatkozásban elsősorban az egyházfegyelem kérdéséről van csak szó? Rokonszenvezünk Kálvinnak azzal a felfogásával, mikor az egyház ismérvei közé az Ige körüli diakónia és a szentségek körüli diakónia mellé az egyházkormányzás körüli diakóniát is besorolja. Felfogásunk szerint is a pontificia universalis csak azzal a feltétellel válhat diakóniá univerzalisszá, ha az egyes gyülekezetek hozzájárulása a lelkipásztorok vezetése alatt történik. Itt nemcsak az egyszemélyi felelősségről van szó, hiszen egy gyülekezetnek lehet több lelkése is, hanem arról, hogy a diakóniai szolgálat megszervezése esetén többre van szükség, mint menedzsertípusú vezetésre. A lelkipásztor nem válhat menedzsertípusúvá, ha megmarad a hit kánona mellett, de az nem is lenne elegendő. Szabadúszó keresztyéneket sem ismerünk el az ilyen szolgálatban, bár az ilyeneket nem igyekeztünk pasztorációinkban sohasem „megdolgozni”. Ezek a megfontolások minket is az egyházfegyelem kihangsúlyozására készítetnek. De számolnunk kell azzal is, hogy jólszervezetség esetén is „meghidegül” szolgálatunk. Ez még lelkési vezetés mellett is megtörténhet. Mi biztosítja menedékeken keresztül, egy már intézménnyé vált szolgálatban az első szeretet tüzet? Semmi más, mint az imádság Szentlélekért. Akkor derül ki, hogy csak magunkkal számoltunk-e, vagy pedig Krisztusra építette fel a gyülekezet az ő hitét, amikor mindent megcselekedett, ami rajta múlt, de mégsem ettől várja a Lélek tüzet, hanem az Úrtól. Ennek a tűznek az az ismertetőjele, hogy Jézus Krisztust teszi mindennél nagyobbá közöttünk, Ő könyörög érettünk az Atyánál, hogy küldje a Szentlelket az egyház számára. Ahol nem növekedik a Krisztus és nem hajol meg előtte imádatlással az egyház, ott nincs a diakóniában sem igazi nagyság. Krisztus pedig egyetlen dologban akar megdicsőülni az egyház előtt: az Ő kegyelmének dicsőségében. De az ingyen kegyelem kihangsúlyozása nélkül szinte felesleges megvállalásokról beszélni, nem időtálló az ilyen megvállalás értéke és érvénye. Ez az egyház igazi és valóságos epainológiája. (Ef. 1,6!)

Még valamit meg kell jegyeznünk, mégha jelentőségében nem is hasonlítható az előbb elmondottakhoz, de úgy gondoljuk, hogy a szeretet elkötelezettségéből következően mégis meg kell fontolnunk. Észre kell

vennünk ugyanis, hogy városiasodó foglalkozási ágazataink tekintélyes része tartozik a tágabb értelemben vett szolgáltatások körébe (infrastruktúra). De egyébként is szaporodik a többműszakos időbeosztású munkahelyek száma. Mindez ma már elválaszthatatlanul hozzátartozik életünkhöz. A szolgáltatásoknál: egyre ritkább a vasárnapi, ünnepnap szabadság. A többműszakosoknál: gyakori a váltott műszak. Tehát a lelki-szolgálatnak olyan lehetőségeit kell megteremtünk, amelyek elérhetőek máskor is, mint a szokott istentiszteleteken, bibliaórákon. Mindezekben a testvéri, baráti kapcsolatok ápolásának kiáltó szükségére akarunk megoldást keresni. Természetesen ennek más módjai is vannak, de ez nem tartozik dolgozatunk keretébe, vagy már szólottunk róla. A baráti kapcsolatok áldozatos ápolása különösen a szélesebb értelemben vett utógondozás területén, de egyébként is nélkülözhetetlen a lelkigondozásban.

Mindehhez diakóniatudományi tájékozottságra van szüksége a lelkipásztornak. Gondoljunk arra a lehetőségre, hogyha a „tized” mellé a gyülekezet egymásik tagja idejének „tizedét” is adja a szolgálatra, akkor a lelkipásztor tudjon vele mit kezdeni. Egyébként éppen olyan siralmas látvány a diakóniatudományban nehézkesen mozgó lelkipásztor, mint egy pedagógus, aki nem szívesen tanít, de mindig azt siratja, hogy nincsenek biztosítva a feltételek tudomány munkásságához. A lelkésznek ezerszeresen kell ismernie a járható utat az elmélyült ismeretektől a tudomány népszerűsítéséig. (Ez. 47,5—7.)

Mindebben a Szentlélek Úristen szuverén művére kell figyelni, hogy ti. kinek-kinek milyen ajándékot adott (I. Kor. 12,11.), mert Ő jobban tudja, hogy hol kell kezdeni a gyülekezetépítést és milyen irányban kell azt fejleszteni. Ezeknek a talentumoknak a felismerésére mély ismeretek kellene és kellő tapasztalat, hogy ne teológiai divatok, vagy éppen mozgalmi szenzációk felé hajoljon el az egész, hanem a valóságos szükségletek kerüljenek előtérbe. Így az értéke-sebb ajándékokra való törekvés elve sem sikkad el. (I. Kor. 12,13!) Kell tudnia tehát a lelkipásztornak helyes irányba terelni mind a diakónia, mind pedig az egész gyülekezet fejlődését, ehhez képest táplálván őket az Igéből, kinek-kinek szüksége és képessége szerint. Kell tudnia felismerni tehát a lelkipásztornak mindazokat a karizmákat, energéákat és diakóniákat, ami valóban a Lélek munkája, tehát Krisztust dicsőíti és a gyülekezet hasznára van. (Jn. 16,14.; I. Kor. 12,7.) Mindennek tehát kell, hogy legyen esztétikus karaktere. (I. Kor. 14,40.) Ez nemcsak az ókorban tartozott hozzá a testi-lelki egészséghez. Az már csak terminológiai kérdés, hogy ezzel kapcsolatban inkább karizmatológiáról (Pál sem használja a karizma fogalmát mindig egyforma terjedelemben), vagy diakonológiáról, diakonisztikáról beszélünk. (Az exousia kedvéért ugyanolyan joggal beszélhetnénk energematikáról is...). Figyelemre méltó azonban, hogy a korinthusi gyülekezetben ezzel kapcsolatban rendet kellett teremteni. Az I. Korinthusi levél szerint azt írja Pál: semmi kegyelemajándék nélkül nem szűkölködtek. Több lehetett ez a megállapítás valami megüresedett captatio benevolentiaenál. Mégis ugyanabban a levélben ezt olvassuk: a lelki (adományok) felől pedig nem akarom, hogy tudatlanok legyetek. (I. Kor. 1,7. vö.: I.

Kor. 12,1.) Ilyen gyülekezetek figyelmét hangsúlyozot-tan fel kell hívni a szeretet legitimitására, ha kell, sok tiltással is. (I. Kor. 12,31—13,13.; Jel. 2,4.) De mindezeket az óvó rendszabályokat figyelembevétel is egyáltalában nem biztos, hogy nincsenek „rejtett tartalékok”. (II. Tim. 1,6.) Sőt a gyülekezet minden tagjának lelkifejlődését biztosítanunk kell. (I. Pét. 2,9.) Ez is hozzátartozik a lelki egészséghez, meglévén az eszkhatológiai jelentősége. (I. Kor. 15,58.)

A diakóniának ilyen szolgálati közösségben való gyakorlásához szükség lehet kiselőadásokra, jegyzetek készítésére, melyek közkezen forognak. Ha Luther kezébe adta anyanyelvén a népének a Bibliát, az döntő lépés volt az egyetemes papság elvének a gyakorlatba való átvitelére, amikor mindenki tudakozódhat, hogy „így vannak-e mindezek”. Ha később kialakult a presbiteri, majd a diakóniai rendszer, az újabb lépés volt e téren. Ha az egyház grémiumai az univerzális diakóniát ajánlják a gyülekezetek figyelmébe, az is újabb, jelentős lépés. De ha építő irodalmon lassanként tényleg az egyházépítést fogjuk érteni, az nem kisebb jelentőségű. Hangsúlyozhatjuk-e eleget, hogy nem arról van szó: nem szakembereket akar az egyház kiképezni a gerontológia, a felnőttpedagógia, klinikum, és klinikai pszichológia, gyógypedagógia, és gyógypedagógiai pszichológia, kriminálpedagógia, deviációszociológia, pedagógia, személyiséglelektan, és személyiségzavarok mentálhigiéniéje terén. Ehhez, hogy szinten tartssuk munkánkat, kutató munkát is kellene végeznünk a szociálpszichológia és a pszichiátria területén. Azt hiszem, nem kell bizonyítanunk, hogy ez sokszorosan meghaladná erőnket. Nékünk sokkal szerényebbnek kell lennünk. Meg kell elégednünk azzal, hogy a cura pastorálisban „a spirituális” észreveszi, hogy mikor lépne át illetékességének körét, és tudja azt, hogy kit milyen szakemberhez kell irányítani szükség esetén, és tudja azt, hogy minden szükségét felismerve ő maga hogyan tudja a legtöbb segítséget nyújtani, vagy legalábbis eligazítással szolgálhasson. Ha Keresztelő János programját magáévá teszi lelkész és gyülekezet, az elegendő ahhoz, hogy akár profétánál is nagyobb legyen. Ő semmi csodát nem tett, de amit a Krisztus felől mondott, az mind igaz volt. Az igaz világosságnak az a természete, hogy látván gyümölcseit, spontán dicsőítés támad az emberek szívében Isten felé. Ezért Maga Szent Lélek Úristen sem beszél sokat önmagáról, inkább műveiből ismerhető meg, hogy sóvá és kovásszá tegye Isten népét ebben a világban. Talán még annyit: a sónak az a természete, hogy miközben környezetét ízesíti, konzerválja, tisztítja, önmaga teljesen eltűnik és feloldódik benne; a kovásznak pedig az a természete, hogy miközben megkeleszti a tésztát és nagy mozgalmat indít el benne, lényének bélyegét teljesen rányomja környezetére, mintegy áthasonftja azt. Egyik megnyilvánulási módot sem szabad egyedül üdvözítőnek tartani az egyházban, mert mindkettőnek ugyanaz a célja, mint a Lélek tüzeinek, hogy „emészthetőbbé válják”, „élvezhetőbbé válják” az áldozat, az Isten országának igazsága a világ számára. Nem kívánhatunk magunknak nagyobb ajándékot, mint hogy „tűz-el szóssék meg” szolgálatunk, a békéltetés szolgálata. Ez az egyház munkájának becsülete.

Keve István

Newton teológiatörténeti jelentősége

Isaac Newton (1643—1727) halálának 250. évfordulóján sok életrajz és tudománytörténeti írás méltatta a nagy tudóst, aki, Cambridge-ben emelt szobrára vésett felirat szerint „észben felülmúlta az emberi nemet.”¹ E dolgozat azonban — címének megfelelően — életrajzi vagy tudománytörténeti részletekre csak anynyiban tér ki, amennyiben azoknak teológiatörténeti jelentőségük lenne.

A mechanikus világkép befejezője

Ha Kopernikust joggal tekintik az újkori világkép egyik legfontosabb úttörőjének, éppenséggel joggal nevezi a tudománytörténet Newtont e világkép diadalra juttatójának, befejezőjének. E világkép, kialakulása során, fokozatosan bontakozott ki a középkori skolasztika arisztotelészi fizikát és filozófiát a keresztyén hit-tudománnyal ötvöző egységes, ám a bővülő természetismerettel összeegyeztethetetlen szorításából s haladt a természetet önnön törvényeivel magyarázó, azaz mechanikus szemlélet felé.

Tévedünk, ha úgy gondoljuk, hogy a keresztyénséggel nem álltak kapcsolatban azok, akik az újkori világkép fejlődése során a természet működésének egy-egy vallásos, metafizikus színezetű értelmezését elvetették, mert ahelyett mechanikus magyarázatot találtak. Ha csak *Descartes* (1596—1650), *Gassendi* (1592—1655) és *Boyle* (1627—1691) neveit említjük, a mechanikus világkép olyan munkásait emeltük ki, akik a természettudományt a teológiától vagy a vallásos természetfilozófiától elválasztották ugyan, egyéni meggyőződésükben azonban buzgó hívők voltak. Nem egyszer az volt fizikai, vegyészeti vagy geometriai vizsgálódásuk mozgató rugója, hogy a vallást akarták megtisztítani egy-egy korszerűtlenné vált természettudományi fogalommal való kapcsolattól. Newton felfogása is a most említettek sorába tartozik.

Mért nevezhetjük Newtont a mechanikus világkép befejezőjének? Először azért, mert egyesítette az előző nemzedékek gondolkodó-matematikai, illetve kísérletező-tapasztalati irányait. Külön-külön maradványok két irány nem vezetett volna olyan átfogó eredményre, mint az általa kidolgozott klasszikus fizika volt. Működésük a megfigyelések, kísérletek sorozatát, majd ezek elméleti összegezését és magyarázatát, törvényszerűségek megállapítását, végül pedig a törvény helyességének kísérletekkel való ellenőrzését választotta. Így akarta kiküszöbölni azt, hogy a természettudomány pusztá feltételezésekre, hipotézisre épüljön.

Másodszor azért nevezhetjük a mechanikus világkép befejezőjének, mert két főművében, az 1706-ban végleges formában megjelent „*Optice sive de Reflexionibus, Refractionibus, Inflexionibus et Coloribus*”-ban és az 1687-ben először napvilágot látott „*Philosophiae naturalis principia mathematica*”-ban, valamint egyéb írásaiban a gravitáció fogalmában egységes feleletet talált az égitestek és a földi mozgások törvényeire, megállapítja a fény mozgásának szabályait, matematikai eszközöket teremt az új fogalmak exakt kifejezésére és a folyamatok kiszámítására. Ezzel és egyéb tevékenységével diadalra viszi azt a mechanikus világképet, melynek főbb jellemzői: a kauzalitás (okozat és ok kapcsolata), a determinizmus (egy adott rendszer összetevői és a mozgástörvények megszabják e rendszer későbbi állapotát), a kontinuitás (a jelenségek megszakítás nélküli folyamatossága), a szubsztancia (az anyag,

felbonthatatlan módon, legkisebb részeiben is önmagából tevődik össze), az abszolút tér és idő (amelyben a mozgások egységes szempontból szemlélhetőek) fogalma.

Harmadszor pedig azért tekintik Newtont a mechanikus világkép befejezőjének, mert részleteiben az utána következő tudósok gazdagították ugyan e világképet s új területekre, pl. az élők világára is kiterjesztették (Darwin), de alapelveiben, szerkezetében már nem sok újat tettek hozzá.

Két kérdésre próbáljunk még felelni a mechanikus világképpel kapcsolatban. Az első kérdés: Vajon a legújabbkori természettudományi elméletek nem haladtak-e meg vagy egyenesen nem érvénytelenítették-e a mechanikus világképre épülő klasszikus fizikát? A felelet: semmiképpen sem érvénytelenítették azt. Igaz, a XX. századi atomfizika, relativitáselmélet, kvantummechanika nem dolgozik klasszikus értelemben vett kauzális, determinisztikus, kontinuális, szubsztanciális, abszolút tér- és idő fogalmakkal. De ez nem azt jelenti, hogy a klasszikus fizikának akár egy newtoni tételét is megcáfolták vagy átforgították volna. Hát akkor milyen változást hozott a XX. századi fizika a XVIII—XIX. századéhoz képest? Olyan változást, hogy a Newton nevéhez fűződő klasszikus fizikát egy egyetemesebb fizika részének tudják, mely a maga területén, azaz a földi nagyságrendű testek mozgásán belül feltétlenül érvényesül, a maga területén kívüleső szempontból szemlélve pedig az egyetemesebb érvényű fizika törvényeinek egyik határeseté.² A tudománytörténet sok, hasonló példát jegyez fel arról, hogy tudományos igazságok nem avulnak el ugyan, de nem is abszolutizálhatóak, hanem beleépülnek egy még átfogóbb igazságrendszerbe, mint azok egyik, nem korlátlan területre érvényes részlete. Így vált a newtoni determinisztikus mechanika az atomfizikában uralkodó törvényszerűségeket leíró indeterminisztikus-statisztikus kvantummechanika olyan határesetévé, ahol a nem determinált valószínűtlenségi együttható 0-val egyenlő, azaz a folyamat mégis determinált!

Minket azonban jobban érdekelt a másik kérdés: Milyen helye lehet a hitnek a mechanikus világképben, hol van a „helye” Istennek egy zárt rendszerű, önmagával magyarázott világban? *Engels* szerint Newtonnál a hit már nem a természet mozgástörvényeinek magyarázatához szükséges, hanem csak arra ad választ, hogy miként lendült ez a mechanizmus mozgásba, mi vagy ki adta neki az „első lökést”³ Valóban, az egyik fontos pont, ahol Newton rendszerében az istenhitnek szerep jut, nem más, mint e rendszer kezdeti feltételeinek „megteremtése”, amit Isten munkájának tulajdonít. A másik fontos pont, ahol Newton hite és természetlátása kapcsolódik: az abszolút térről való képzelet, melyet „egyszersmind Isten érzékszervé”-nek nevez.⁴ Ehhez járul a természet célszerűségéről való felfogása. Már ennyiből s később kifejtendő egyéb gondolataiból is nyilvánvaló, hogy számára Isten mind a mechanikusan magyarázott világ idői kezdetében, mind térbeli kiterjedésének centrumában jelen volt.

Isten, mint a világmechanizmus Alkotója és Elindítója

Newton, a hívő nem nyugodhatott bele abba, hogy Newton, a fizikus olyan világképet alkosson, melyben Istennek nincs szerepe. Ugyanakkor, mint tudós kényes

volt arra, hogy a természet törvényeit hipotézisekkel ne helyettesítse. Így jött létre a newtoni világkép, a működésében önmaga törvényeiből magyarázott, de keletkezésében csak Isten által létrejöhett mechanizmus modellje. „A Nap, bolygók és üstökösök ezen kiváló rendszere csak egy értelmes és hatalmas Lény tanácsvezetéséből és hatalmából keletkezhetett... A gravitáció mozgásba lendítheti a bolygókat, de az isteni erő nélkül sohasem lendülnének egy olyan körforgásba, mint amilyent a Nap körül tesznek, és ezért és más okból kénytelen vagyok e rendszer szerkezetét egy értelmes Mozzgatónak tulajdonítani... az a feltételezés, hogy az anyag kezdetben egyenletesen oszlott el az égen, csak akkor egyeztethető össze azzal a feltételezéssel, hogy a gravitáció az anyagban rejlik, ha a kettőt egy természetfeletti Erő egymással megbékíti, és azért ebből egy istenségre kell következtetni... Mi gátolja, hogy az állócsillagok egymásra zuhanjanak? Hogyan lehetett az állatok testét olyan sokféle ügyességgel kigondolni és milyen célt szolgálnak különféle részeik? A szemet a fénytannak megfelelően értelem nélkül gondolták-e el és a fület ismeret nélkül találták-e ki a hangtan szabályai szerint”⁵

Az idézetből érdekes következtetések vonhatók le:

1. Ahogy a skolasztika egy tudománytalanul látott világ Első Mozzgatójaként érti Istent úgy Newton is Első Mozzgatóként látja Őt, azzal a nem csekély különbséggel, hogy a) Isten nem állandóan hat a világra, hanem csak kezdetben indította el annak célszerű mechanizmusát, b) nem használ metafizikai erőket (angyalok, szférák stb.) a világ mozzgatására, hanem közvetlenül avatkozott be a világgépezet megindulása, c) az Általa mozzgatott világ mozzgástörvényei a világból magyarázhatóak, kísérletileg igazolhatóak.

2. Newton felfogása nemcsak a régi skolasztikával állítható párhuzamba, hanem azzal az új, protestáns természetről szóló teológiával (teologia de natura, ami nem azonos a teológia naturalis-szal) amit pl. W. Panenbert nyugatnémet teológus képvisel. E teológia a lételméletől kölcsönzött fogalmak segítségével megkülönbözteti a világ ittlétét (Dasein) a világ igylététől (Sosein). Az utóbbin a világ törvényszerűségeit, szerkezetét, az előbbin pedig azt a problémát érti, hogy vajon szükség szerű-e, hogy ez a világ ilyen legyen, amilyen. Itt érinti a kezdeti feltételek kontingenciája, esetlegessége kérdését és úgy találja, hogy ez a kérdés az, amelyről természettudomány és teológia közt gyümölcsöző párbeszéd alakulhatna ki. De a kezdeti feltételek ilyen esetlegessége, melyben Isten jelen van, nem más, mint a már Newton által felvetett „körforgásba lendítő isteni erő” gondolata!

3. A fentiekben Newton a természet célszerűségére is utal, amit különösen az állatok és az ember szervezetén figyel meg. A természet célszerűsége adta a teológiai apologetikának az ún. „teológikus istenbizonyítékot”. Eszerint pl. nem azért vannak éles metszőfogai a ragadozóknak, mert a húsevés során ez kifejlődött, hanem azért van éles metszőfoguk, hogy húsevők lehessenek. Ez a felfogás a természet önszabályozó mechanizmusa helyett egy célokat megszabó teremítő intelligenciával számol. Az evolúció gondolatával is csak a teológikus magyarázat segítségével tudott megkülönböztetni ez a — Arisztotelészről és Aunói Tamástól örökölt — felfogás. Igen — mondták —, van fejlődés, de ez nem a külső körülményekhez való alkalmazkodás és nem a természetes kiválasztódás következménye, hanem eleve benne rejtett az anyagban, az élő sejtben. Ez a felfogás Arisztotelésznel az entelecheia-életerő gondolatában talál támaszt. Korunkban legismertebb

teológiai képviselője Teilhard de Chardin jezsuita szerzetes, őslénytan kutató volt, aki a „radiális energia” fogalmával fejezte ki a célszerűségnek az anyagban és az élőlényekben rejlő mozzanatát. A mechanikus és teológikus (célra irányuló) szemlélet vitájának ma már, a génbiológia új eredményei nyomán, nincsen értelme. A génbiológia olyan feleletet ad az evolúcióra, melyben mindkét felfogás egyszerre benne van.

4. Newton gondolata a kezdeti feltételekről (v. ö. 1—2 pont) érdekes teológiatörténeti utat tett meg. Erre, azaz a kezdeti feltételek felderíthetlenségére alapozta R. Bentley anglikán teológus és tudós az ateizmus ellen 1692-ben mondott beszédeit.⁶ Csak amikor fél évszázaddal később Kant-Laplace ködelméletében racionális hipotézis született a kezdeti feltételek tekintetében, akkor — illetve sokkal később! — jött rá a teológia arra, hogy nem érdemes — apologetikus céllal — Istent „hiányos ismereteink hézagoltójává tenni”, mint ezt D. Bonhoeffer szemléletesen kifejezte.⁷ Hiszen a hézagok a tudomány fejlődése során előbb-utóbb maguktól is feltöltődnek! Maga Bonhoeffer e gondolatát C. F. von Weizsäcker fizikus-filozófus egyik korai műve⁸ olvasása közben nyerte el. Az újreformátori teológia Ige-szemlélete mellett és azzal összefüggésben ez a bonhoefferi vélemény vezetett oda, hogy a protestáns teológia ma már tartózkodik az apologetikától.

5. Mind a kezdeti feltételek, mind a célszerűség kérdése indirekt „istenbizonyíték”. A világból, a természetből eljutni Isten létehez, azaz egy adott kor természetismeretére alapozni a hitet — bármennyire is „összhangot” látszik teremteni teológia és világkép közt —, azért veszélyes kísérlet, mert a világkép változásával ilyen esetben egytíjjá az előző világrepre alapított teológia összeomlása is. „A ti hitetek ne emberek bölcsességén, hanem Isten erején nyugodjék” (I. Kor. 2:5). A természeti „istenbizonyítékok” keresése jellemző volt a skolasztikus, a protestáns késő ortodox és a racionalista teológiára. Ez utóbbinak egyik érdekes ága volt az ún. physiko-theológiai irány, mely Ch. Wolff német teológus működése nyomán terjedt el. K. Barth teremtestanában részletesen tárgyalja ezt a „rovar és kagyló”-teológiákat alkotó korszakot.⁹ Az ókatolikus egyháznak, Ágostonnak, a reformátori és újreformátori teológiának nem volt ilyen természeti „istenbizonyítékokra” szüksége. Kálvin e tekintetben úgy tanít, hogy a természetben csak az látja meg Istent, aki a különös Kijelentésben már találkozott vele.¹⁰ Maga Newton, mint tudós, nagyon vigyázott arra, hogy gondolatait a kezdeti feltételekről és a célszerűségről ne tekintsék kényszerítő erejű „istenbizonyítéknak” és hogy ismeretei határához érve a döntést az olvasóira bízta. Lássunk egy példát: „A gravitációt egy agens-nek kell okoznia, mely állandóan meghatározott törvények szerint működik; de hogy ez az agens anyagi vagy nem anyagi, ezt olvasóim mérlegelésére bízom.”¹¹

Isten személyessége

Newton nem elégedett meg azzal, hogy a kezdeti feltételek és a célszerűség gondolata útján elérkezzék Isten léte megállapításáig. Ezen túl azt is, fontosnak tartotta, hogy Isten személyességét hangsúlyozza. Kiténik ez a következő idézetből, melyből következtethetünk arra, hogy miként értette a nagy fizikus Isten személyességét.

„Ő uralkodik mindenben, nem úgy, mint Világlelek, hanem úgy, mint Úr a Mindenség felett. És uralma

A tér és az idő problémái

miatt nevezik Őt szokás szerint Pantokrator Istennek. Mert az „Isten” szó vonatkoztató fogalom és szolgálkra utal. És az isteni jelleg Isten uralmát jelenti, nem egy tulajdonképpeni test felett, — ahogy azok vélik, akik Istent világléleknek tartják —, hanem szolgálak felett. A legmagasabb Isten örök, végtelen, abszolút tökéletes Lény. De egy Lény, uralkodás nélkül, bármennyire is tökéletes lenne, nem Úr és nem Isten. Mert mi azt mondjuk: Istenem, Istenetek, Izráel Istene, istenek Istene és az uraknak Ura. De nem mondjuk azt, hogy: én Örökkévalóm, a ti Örökkévalótok, Izráel Örökkévalója, az istenek Örökkévalója. Azt sem mondjuk: én Végtelenem vagy én Tökéletesem. Mert ezekben a megjelölésekben nincs utalás a szolgálkra... Egy szellemi Lény (ens spirituale) uralma az, amit Isten gyakorol... És az igazi uralomból következik, hogy az igazi Isten élő, értelmes és hatalmas”.¹²

1. Az előző szakaszban kifejtett newtoni gondolatok Istenről — bizonyos egyoldalúsággal — úgy szoltak, mint Világalkotóról. Ez azonban a maga korában az a veszéllyel járt, hogy Istent a kortársak úgy fogják fel, mint a világban rejlő Világléleket vagy pedig úgy, mint Demiurgoszt, aki nem a Legfőbb Lény, csak annak szolgálatában teremtette a világot. Ezt a veszélyt kerüli el Newton, amikor Isten személyes jellegét és hatalmát együtt hangsúlyozza.

2. A mai teológiai felfogás azt tartja különösnek, hogy Newton nem Isten személyességéből kiindulva következtet tulajdonságaira, hanem megfordítva, tulajdonságaiból, hatásaiból következtet személyességre: „az igazi uralomból következik, hogy Isten élő”. De, ha meggondoljuk, hogy Newton tudományos módszere előbb a tapasztalatok gyűjtése volt és csak azután azok összegezése, akkor megértjük ezt a sorrendet. Más kérdés aztán, hogy ez a módszer mennyire alkalmazható a teológiára. Teológiailag Isten léte jelen-létéből, kijelentéséből ismerhető meg és nem hatásaiból.

3. A fenti idézetben az a legfontosabb, hogy Istent csak szolgálva vagyis az emberekkel való relációjában ismerhetni meg. Ez teszi Newton felfogását igen modernné és ugyanakkor igazán ősi teológiai igazságokra utal, mely egészen az inkarnáció bibliai gondolatáig vezethető vissza. Kár, hogy Newton maga ezt az utat — mint látni fogjuk — nem tette meg. *Kálvin* is elválaszthatatlannak tartja a helyes istenismeretet a helyes emberismerettől.¹³

4. Amikor Newton „Végtelen”-nek és „Örökkévaló”-nak nevezi Istent, Akit a világból ismert meg, a világ térbeli és időbeli végtelensége vagy végessége kérdését érinti. Láttuk, hogy felfogása a világnak legalábbis időbeli végességet tulajdonít. De eljött egy olyan kor, amely Isten jelzőit átvitte a világra és így azt illette a térbelileg és időileg végtelen jelzőkkel. Ez az, amivel a teológiatörténet magyarázatot adhat a szekularizáció — a társadalmi és jogi valóságtól el nem választható — folyamatára.

5. Érthető az a törekvése, hogy Istent és a természetet valamilyen relációba hozza. De a „kezdeti feltételek”, a „célszerűség”, majd az „abszolút tér és idő” fogalmi erre elégtelenek. Az a pont, ahol Isten — a természetén és fenntartáson felül — valóban relációba került a teremtettséggel: az inkarnáció, a testet öltés volt. De Newton teológiai felfogása ettől idegenkedett. Az újabb időkben olyan adatok kerültek napfényre, melyek bizonyítják, hogy nézetei antitrinitárius, unitárius jellegűek voltak.¹⁴ Valószínűleg ezért húzódozott attól, hogy letegye az anglikán papi esküt 1677-ben, amikor pedig ez volt a feltétele annak, hogy a Trinity College igazgatója legyen.

„Az abszolút, igazi és matematikai idő önmagában és természetéből következően egyenletesen és valamilyen tárgyra való vonatkozás nélkül képes folyni. Ezért lehet a: tartam névvel is illetni... Az abszolút tér a természetéből adódóan és minden külső tárgya való vonatkozás nélkül képes mindig ugyanaz maradni mozdulatlanul... minden mozgást fel lehet gyorsítani vagy fékezni, egyedül az abszolút idő folyamatát nem lehet megváltoztatni. Használjuk, és nem helytelenül az emberi dolgokban az abszolút helyek és mozgások helyett a viszonylagost (relatív), de a természetben az érzékektől el kell vonatkoztatni magunkat. Ugyanis lehet olyan eset, hogy nem létezik igazán nyugvó test, melyhez a helyeket és mozgásokat viszonyítani lehetne.”¹⁵ „... És ha mindezt helyes módon figyeljük meg nem az következik-e a jelenségekből, hogy egy testet-en, élő, intelligens és mindenütt jelenvaló Lény létezik, aki a végtelen térben, mintha az az Ő érzékelőszerve (sensorium) lenne, a dolgokat magukat belülről látja és mindenestől felfogja és tökéletesen megérti, mert azok közvetlenül jelen vannak Benne?”¹⁶

Az abszolút tér newtoni fogalmának két teológiai jellegű összetevője van: Descartes-tal folytatott vitája és őszövétségi gyökerei.

1. Newton és Descartes egyaránt vallásos gondolkodók voltak, akik rendszeralkotásuknál messzemenően figyelembe vették a teológiai szempontokat, mégis egészen ellenkező felfogásra jutottak a tér kérdésében. Descartes rendszere a kiterjedt és gondolati valóságok kettéválasztásán alapult. Előbbiekhez az anyagi, utóbbiakhoz a szellemi valóságokat sorolta, így Istent is. E distinkcióval vélte a kiterjedt dolgok (res extensa) mellett a gondolati dolgok (res cogitans), így Isten valóság-jellegét megadni. E rendszerben a térnek nem lehet abszolút jellege, mert a tér azonos a testek kiterjedésével. Anyag nélküli tér, azaz vákuum nem képzelhető el. Newton azonban nem akarja a kiterjedést kizárólag a matériának tulajdonítani, Istent és a lelket pedig megfosztani a kiterjedés tulajdonságától. Ezért, az abszolút tér fogalma bevezetésével voltaképpen az anyagot „nyeleti el” a térrel és jut el a mozgó vagy álló testektől független, abszolút tér képzetéhez, melyben Istent elhelyezve, teológiai kapcsolópontot talál. Descartes-nál fennáll a valóság kettészakadásának kísértése, Newtonnál pedig a pantheizmusé. Meg kell mondani, hogy a kísértést egyénileg mindkét nagy gondolkodó kikerülte, más kérdés, hogy követőknek sikerült-e ugyanez.

2. A newtoni abszolút tér fogalmának őszövétségi gyökerei is voltak. *Henry More*, akit Newton sokat tanulmányozott, egy gondolati kísérletet tett, melynek során az anyagot „eltávolította” a világból. Ezzel azt vélte bizonyítani, hogy a tér, mint kiterjedés, ez esetben is megmaradna a világban, vagyis szükségszerűen existál. Ha pedig szükségszerű a léte, akárcsak Istené, akkor a tér tulajdonságai egyszersmind Isten tulajdonságai is lehetnek. A térnek és Istennek ilyen összekapcsolása *More*-nál a középkori kabbalisztikus zsidó irodalomra megy vissza, melyben a „Hely” szót (ti. a szent hely, a frígláda feletti) Isten neve helyett használták.¹⁷ Ennek a gondolatnak pl. a Zsoltárok 24:7—10-ben és más helyeken vannak őszövétségi előzményei.

3. A mai fizika relativitáselméletben maghaladta Newton abszolút tér és idő fogalmát. Ennek az a teológiai vonatkozása, hogy Newton e két fogalomban nyugvópontot keresett, amihez a földi és égi mozgásokat viszonyíthatta. (A fenti idézet végéből láthattuk, hogy előtte sem volt ismeretlen, hogy a mozgások jellege

függ a viszonyítási ponttól). Azért keresett ilyen nyugvópontot, mert az ókor óta a tudomány mindig keresett és talált ilyet: előbb a Föld, aztán a Nap lett ilyené. Az ő idejében azonban már tudták, hogy sok Nap naprendszer létezik. Mi hát a világ nyugvó központja? Erre Newton csak az abszolút módon nyugvó tér és az abszolút módon haladó idő fogalmával tudott válaszolni. Természetes, hogy ezeket hozta Istennel kapcsolatba, hiszen rendszerében „ezek körül forgott” minden. Ma, amikor az emberiség egy dinamikus, változó világképhez jutott el, melyben semmi sem állandó csak a változás maga; Istent nem lehet és nem is kell semmiféle természeti fogalomhoz kapcsolnunk. Ez nemcsak a panteista tendenciák elhárítása szempontjából helyes, hanem azért is, mert így elkerülünk teremtettség és Teremtő közt minden létanalógiát és így megadjuk a tiszteletet Annak, Akiben nincs változás vagy annak árnyéka (Jakab 1:17).

4. Az abszolút fizikai idő vizsgálatától forduljunk a bibliai és profán időszámítás kapcsolatának inkább történeti kérdése felé. Newton kifejezetten teológiai műveket is írt. Ezek közt a legtöbb kronológiai kérdésekkel foglalkozik, helyesebben ezekben a történelmi és bibliai időszámításokat igyekszik harmonizálni.¹⁸ Az egyik fizikatörténész olyan tudósítást is feljegyez, mely szerint Newton 40 esztendeig foglalkozott kronológiával és egyik könyve első fejezetét „sajátkezűleg nyolcvanszor” írta át.¹⁹

Franciául jelent meg — tudta nélkül és elferdítve — „Rövid kronológia” című teológiai munkája, halála után pedig: „Az ókori birodalmak kronológiája, az európai eseményekről való első megemlékezésektől Perzsiának Nagy Sándor által való meghódításáig terjedő időnek rövid kronológiájával kapcsolatban” című műve. Az említett kétféle időszámítást úgy igyekezett harmonizálni, hogy az antik népek kronológiai feljegyzéseit minél rövidebb időre próbálta összevonni. Aból indult ki, hogy az ókori történetírók a királyok uralkodására általában éppúgy 33 évet számláltak, mint egy átlagos emberöltőre, márpedig az uralkodás ideje ennél biztosan rövidebb volt. De csillagászati és kultúrtörténeti érveket is használ — így sikerül megrövidítenie az ókori történelem feltételezett menetét és azt a bibliai időszámításhoz közelebb hoznia. Túlmutat a kronológiai kérdéseken a „Dániel próféta könyvével és János Jelenésével kapcsolatos észrevételek” címet viselő írása, mely a XVII—XVIII. század fordulójának politikai viszonyaira vetíti ki a tárgyalt két bibliai könyv jelképrendszerét.

Mindebben azt a törekvését láthatjuk, hogy nemcsak a természettudománnyal, de a történettudománnyal is összhangba hozza a hitét. Ez a törekvés igen nemes lehet, de a teológiatörténet példákat tud felhozni arra, hogy ez milyen veszélyekkel járhat. A Szentírás ugyanis nem azért igaz, mert történetileg hitteles, hanem azért, mert Isten Igéje. Sem nem természettudományi sem nem történeti könyv, mindkettőnél sokkal több: Kijelentés.

Magyar vonatkozások

Magyarország iránt Newton érdeklődését kémiai kérdések keltették fel. A mai olvasó talán csodálkozik, hogy az alábbi idézetekből a nagy tudós babonás-alkémiai hiedelmei tűnnek ki. 1667 körül levelet ír egy hosszabb külföldi útra induló cambridge-i diákhoz. Ebben a levélben egyebek közt arra biztatja az utazót, hogy külföldön járjon utána az érdekes és hasznos bányászati és kohászati eljárásoknak. Így ír „... I. Tud-

ja meg, hogy átváltoztatnak-e a magyarországi Selmecbányán (ahol arany-, réz-, vas-, rézgalic-, antimon- és egyéb bányák vannak) vasat rézzé, a bányafalak réseiben talált sűrű rézgalic oldatban erős tűzön olvasztva, miáltal a lehűlés során réz tűnik elő. Azt beszélnek, hogy ugyanígy járnak el más helyeken is... 2. Nincs-e Magyarországon olyan folyó, amelynek vize aranyat tartalmazna, lehetséges, hogy az atány fel van oldva valamely, a királyvízhez (aqua regis) hasonló maró vízben s az oldatot a bányákon keresztül folyó patak magával sodorja”.

Hogy a levél címzettje eljutott-e Magyarországra, arról nem tudunk. Arról azonban be kell számolnunk, hogy Newton munkássága hogyan lett ismert hazánkban, kik voltak tanítása elterjesztésének úttörői és ezek a tanítások mintegy száz év alatt hogyan váltak általánosan elismertekké.

Simándi Istvánnal kapcsolatban, aki az 1708—9-es tanévben tanított kísérleti eszközök felhasználásával fizikát Sárospatakon — megelőzve ezzel sok külföldi országot — csak találgatásokra vagyunk utalva. Lehet, hogy már ő ismerte Newtont. Emellett szól a kísérleti fizika bevezetése az oktatásba és a külföldi út, melynek során alkalma lehetett olvasni Principiát. Ellene szól, hogy már a következő évben pestisben meghal és nem maradt fenn írásos feljegyzés Newtonnal való esetleges kapcsolatáról.

Azt azonban bizonyosan állíthatjuk, hogy a nagy angol tudóst elsőnek hazánkban a református főiskolákon ismerték és tanították, a nagyszombati egyetemen a jezsuitáknál mintegy 30 évvel később születtek newtoni ihletésű tankönyvek. Hatvani István debreceni professzort tekinthetjük Newton első magyarországi követőjének. 1757-ben megjelent könyvében: „Introductio ad principia philosophiae solidioris” már a newtoni Principia alapján áll. „Egyedülálló könyvnek” nevezi. Néhány szóval Newton műve lényegét ragadja meg és teszi közkinccsé Magyarországon. „A mozgás jelenségeiből kutatjuk a természet erőt, tehát ezekkel az erőkkel értelmezzük a többi jelenséget... a tétételeket a jelenségekből vezetjük le: és az indukció által válnak általánosakká...”²⁰ De nemcsak a Principiát, hanem Newton tudománytörténeti jelentőségét is ismerteti Hatvani. Felsorolja, hogy Newtonnak köszönhető az integrálszámítás, a fény és színek elmélete, a bolygók pályájának és gyorsuló mozgásának megállapítása, a Föld méreteivel kapcsolatos fontos adatok megállapítása stb.

Lehet, hogy Newtont Chr. Wolff hallei filozófus hatására ismerte meg Hatvani. Wolff Leibnitz nézeteihez állt közel és nagy szerepe volt abban, hogy a magyarországi protestánsok a kartézianus spekulatív racionalizmustól a newtoni tapasztalati fizika felé hajoljanak.²¹ De biztos, hogy Hatvani Newtont közvetlenül ismerte. Ugyancsak hatott Hatvanira Derham angol lelkész könyve is, aki Boyle angol fizikusnak a természettudomány és a teológia harmonizálására tett alapítványi díját 1711-ben megnyerte és erről szóló művét 1713-ban kiadta. Ezt az erősen teológiai jellegű könyvet Hatvani már idézi „Introductio”-jában s 1752-ben franciából magyarra akarta fordítani. Derham könyve később, 1793-ban megjelent magyarul: „Physico-theologia, azaz az Isten lételének és tulajdonságainak a teremtés munkáiból való megmutatása” címmel. A fordítás elé olyan neves egyháztörténeti személységek írtak ajánlást, mint pl. Szőnyi Benjámin, az énekköltő, Mándi István és Látzai János pápai professzorok.²² Láthatjuk tehát, hogy az ún. fiziko-teológiai irány nemcsak a német Wolff, de az angol Derham nevéhez fűződő gondolatokból is terjedt hazánkban.

Chr. Wolff útján newtoni tanítások jutnak szóhoz *Nádudvari Sámuel* (megh. 1754-ben), a marosvásárhelyi kollégium tanárának műveiben, nála inkább csak áttételesen. Erőteljesen hangsúlyozza azonban Newtonnal való egyetértését Nádudvari utódja *Fogarasi Pap József*. Ő 177-ben kezdte a fizikát oktatni. Több ponton szakít Descartes-tal és Newton mellé áll, mert „Manapság a csillagászok és a fizikusok Newtonnal egyeznek meg, mivel a kartézianus és Euler-féle véleményyl szemben sokkal több ellenvetés hozható fel mint Newtonnal szemben.”²³

A korai magyar református Newton-értékelés jellemzésére befejezésül még egy neves szerzőtől vegyünk, nem annyira tudományos, mint inkább lírai hasonlatnak tűnő példát. *Weszprémi István* orvostörténete (1774) *Segner Andrásról* (Debrecenben volt orvos, Németországban lett világhírű csillagász) írt fejezetében így lelkesedik: „Örvendhet egész Németország, hogy minden bizonnyal a halhatatlan Newton támadt fel most neki ebben a mi honfitársunkban.”²⁴ Túlvezet a tárgyalt korban a következő idézet *Bolyai Farkasnak* 1853-ban *Gauss* német matematikushoz írt leveléből, aki a túlvilági találkozás lehetőségét említve így búcsúzik: „Jobbomat most búcsúra, egyszersmind újabb találkozásra nyújtom egy felsőbb ifjúságban, ahol ketten együtt hallgatjuk majd a felsőbb Egyetemen az azóta szeráf-fá vált Newtont; az egyetértő lelkeket a belső világ vonzása Napjuk körül bolygókként helyezi el megillető lávolságban.”²⁵ *Weszpréminél* Newton még csak a „halhatatlan” jelzőt nyeri el, *Bolyai Farkas* már „szeráf-fá vált”-nak mondja és szép hasonlattal olyan Napnak, mely körül „az egyetértő lelkek”, azaz az őt és egymást megértő tudósok bolygókként helyezkednek el.

A római katolikus iskolákba ugyancsak közvetítéssel érkeztek el Newton eszméi. Ez a közvetítő *Boskovich Roger* jesuita tudós volt. Elősegítette Newton hatását *Mária Teréziának* a nagyszombati egyetemen 1753-ban bevezetett oktatási reformja is, mely tankönyvek kiadását írta elő. Newtont figyelembe vevő vagy követő fizikák jelennek meg. Ezek közt *Molnár Jónás* 1777-ben magyarul megjelent műve az első, mely már a címében is Newtonra hivatkozik. „A Fisikának eleji A Természetiokról, Newton tanítványainak nyomdoka szerént Hat Könyv”. *Molnár* elvileg is tisztázza Newton tekintélyét. Felteszi a kérdést: „Kik lehetnek a Vezéreink a Természettani Böltselkedésben?” s így felel rá: „Meg nem kell vetni a Régieket; de már Newton Isák el-hatalmazott.”²⁶

Időrendben *Martinovics Ignác* a következő, akinek 1787-ben megjelent „Praellectiones Physicae Experimentalis” című művében Newtonra hivatkozás történik. Bár *Martinovics* többször ellenmond a newtonista *Boskovich*nak, Newton érvelésait sok tekintetben elfogadja. *Makó Pál* ki a jesuita rend feloszlátása után a Budára átköltözött volt nagyszombati egyetem tanára lesz, könyvében „új fizikának” nevezi a newtonit, mellyel nemcsak Anglia, hanem a többi ország is „megfertőződött”. Ki fertőzte meg? „Az a minden nemzetek közt legnagyobb és legfényesebb emlékezetű Newton” — feleli.²⁷ *Varga Márton* nem pap, de különféle római katolikus iskolák tanára volt. Ő adta ki 1808-ban „A gyönyörű természet tudománya” című népszerű fizikát mely a newtoni iránynak a köztudatig eljutó győzelmes útját zárta le. Értékeli Newtonnak a fenomenológiai-matematikai módszerét: „Ez a nagy Filozófus a végső okoknak a felsorolásában nem törte fejét, hanem a feltalált törvényeket alkalmaztatta az esméretleneknek a feltalálására s oda is szerentsésszen kiterjesztte a Mathézis segítségével.”²⁸ Bár téved, mikor azt írja, hogy

Newton a „végső okokkal” nem foglalkozott, de abban igaza van, hogy a newtoni módszer valóban mellőzi a végső okok keresését, ha Newton, a tudós elméletileg foglalkozik is vele.

Összefoglalás

Newton az újkori világkép egyik legfontosabb kialakítója volt. Széles körű munkásságával maradandót alkotott a mechanika, fénytan, csillagászat és a matematika területén. Módszerét — a jelenségekből való következtetést, amit kísérletekkel ellenőriz — a tudomány azóta is követi. Mivel az ismert világot az azon belül uralkodó erőkből magyarázta, kapcsolópontot keresett fizikai ismeretei és istenhite közt. Ezek a kapcsolópontok: a kezdeti feltételek kérdése, a természet célszerűsége, az abszolút tér és idő, a világtörténelem és a biblia kronológiai adatainak egyeztetése. E próbálkozásából indult el az ún. fiziko-teológiai irány, de erre hivatkozott a deizmus is. Teológiai álláspontunk alapján ezt a próbálkozást azért mondjuk elégtelennek, mert nem számol a természet és a Teremtő közti legfontosabb kapcsolóponttal: az inkarnációval, Jézus Krisztussal, Akiben teremtés és Teremtő elválaszthatatlanul és elegendően jelen van. Newton eszméi Magyarországon előbb a református majd az egyéb kollégiumokon keresztül fokozatosan ismertté s a nagyszombati egyetem Budára helyezésével általánosan elfogadottá váltak.

Mivel pedig megemlékezésünk Newtonról elsősorban teológiatörténeti jellegű, zárjuk el azt egy *Bonhoeffer* idézettel, mely éppen a Newton nyomán önmagával magyarázott világban élő keresztény ember istenkeresésére ad biblikus eligazítást: „Az előtt az Isten előtt állunk, aki megengedi, hogy a világban Isten, mint munkahipotézis nélkül éljünk... Isten hagyja magát kiszorítani a világból a keresztre, Isten tehetetlen és gyenge a világban és éppen ezáltal és csak így van velünk és segít nekünk... A világnak a nagykorúságig eljutó, imént leírt fejlődése, mely a hamis isten-képzetet eltávolítja, egyúttal szabaddá tesz arra, hogy megpillantsuk a Biblia Istenét, Aki éppen erőtlensége által nyer magának a világban hatalmat és teret.”²⁹

Bolyki János

JEGYZETEK

1. Sz. J. *Vavilov*: Isaac Newton, Szikra K., Bpest, 1948. — 251. — 2. Uo. 142—3. — 3. *Engels*: A természet dialektikája, Szikra K., Bpest, 1948. — 81. — 4. Idézi N. *Schiffers*: Fragen der Physik an die Theologie, Patmos V., Düsseldorf, 1968. — 61. — 5. Newton műveiből idézi: G. *Liedke* (szerk.): Naturwissenschaft und Theologie, Neukirchener V., 1974. — 131—133. — 6. Uo. 137. — E. J. *Dijksterhuis*: Die Mechanisierung des Weltbildes, Springer V., Berlin—Göttingen—Heidelberg, 1956. — 543. 545. — 7. D. *Bonhoeffer*: Widerstand und Ergebung, Kaiser V., München, 1962. — 211. — 8. Weltbild der Physik, 11. kiadása: Hirzel V., Stuttgart, 1970. — Az első kiadás, melyet *Bonhoeffer* olvasott 1943-ban jelent meg. — 9. *Barth*: KD III/1—42. — 10. Instit. I. k., 5. fej., 14. p. — 11. Levele Bentleyhez idézi *Dijksterhuis* im. 545 és *Liedke* I. m. 136. — 12. *Liedke* I. m. 131—2 — 13. Instit. I. k., 1. fej., 1. p. — 14. P. *Chaunu*: A klasszikus Európa, Bpest, Gondolat, 1971. — 283, 369. és *Vavilov* I. m. 235—6. — 15. *Liedke* I. m. 62—63. — 16. Idézi G. *Süssmann*: Glaube und Naturwissenschaft, Vandenhoeck-Ruprecht, Göttingen, 1962. — 54. — 17. *Schiffers* I. m. 62—63. — 18. *Vavilov* I. m. 236 kk. — 19. uo. 238. — 20. *Zemplén J.*: A magyarországi fizika története a XVIII. században, Bpest, Akadémia K., 1964. — 97—101. — 21. Uo. 94—95. — 22. Uo. 431—433. — 23. Uo. 114. — 24. *Weszprémi I.*: Magyarország és Erdély orvosainak rövid életrajza I., Lipcse, 1774. Kiadta Bpest, 1960. *Medicina K.* — 333. — 25. *Bolyai levelek*. Kriterion K., Bukarest, 1975. — 210. —26. *Zemplén I.* m. 447, 450. — 27. Uo. 243. — 28. Uo. 275. — 29. *Bonhoeffer* I. m. 241—2.

Pestalozzi életművéről

Halálának 150 éves évfordulójára

A 19. század a „szellemtudományok” differenciálódásának és fejlődésének a korszaka. Hatalmas mértékű fejlődés következik be a társadalomtudományok, köztük a pedagógia területén is. Az oktatásügy fejlődése tulajdonképpen folytatása már részben a felvilágosodott abszolútizmus iskolapolitikájának, részben a felvilágosodott abszolútizmus iskolapolitikájának, részben a felvilágosodás emberrnemesítő és nevelő koncepciójának is. Nemcsak a klasszikus német idealizmus és a nagy francia felvilágosítók gondolatrendszere jelenti e kor kultúrkincsét, hanem számos természettudományi felfedezés, művészeti irányzat, antropológiai felismerés és úttörő pedagógiai kezdeményezés is.

A felvilágosodás korának nevelési komplexumában jelentős szerepe van a nagyhírű svájci pedagógusnak, Pestalozzi Henrik Jánosnak is. Természetesen, a személyével és nézeteivel foglalkozó szakirodalom óriási. Mi csak néhány főbb, összefoglaló műre utalunk. Ezek közül is jelentős Hérisson: *Pestalozzi élve de Rousseau*. Páris, 1886. Ennél jelentősebb a századforduló első éveiben megjelent nagy mű Israel tollából: *Die Schriften und Briefe Pestalozzis nach der Zeitfolge Monum.Germ.* Paed. XV., XXIX. és XXX. köt. Berlin, 1903—1904. (Az 1905-ig terjedő irodalom ebben megtalálható.) A következő fontosabb mű 1926-ban jelent meg. Szerzője Aepli Ernst: *Heinrich Pestalozzi. Ein Gedenkbuch*. Zürich, 1926. Még előbb megjelent Babet: *Die philosophische Ungestaltung der Pestalozzischen Theorie durch Niederer Lange* salza. 1913. Egy német szerző könyvecskéje, a Buchenau-é 1919-ben jelent meg Lipcsében: *Pestalozzis Sozialphilosophie* címen. Compayré francia szakíró könyve *Pestalozzi et l'éducation élémentaire* címen látott napvilágot év nélkül. Heller, német pedagógiai író *Pestalozzis Verhältniss zu den Philantropen nach ihrer Pädagogik* címmel értekezett a nagy svájci nevelőről 1914-ben. Magyar nyelven Szilágyi Kornélia írt e tárgy köréből tanulmányt, *Az anyanyelv tanítása Pestalozzi pedagógiájában* címmel 1918-ban. A húszas évek végén Leibersberger Vilmos: *Pestalozzis Socialpolitische Anschauungen* című Ludwigsburgban megjelent írását olvashatták a pedagógia iránt érdeklődők. A század első éveiben Leser német pedagógiai szakíró *Pestalozzi. Seine Ideen in Systematischer Würdigung* című könyve, amely Lipcsében jelent meg, került 1908-ban a német könyvpiacra. Az előző évben pedig Stuttgartban nyomtatták ki Mann: *Die Sociale Grundlage von Pestalozzis Paedagogik* című művét. Két évvel később Natorp *Pestalozzi. Sein leben und seine Ideen* című munkája tájékoztatta azokat, akik a svájci tanító élete és gondolatai iránt érdeklődtek. Ezután Rein: *Pestalozzis Stellung zum Religionsunterricht* Zschrift f. Philos. u. Paed. XVIII. című értekezése hívta magára a figyelmet.

Más szemzőgöböl, mégpedig lélektani és etikai szempontból vizsgálja egy könyv Pestalozzi tevékenységét. Uphues: *Pestalozzis Psychologie und Ethik* című művéről van szó. Ennek magyar fordítása is megjelent Zsengeri Samu tollából 1929-ben. 187 és 1882 között kiadták Pestalozzi válogatott műveit. Nem elhanyagolható az sem, hogy a kor szellemi élete és a nagy svájci tanító kapcsolatáról milyen értékelések születtek. Mathesius: *Goethe und Pestalozzi* című elmélkedése nyitja a sort, ez Lipcsében jelent meg 1908-ban. A következő írás Medius: *Pestalozzis Leben* című ugyan-

csak lipcsei születésű munkája 1927-ben. Még ugyan-
ebben az évben Magyarországon Kemény Ferenc összeállításában megjelent egy Pestalozzi füzet.¹

*

Pestalozzi életének keretét a felvilágosodás kora adja. Erre a korszakra a sokrétűség volt a jellemző, még egyes elszigeteltnek tekinthető kulturális zónákon belül is. Néhány nagy eszme készítette reagálásra a közgondolkodást, amelyet sokoldalú nemzeti sajátosságok, különböző vallási hagyományok és struktúrák jellemeztek. Egy művelt középosztály, mint a gondolatok hordozója sokszor hiányzott.² A 18. század végének új értékelése a reneszánszsal induló földi boldogság eszméjéről szól, amelynek szolgálói a tudomány és a technika az ész irányítása alatt és a hangsúlyt a tapasztalásra helyezi. Történelemszemléletében benne rejlik egy sajátos antropológia is, amely az ember tökéletesedését hirdeti. A dogmatikus gondolkodás elvetése, az előítéletek támadása az új eszmerendszer legfőbb jellemzői. A filozófiában a metafizika visszahúzó-dása érezhető az ismeretelmélet javára. A természetfilozófia fontossága — az egész újkor egyik központi gondolata — a természetjoghoz vezet el. Vallási téren visszaszorul az orthodoxia, de egyes országokban eléggé szilárdan tartja magát az új eszmékkel szemben.³

A protestáns eszmeiség svájci alaprétegében erős etikai töltet és az angol szentimentalizmus hatása mutatkozik meg a francia szabadgondolkodással szemben. Bonnet biológiája korlátozza a spiritualista akadályokat, Lavater pedig felújítja a vallásos szenzibilitást és ugyanakkor világnézetébe integrálja a politikai liberalizmus nagy részét. Haller és Bodmer a francia racionalizmussal ellentétben inkább egy sajátos „protestáns transzverzális”-ról értekeznek. A svájci szellemi életben döntő a lelkeszkek szerepe, akik közül sokan a felvilágosodás eszmekörének vonzásában élnek. Emberbaráti és pacifista szentimentalizmus terjesztői a pietista csoportosulások is.⁴

A német felvilágosodás a protestáns polgárság és a liberális lelkeszkek támogatásának eredménye. Filozófiájuk a wolfianizmus. Az arisztokratá csoportok inkább a francia felvilágosodás gondolataival kacérkodnak. Kiténik a német és francia felvilágosodás között a különbség is.⁵ A felvilágosodás szálláscsinálói között olyan nevek szerepelnek, mint *Hobbes* és *Locke*, *Descartes*, *Bayle*, *Gassendiés Spinoza*. A kor sznképében szenzualisták, materialisták, racionalisták és szkeptikusok jelentik az átütő színeket és termékenyítik meg gondolataikkal a felvilágosodás gondolatvilágát.⁶ Az új filozófiai rendszerek a visszajáról reprodukált platóni-arisztoteleszi vonalakhoz a természettörvény újkori fogalmát kapcsolták. Ezt alátámasztani lát-szott a kor egyetlen kidolgozott természettudománya, a mechanika, amelynek egyetemes érvényt tulajdonítottak.⁷ A mechanikai mozgás, mivel tehetetlenségen alapul, külső, transzcendens mozgatót kíván, s a racionalista filozófiák így az isteni közvetítést ismerik el.⁸

A társadalom és annak fejlődése a felvilágosodás egyik középponti gondolata. *Rousseau* szemléletében a társadalom egyrészt az egyenlőtlenség közege és így következképpen negatív a korábbi történelmi periódusokhoz képest, másrészt a termelőerőket tekintve a fejlődésben elől áll, de csak akkor lehetne pozitív, ha

ahhoz az alapelvhez igazodna, hogy „a társadalmi állapot csak addig üdvös, amíg valamije mindenkinek van, és senkinek sincs túlságosan sok.”⁹ A kialakuló polgári társadalomban a reális és formális egyenlőség ellentétét Voltaire a józan utilitarista polgár egyetlen vállrándításával intézte el, Kant azonban, mint eszmei egyenlőséget állította rendszere középpontjába. Kant pusztán az elvont ember elvont kötelességeiről beszélt és ezt az értékrendben magasabbra helyezte az önérdékű valóságnál.¹⁰ A königsbergi bölcselő átültette későbbi korszakának filozófiájába a newtoni világkép egyetemes mechanizmusát, de ezt átdolgozta saját pedantérikus szubjektívizmusának szellemében. Így a szubjektív értelmi szintézis kategóriáivá változtatta az objektív fizikai törvényeket.¹¹

Holbach és a többi francia materialista a kartézianus filozófia néhány elemét felhasználva fejtegette ki valláselméletét. Tágabb értelemben azonban szinte a kezdet kezdetén jelentkeztek már a racionalizmus filozófiai korlátai is, amelyek Condorcet politikai tevékenységében mutattak fel először konzervatív vonásokat. Egyszerűen be kellett látni, hogy a téveszmék kiszűrésével a társadalmi rendszer még nem fog megváltozni.¹² A felvilágosítók eszméi bizonyos népies misztériumot alakítottak ki, s ehhez kapcsolva a természetjog elvont elméletét, eljutottak valamiféle népvallás gondolatához.¹³ Emlékeztetünk arra, hogy az újkor természetfilozófiai töltetéből kisarjadtak az úgynevezett természetvallások. Elég itt a későbbi Comte féle pozitívizmus természetvallási koncepciójára utalnunk.¹⁴ A német felvilágosítás főbb képviselői a filozófiában Leibnitz (1646—1716), Thomasius (1655—1728), a jeles jogász és Christian Wolff (1689—1754), a hallei racionalista filozófus voltak. Németországban a dogmarendszerről a filozófiai gondolatrendszerekre tevődött át a figyelem. A század elején a felvilágosodás hívei sokszor a pietistákkal működtek együtt az ortodoxiával szemben. Johann Salomo Semler (1725—1791), német radikális teológus azt hirdette, hogy csak az isteni eredetű, ami alkalmas az erkölcsi nemesedés szolgálatára. Történeti jelenségnek nevezte a vallást, amely népek és korok szerint változik. Szerinte a deisták „természeti vallása”, mint minden korban azonos vallási fogalmi rendszer nem létezik. Egy magánjellegű vallást és egy nyilvánosat különböztetett meg. Az előbbi csak a művelt és szellemileg érett személyiségeknek szólt, az utóbbi pedig a tömegnek, a népnek, amely nem lehet tekintettel magánvéleményekre. A teológiai naturalisták, például Reimarus (1694—1768) tagadták a kijelentést.¹⁵

A század végén a racionalista és szupranaturalista irány vívta egymással harcát. Az előbbieket a kételkedésre, logikai rendre és a formára helyezték a hangsúlyt, az utóbbiak pedig a természetfölötti tartalomra. A Kant utáni racionalizmus már kritikaibb jellegű, s a moralizálás válik a vallás lényegévé, hiszen Kant szerint a vallás az erkölcsön alapul. A tömegekhez is eljutottak a racionalista prédikációk, imakönyvek, énekek, káték útján a vulgáris racionalizmus elemei. Ennek egyik következménye lett később a szekularizáció.¹⁶

Reimarus kritikája inkább logikai-etikai jellegű volt, s a későbbi század kritikai iskolái messze túltettek rajta.¹⁷ A sivár racionalizmusra azonban hamarosan reakcióként következett a szentimentalizmus, majd egy sokkal jelentősebb irányzat, a romantika, amelyet a teológiában elsősorban Schleiermacher neve fémjelmez, aki a vallást Rousseau hatására az érzelem területén helyezte el. Hangsúlyozta a véges függésérzetét a végtelentől, az individuumét az univerzumtól, amely maga az Isten.¹⁸ Ugyancsak az érzelmre helyezte a hit

súlypontját a 17. századtól meginduló pietizmus, amelynek központi gondolata a váltáságtan és a Krisztussal való személyes közösség volt.¹⁹ A fiatal Hegel gondolataiban nagy szerepe volt a vallások megújításának. Nála a pozitivitás azt a követelményt jelentette, hogy a szubjektum morális függetlensége megszűnjék.²⁰

A 18. században Kant és Smith vizsgálódásai nyomán a „Mi az ember?” lett a központi kérdés. Sajátos dualizmus jelentkezett itt, a termelés és a művelődés ellentmondása, amelyet a polgári termelő ember fogalma foglalt magában.²¹ A felvilágosítók, mint köztudomású, az egyén felszabadulásának útját az erkölcsi gyakorlat és az eszmék forradalmasításában keresték. A magánélet régi kereteit illuzórikus módon a nevelés által vélték megdönthetőnek. Úgy hitték, hogy a valóban egyenlő nevelés szükséges feltétele a tényleges társadalmi egyenlőségnek.²² A jakobinus tervezetek középpontjában a munkára nevelés állt, s az emberré formálás funkciójában rejlő morális küldetés elhatárolódott a többi tervezet középpontjában álló szakember képzés elképzeléseitől.²³ Az egyén a polgári antropológiában a gazdasági automatizmus függvényeként jelenik meg, s viszonyai láthatatlan külső szükség-szerűségeként kerülnek vele szembe. A polgári gondolkodás kiinduló pontja csakis az egyéni tudat lehet.²⁴ A társadalmi kapcsolatok a polgári antropológiai szemléletben természeti-antropológiai elvek által meghatározottak és erkölcsi postulátumok képezik alapjukat. Terjed a szenzualizmus, s a külső érzék a dolgokat apperceptálja, a belső viszont az erkölcsi értéket veszi figyelembe.²⁵ Az etikai szentimentalizmus az elvont egyén belső érzékre támaszkodó autonómiáját fogadja el alapul. Ebből az álláspontból Isten nélkül azonban nem lehet eljutni sem a tárgyisághoz, sem az általánossághoz. E felfogás legkövetkezetesebb megfelelője Hume agnoszticizmusa.²⁶ Az irodalmi szentimentalizmus is főként etikai kérdésekkel foglalkozván a puritán középosztály erkölcsi felfogását deklarálja, amelynek nevében az arisztokrácia romlottságát és negatív jellegű racionalizmusát ítéli el.²⁷

A felvilágosodás pedagógiájával egyidőben a neohumanista irányzat, a sokoldalúan fejlett harmonikus ember ideálját és az általános emberi nevelés gondolatát állítja előtérbe. A követendő eszményt az antik görög kultúrájában látja.²⁸ Az iskola megreformálását, a gyakorlati élethez közelvezését nemcsak a felvilágosodás, hanem a pietisták és a filantropisták csoportjai is követelték. Az volt a céljuk, hogy a matematika, a reális tárgyak és az anyanyelv, az addiginál nagyobb helyet kapjon az oktatásban.²⁹

Pestalozzi 1746. január 12-én született Zürichben. Apja orvos volt, akit már 5 éves korában elvesztett. Középiszkolái után a Collegium Carolinum nevű zürichi főiskolába iratkozott, s annak két előkészítő tanfolyamát, a filológiai és a filozófiai be is fejezte. Kapcsolatba kerül a felvilágosult Bodmer irodalmi társaságával. A fiatal Pestalozzi puha, könnyen hajlítható, művészi lélek volt, s így az irodalombarátok között megtalálta helyét. A kör heti egyszerű találkozásokon vitatkozott tudományos kérdésekről, s a politika, történelem, erkölcs és pedagógia körébe vágó dolgozatokat írtak és mutattak be egymásnak. 1765-ben egy folyóiratot alapítottak, *Der Erinner* címmel, főként azért, hogy a múltból származó előítéletek ellen küzdjenek. Itt jelent meg Pestalozzinak *Kívánságok (Wünsche)* c. írása, melyben többek között az értelmi és erkölcsi nevelés hiányosságait bírálta. Egy másik folyóirat (*Lindauer Journal*) ugyanabban az évben közölte *Agis* c.

retorikusan színezett értekezését, amely a spártai hős társadalmi reformjairól szól. A bevezetőben *Demosthenes*nek Athén hanyatlásáról szóló harmadik Olynthos-i beszédének egy részét közölte. Tudjuk azt, hogy Agis a század kedvelt irodalmi témája volt. (Gottsched Agis-a, *Bessenyei* Agis tragédiája). Az uralkodó köröknek ez nem tetszett, s így fogságba került. Kiszabadulása után is figyelték.³⁰

Néhány hold földet vásárolt és függetlenségre vágyva gazdálkodni kezdett Neuhoftban. Gazdálkodni akart, de a gyakorlati élet feladataihoz nem értő nemes lelkű humanista ifjú csakhamar tönkrement. Felesége segítségével, aki igazi élettársnak bizonyul, szegényintézetet alapított, ahol 50 gyermek gondját viselte. Az volt a terve, hogy nyáron mezei munkára viszi őket, télen pedig fonással és kézimunkával tölti ki idejüket. Megkísérelte tanításukat és nagy súlyt helyezett a beszedgyakorlásra. Pestalozzi megosztotta gyermekeivel inkább az utolsó kenyérhéjat is, mintsem, hogy felszámolja intézetét. Élt, mint a koldus, hogy a koldusokat ember módra tanítsa meg élni. *Iselin* svájci írónál keresett menedéket. Cipő nélkül jutott el mecénása házába, mert vadonatúj ezüstsatos cipőjét az úton egy koldusnak adta.³¹

Neuhoftban 17 évig élt. Sok könyvet írt és a „*Schweizer Blatt*” c. hetilapot alapította. Egy időben az *illuminátus* rendhez is csatlakozott, de otthagyta őket. A Helvét köztársaság idején csatlakozott az új rendhez. A direktórium kiküldte, hogy legyen az árvák atyja. A Szent Orsolya zárdában körülbelül 80 gyereket gyűjtött össze és egy gazdaasszony volt a személyzet. Sok gyerek megbetegedett. Tíz közül egy alig ismerte a betűket. 1799-ben visszajöttek a franciák, és ő Burgdorfban néptanítói állást vállalt. Egy év múlva három társaság segítségével itt a kastélyban írta meg „Hogyan neveli Gertrúd a gyermekeit?” Intézetébe itt mindössze néhány szegény ifjú jött növendéknek. 1802-ben Napóleonhoz küldték követségbe, aki azonban közömbösen fogadta. Ezután a Buchseé-i kolostorban kapott helyet intézete, de miután Fellenberg igazgatása alá helyezték, otthagyta azt. Ezután Iffertenbe (Iverdon) ment, s ide zárandokoltak Európából azok, akik lelkesen küzdöttek a nevelés reformjáiért. 1809-ben 15 tanító és 165 növendék állott vezetésé alá. 32 tanító tartózkodott nála, hogy módszerét tanulmányozza. 1810 után hanyatlak az intézet, majd 1825-ben meg is szűnik. Visszatér Neuhoftba, ahol unokái laknak. Itt írja meg utolsó művét, *Schwanengesang* címen, melyben élete vázlatát közölte és végső nevelési elveit. 1827. február 17-én meghalt.³² Halálos ágyán a következőket mondotta unokáinak: „Megbocsátok ellenségeimnek; leljenek békességet, amidőn magam megyek az örök béke elé. Szerettem volna még egy hóval tovább élni utolsó műveimért, de köszönöm a gondviselésnek, hogy elhív e világi életből és ti gyermekeim, maradjatok nyugodtan együtt, és keressétek boldogságtokat a családi élet nyugalmas körében.”³³

A korabeli Európa művelődési képét pesszimistán a Dániel könyvében említett szobor alapján ítélte meg. Európa, mondotta, „egyes ismereteinek arany fejevel az eget éri, de lába — a tömegek műveltsége — a legbonyolultabb és legtörékenyebb anyag”.³⁴ Egész életét arra szentelte, hogy ezt a kínzó dichotómiát megszüntesse. Rousseau Emilje feltárta előtte az akkor uralkodó társadalmi állapotok természetellenességét, s miként *Francke* a szegények iskolájában, *Kindermann* dékán a cseh ipariskolában, úgy ő is szorgalmas és ügyes munkásokat akart nevelni.³⁵ Látta, hogy az erkölcsi nevelés legnagyobb problémája megtalálni a kellő vi-

szonyt a szabadság és megkötöttség közt. Így írt: „Hol találjam meg a határt szabadság és engedelmeség közt, amelyre a társadalmi életben korán rá kell ismerni? Érvek a szabadság mellett — érvek az engedelmeség mellett... Hol rejlik a hiba Az igazság nem egyoldalú. Szabadság is, engedelmeség is a javak egyike. Itt kell összekötnünk, amit Rousseau elválasztott.”³⁶ A nevelésnek kettős feladata van: emberiségre nevelni, ez az általános embernevelés és a személyiséget egyéni helyzetébe belenevelni, ez a hivatásszerű nevelés. Az elsőnek legyen alárendelve a második.³⁷

Első műve *Iselin* „*Ephemeriden*” nevű vállalkozásában jelent meg. Címe „*Die Abendstunden eines Einsiedlers*” (Egy remete esti órái) címmel. Az egész mű szagatott gondolatok sorozatából áll. A családbeli nevelés, a szeretet, mint alapfeltételek szerepelnek. Ehhez járul még a dolgok ismerete, az élet ügyeiben való jártasság és hit az Istenben, Aki az emberi élet leghatásosabb tényezője.³⁸

Egy év múlva jelenik meg egy másik könyve, a számára világhírnevet szerző „*Lénárd és Gertrúd — egy könyv a nép számára*”. Ebben azt fejtegeti, hogy a nevelés már a bölcsönél kezdődik. Gertrúd kívánsága a jó elemi oktatás megalakításával az, hogy ebben az időben a gyermekek minden szükséges ismeretet megszerezhessenek.³⁹ Herder elismerően nyilatkozott e pedagógiai munkáról, *Goethét* azonban hidegen hagyta és nem is tanulmányozta eléggé a svájci pedagógus műveit. A filantropisták sem rokonszenveztek vele, csak ketten, *Trapp* és *Spazier* ismerték fel jelentőségét.⁴⁰

Ezután *Kristóf és Elza* címen írt egy értekezést, melynek alcíme *Kisebb dolgozatok a törvényhozásról és a gyermekgyilkosságról*” szövegű.

A *Második népkönyv* a Lénárd és Gertrúddal írott kommentárt tartalmazta. 1797-ben jelent meg a *Vizsgálódásaim a természet menetéről az emberi nem fejlődésében*. Megjelenésekor csak Herder méltatta érdeme szerint. A század gondolkodóihoz hasonlóan az ember természete és társadalmi állapota között Pestalozzi is ellentétet látott. Szerinte a jog uralma az ember természetét béklyózza. Kiütkeresésében Rousseau alternatívájától megóvta töréneti érzéke. Elvetette a forradalmat is, mivel az erőszakos cselekmény. A megoldást abban látta, hogy az ember szabad akaratával közeledjen a tökéletességhez. A természet állapota anomia, a társadalmi állapot heteronómia, az erkölcsi állapot autonómia. Felfogása Kantéhoz hasonlít. A kutatások nem mutatták ki, hogy Pestalozzi ismerte volna Kantot, így az eszmék véletlen találkozását láthatjuk. A nevelés feladata az embert erkölcsi önelhatározásra képesé tenni. A nevelés a természeti állapotból a társadalmi állapoton keresztül emeli fel az egyént az erkölcsi állapothoz, azaz a kanti homo moralis szintjére. Ezt a feladatot csak úgy lehet megoldani, ha a családból, mint alapvető egységből indul ki a nevelés.⁴¹

Minden ismeret kezdete a szemlélet. Legfőbb követelmény a tiszta felfogás. Minden oktatás alapja a szemlélet, az érzékek fejlesztése.⁴² A nevelés végcéljának minden természeti erőnek összehangzó fejlődését tekintette. Vannak törvények, amelyeket követnünk kell, belénk oltott hajlamok és ösztönök, s fejlődésünk természet szerű menete az ösztönökből ered. Az ember azt kívánja tenni, amiről érzi, hogy van elég ereje hozzá és ezt ösztönei következményeképpen akarja cselekedni. A benső erő ilyen érzete olyan örök törvények kifejeződése, melyeken az ember természeté alapul. E törvények különbözőnek ugyan az egyéniségek típusától függően, de van köztük kapcsolat és folytonosság az emberi faj fejlődésének folyamatában. Nevelés tehát csakis úgy lehetséges, ha az kapcsolatban van az em-

ber természeti képességeivel, megragadja az egyén szívét, esztét és kezét. Az egyoldalú hatás, mely csupán a tanuló egyik telettségét foglalkoztatja, megrontja képességeinek egyensúlyát és természetellenes fejlődést eredményez.⁴³ Az ismeretszerzés útja a következő: 1. Érzéki benyomások, 2. Szemléletek, 3. Világos fogalmak. A megismerés a tapasztalattal indul ugyan el, de nem abból keletkezik, hanem szellemi tevékenységünk aprioritásából. A dolgok lényege a fogalom. Minden megismerés három elemi pontja az alak, a szám és a szó.⁴⁴

Említettük, hogy Herder előtt ugyanúgy, mint Pestalozzi előtt a harmonikus képzés nevelési eszménye lehetett. Ez a gondolat hatotta át a felvilágosodást és az egész német neohumanista pedagógiai gondolkodást. Az emberi nevelés elsőbbsége volt a döntő a szakmai-val szemben, s ezt fogadta el Rousseau, s magáévá tette Pestalozzi is. Rousseau, Herder és Pestalozzi gondolatai az általános emberi nevelésről korántsem jelentettek valami életidegen teóriát, hogy ti. hiányzott volna belőlük az élet konkrét feladataira irányultság.⁴⁵

Pestalozzi a vallásos nevelés ügyére is újító hatással volt. Hívó szemlélete és magatartása egész munkáját áthatotta. Életének alap gondolata az volt, hogy az ő dolga csak a próbálkozás és a kudarc, a dicsőség a megvalósult eredményért csak Istent illeti. Nevelő munkája, vallásitanításának bensősége, szeretetteljessége, áldozatkészsége, a felvilágosodás romanticizmusától, lelkesedésétől, a filantróp eszméktől és a szentimentális emberszeretettől sokkal mélyebb forrásból származott. Prédikációiban Krisztus győzelmét, saját életcéljának Isten kezébe helyezését vallotta.⁴⁶ Felismerte, hogy a pedagógusi büszkeséggel szemben a szolgálati öntudat, midőn magát az embert Isten eszközeként vallja, az igazi nevelés egyetlen lehetséges alapja. Ezért szabta nevelése feltételül az engedelmes hitet. Gondolatai és magatartása az isteni kijelentésből fakadtak.⁴⁷ Öröksége két szóban foglalható össze: felvilágosodottság és vallásosság. Mint dr. Veress István megállapította jelszavából a Názáreti Jézus beszél. Mindent másokért, semmit magunkért.⁴⁸ Yverdonban vallásos előadásokat tartott, s ezekről gróf Brunsvik Teréz írásából értesülünk. A Pestalozzi által tartott áhitatokról ez a grófnő a következőket írta: „A mi fiaink rendszeren eljárak az előadásokra. Én is hozzájuk szegődtem. Reggel 6 órakor legalább százan voltunk együtt az imateremben. Azt látni kellett volna, hogy Pestalozzi mily fenséggel és mennyi melegséggel tartja meg vallásos előadásait. A hallgatóság amfiteátrum-szerűen vette körül. Fel s alá járt, intő beszédet mondott és két nyelven, franciául és németül imádkozott az egész vidék népéért. Jóbarátokkal és vendégekkel voltak tele az ablakok mélyedései s órák hosszat álltak a hívők, nem fáradtak el, lelkük remegett a hit, remény és szeretet érzéséről. Szombaton este a tanítók részére tartott előadást.”⁴⁹

*

Friedrich Fröbel (1782—1852) az egyik legjelentősebb tanítványa személyesen találkozott a mesterrel akkor, amikor Yverdonban 1805 augusztusában két hetet töltött. Tanulni ment oda, s mindennek előtt arra törekedett, hogy megismerje Pestalozzi rendszerét. Erre második yverdoni tartózkodása során nyílt alkalom, midőn 8 hónapot töltött ott. Ekkor teljesen azonosult Pestalozzi nézeteivel, s azokat szűkebb hazájában is be akarta vezetni. A későbbi évek folyamán azonban lassan elfordult mesterétől. Ebben szerepe volt annak is, hogy Fröbel inkább a korábbi gyermekek problémáival foglalkozott, s egyre inkább az első két élet-

évben folyó nevelés kérdései érdekelték. Ezért vélte úgy, hogy Pestalozzi nem foglalkozott eléggé intenzíven a legkorábbi gyermekek problémáival.⁵⁰

Herbart (1776—1841), a nagy pedagógus a racionalizmus gépies katekizációját elvetette, s úgy látta, hogy Pestalozzi tudományos alapvetés híján dolgozta ki eljárását inkább tanítványai, mint saját maga által. Herbartnál lélektani alapra helyeződött a nevelés és egy világosan tisztázott módszertan alapjait rakta le. Azt tartotta, hogy már az iskola előtti korban meg kell kapnia a gyermeknek a legkorábbi vallásos benyomásokat.⁵¹

Humboldt Pestalozzi pedagógiai nézeteit az elemi iskolák átalakításánál akarta felhasználni. Pestalozzi felfogása a megismerésről visszhangra talált Humboldt-nál, aki úgy vélte, hogy a műveltség a képességek kialakításán keresztül fejlődik ki. Humboldt munkatársai közül különösen Nicolovius és Süvern járultak hozzá az elemi iskola átalakításához Pestalozzi szellemében.⁵²

Fichte, a nagy német filozófus helytelenítette, hogy Pestalozzi a tanulással egyidejűleg különféle kézimunkát is végeztet. Nem tudta magáévá tenni az oktatás és a munka összekapcsolásának azt a módját, amit Pestalozzi javasolt.⁵³

Hatása egész korunkig ível. Új humanizmusa Magyarországon is élénk visszhangra talált. Assisi Ferenc-hez, Franckéhoz, Wichernhez és Abbe Ernőhöz hasonlították hatalmas munkásságát.⁵⁴

Major Zoltán László

JEGYZETEK

1. Fináczy Ernő: Az újkori nevelés története, I. rész A 18. század Bp. 1927. 235—236. l. — 2. Rolland Mortier: A nyugat-európai felvilágosodás egysége és különbözősége. Helikon. XIX. évf. 1973/4. (Ford. Nahóczki Emil). 482. l. — 3. Uo. 483. l. — 4. Uo. 491. 492. l. — 5. Uo. 490. 491. l. — 6. Gáll Ernő: A humanizmus viszontagságai. Bukarest 1972. 65. l. — 7. Rozsnyai Ervin: Történelem és fonák tudat. I. Magyar Filozófiai Szemle. XVIII. évf. 1974. 2—3. szám. 343. l. — 8. Uo. 347. l. — 9. Rozsnyai i. m. II. rész MFSZ XVIII. évf. 1974. 4—5. szám. 587. l. (Idéz Rousseau Társadalmi szerződéséből 39. l.) — 10. Uo. 600. l. — 11. Rozsnyai i. m. III. MFSZ XVIII. évf. 1974. 6. szám. 776. l. — 12. Ludassy Mária: „Valóra váltjuk a filozófia ígéreiteit...” I. (Jacobinus ideológia, jacobinus politika) MFSZ XIV. évf. 1970. 6. szám. 1020. l. — 13. André Chénier: „L'esprit de parti” (1791. id. Ludassy M.: „Valóra váltjuk... II. MFSZ XV. évf. 1970. 1—2. szám. 30. l.) — 14. Uo. — 15. Wurga Lajos: A ker. egyház történelme II. köt. Sárospatak 1906. 738. 801. 822. l. — 16. Csohány János: A felvilágosodás korának egyetemes egyháztörténete. Debrecen 1973. A Debreceni Református Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének Tanulmányi Füzetek. III. Szerk. Dr. Makkai László. 68—69. l. — 17. Raimarus. Ford. Balázs György. Világosság XVIII. évf. 1977. 5. szám. 312. l. — 18. Csohány i. m. 73. l. — 19. Uo. 32. l. — 20. Lukács György: A fiatal Hegel. Bp. 1976. 43. 44. l. — 21. Agh Attila: Útkeresések a polgári antropológiában. Valóság 1976. XIX. évf. 10. sz. 1. lap. — 22. Ludassy i. m. I. 1018. l. — 23. Uo. 1019. l. — 24. Rozsnyai i. m. I. 349. l. — 25. Uo. 365. l. — 26. Uo. 369. l. — 27. Uo. 370. l. — 28. Dr. Dénes Magda: A neohumanizmus és a német idealizmus pedagógiája, Bp. 1971. 8. l. — 29. Uo. 11. 12. l. — 30. Fináczy i. m. 237. 238. l. — 31. Oscar Browning: A nevelés elméletének története. Bp. 1885. Ford. és életrajzi jegyzetekkel ellátta Kármán Mór 127—129. l. — 32. Uo. 131., 132., 133., 135., 136. l. — 33. Uo. 136. l. — 34. Főnyad Dezső: Pestalozzi Bp. 1944. Traktátus kiadás. — 35. Dr. Veress István: Pestalozzi halálának 100. évfordulójára. Debrecen, 1927. — 36. Pestalozzi: Gertrúd II. köt. 11. 12. l. id. Fináczy i. m. 240. l. — 37. Uo. 240. l. — 38. Browning i. m. 129. l. — 39. Uo. 130. l. — 40. Fináczy i. m. 243. 244. l. — 41. Uo. 249. 251. 254. l. — 42. Browning i. m. 133. l. — 43. Uo. 136. 137. l. — 44. Fináczy i. m. 258. kk. l. — 45. Dr. Dénes Magda i. m. 25. l. — 46. Imre Lajos: Katechetika. Bp. 1942. 88. 89. l. — 47. Makkai Sándor: Az egyház missziói munkája Bp. 1938. 175. l. — 48. Veress i. m. 26. l. — 49. Brunsvik Teréz: Gróf Brunsvik Teréz élet- és jellemrajza, valamint emlékiratai. Bp. 1926. id. Fináczy i. m. 264. l. — 50. Vág Ottó: Friedrich Fröbel Bp. 1976. 24. kk. l. — 51. Imre Lajos i. m. 90. l. — 52. Dénes Magda i. m. 41. l. — 53. Uo. 92. l. — 54. Veress i. m. 15. kk. l.

A Komáromi Csipkés Györgyről szóló művek bibliográfiája

1778-ban lesz Komáromi Csipkés György születésének 350. és halálának 300. évfordulója. Komáromi korának kiváló egyházzervezője és mint ilyen előre mutató nevelője volt.

Komáromi, sárospataki tanulmányok után Utrechtben gazdagítja ismereteit. Hazatérve, Debrecenben a bibliai nyelvek és bölcsélet tanára lett. Tanító-nevelő munkája mellett az egyházi irodalomban és a nyelvészetben kifejtett tevékenységével szerzett maradandó érdemeket. Irodalmi munkásságát a hollandiai diákévekben kezdte meg és itthon folytatta. Munkásságának nagyságára jellemző, hogy a halála előtti évben megjelent jegyzék szerint 61 a kisebb és nagyobb írásainak száma. Munkásságát a kor jelentős áramlatai: puritánizmus, coccejanizmus és karteziánizmus határozzák meg.

Csendben munkálkodva, diákjai, egyháza és gyülekezete érdekeit tartotta szem előtt. Nyelvkönyveivel az volt a célja, hogy közelebb hozza a külvilágot diákjaihoz. Igé hirdetésében a hitvallásos, himnikus, apostoli lelkülettel és lendülettel tanított. Egyszerű stílusban, rövidságra törekedve és a tudálékosság látszatát szándékosan kerülve szól (vö. SZK II:945 Előszó).

Legnagyobb munkája, bibliafordítása, halála után 30 évvel jelent meg. Fordításában az eredeti szöveghez hű marad, néhol inkább szó szerint fordít, mint értelem szerint (vö. Fekete Csaba; Ref. Egyház 1969. 162. l.). Ezért nem is csoda, hogy a jezuiták könnyen bebizonyították a Vulgata alapján fordításának eretnek voltát.

Írásaiban felveszi a harcot a naiv babonákkal és azok módszereivel. Bibliikus józanságra és hitvallásosságra figyelmeztet.

Műveivel holta után is tanít. Jó lenne alapos elemzés alá venni műveit az évforduló küszöbén és megtanulni belőlük mindazt, ami ma is érvényes.

Az alábbi bibliográfiai összeállítással azoknak kívánunk segítséget nyújtani, akik Komáromi Csipkés György életét és munkásságát elemezni, tanulmányozni kívánják,

Köszönetet mondunk ezen a helyen dr. Bán Imre professzornak és Barcza József tudományos főmunkatársnak a bibliográfia elkészítéséhez nyújtott segítségükért.

*

A) KOMÁROMI CSIPKÉS GYÖRGYRŐL SZÓLÓ TANULMÁNYOK

1. Ballagi Aladár: Adalékok Komáromi Csipkés György magyar munkáihoz. = Századok 1873. 581—582. l.
2. Bottyán János: Komáromi Csipkés bibliájának hazazotálási kísérlete 1764-ben. = Ref. Egyház 1964. 154—158. l.
3. Böllöni Sándor ifjú: Komáromi Csipkés György munkáinak címsorozata 1651—1675. = Századok 1873. 137—141. l.
4. Böllöni Sándor ifjú: Komáromi Csipkés György végrendelete. = Századok 1875. 278—281. l.
5. Csinády Gerő: Babonaellenes harc Debrecenben a XVII. században. = Élet és Tudomány 1955. 931—934. l. [K. Cs. Gy. babonaellenes könyvéről.]
6. Debreceni: Komáromi Csipkés György küzdelme a babona ellen. = Az Ut 1954. 22. szám.
7. Dömötör Sándor: Mediomontanus vagy Komáromi Csipkés György? = Debreceni Szemle, 1941. 42—43. l.
8. Fekete Csaba: Komáromi Csipkés György írásmagyarázási szempontjál. (Kézirat). 29. sűrűn gépelt l. [az 1968. évi öszövetési szakkonferencián elhangzott előadás].
9. Fekete Csaba: Komáromi Csipkés György írásmagyarázási szempontjál. = Ref. Egyház 1969. 161—164. l. [a íent előadás rövidítve és jegyzetek nélkül].
10. Ferenczi Zoltán: Komáromi Csipkés György biblijája. = Erdélyi Múzeum 1899. 252—253. l.
11. Földváry László: Komáromi Csipkés György és biblijája. = Protestáns Szemle, 1891. 318—333. l.
12. Illésy János dr.: Komáromi Csipkés György biblijája. = Magyar Könyvszemle 1889. 138—146. l.

13. Jancsó Benedek dr.: Komáromi Csipkés György nyelv-tana. = Abafi Figyelő 1880. 114—122. 189—198. l.
14. Kerékgyártó Elemér: Komáromi Csipkés György angol nyelv-tana. = Angol Filológiai Tanulmányok 1938. 81—95. l. = Protestáns Szemle, 1940. 149—153. l. és köny. is.
15. Kiss Sándor: A Komáromi Csipkés biblia szerződése és költségei. = Közlöny a Hittanszéki Önképzőtársulat köréből 1931/32. 6—7. szám.
16. Korponay Béla: Anglicum Specilegium, The first english grammar printed in Hungary (1664). = Angol Filológiai Tanulmányok VI. 1972. 65—95. l.
17. Melich János: Komáromi Csipkés György latinul írt magyar nyelv-tana. = Magyar Nyelv 1922. 35—36. l.
18. Miklós Odön: Holland—magyar egyházi érintkezések. = Káivínista Szemle, 1922. 22. szám.
19. Musnai László: Komáromi Csipkés György bibliafordítása. = Az Ut 1927. 82—86. 112—116. l.
20. Musnai László dr.: A vizsolyi biblia és Komáromi Csipkés György biblijája. = Károlyi Emlékkönyv Bp. 1940. 141—157. l.
21. Pap Ferenc: A legtragikusabb sorsú magyar Biblia. = Református Élet 1941. l. szám.
22. [Révész Imre] szerkesztő: Komáromi Csipkés György kézírása. = Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező 1875. 538. l.
23. Szabó Károly: Komáromi Csipkés György magyar nyelven kiadott munkáiról. = Századok 1873. 137—141. 345—351. l.
24. Szahmári István: Mit mutatnak Komáromi Csipkés Györgynek a Károli-biblián végzett helyesírási és nyelvi módosításai? = Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominata Sectio ethnographica et linguistica 1966. 63—68. l.
25. Szimonidesz Lajos: A „Debreceni Biblia” sorsá. = Magyar Könyvszemle 1940. 236—241. l.
26. Szimonidesz Lajos: A „debreceni biblia” viszontagságai és elnyomása. = Egyháztörténet 1945. 65—91. l.
27. Szinnyi Gerzson: Adalék Komáromi Csipkés György életéhez és irodalmi működéséhez. = Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező 1875. 72—82. l.
28. Széll Farkas: Újabb adalékok Komáromi Csipkés György biblijájához. = Magyar Könyvszemle 1890. 136—145. l.
29. Széll Farkas: Komáromi Csipkés György biblijája. = Debreceni Hírlap 1891. 123. szám.
30. Szombach Godehárd: Komáromi Csipkés György élete és munkássága főkinttel polemikus műveire. Tanulmány a XVII. századból. [Nagyvárad, 1926]. 336. XIV. l. 22 cm. (Kézirat). [Található a Debreceni Református Kollégium könyvtárában R 3514 szám alatt, a szerző sajátkezű javításával és Zoványi Jenő jegyzetével].
31. Tóth Endre: Komáromi Csipkés György és Voetius. = Dunántúli Protestáns Lap 1923. 74. l.
32. Veres Imre: Szólamódok. „Pápastaság Újság Comaromi C. György által” 1670. = Magyar Nyelvőr, 1877. 262—263. l.
33. Zoltai Lajos: A debreceni biblia költségei. — Adalékok Komáromi Cs. György biblijája történetéhez. — = Debreceni Protestáns Lap 1906. 262—263. 294—295. 313—315. l.
34. Zoltai Lajos: Egy könyv, melyre 33 000 forintot költött Debrecen városa. Debreceni Független Újság Naptára 1909-re. Debrecen 1908.
35. Zoltai Lajos: Komáromi Csipkés György és Patai K. István siremlékeinek beszállításáról, valamint Patai K. István földi maradványainak kereséséről. = Debreceni Protestáns Lap 1916. 340—342. 355—356. l.
36. Zoltai Lajos: Debrecen és Komáromi Csipkés György bibliafordítása. = Vasárnap 1938. 316—317. l. = Debreceni Protestáns Lap 1943. 374—375. l.
37. Hatvani István feljegyzése Komáromi Csipkés György biblijájáról. Latinul közli Rác K[álmán] = Protestáns Egyházi és Iskolai Lap 1868. 1196—1197. hasáb.
38. Komáromi Abrahamides István komáromi iskolamester Komáromi Csipkés Györgynek kiadott bizonyítványa és ajánlőlevele 1646. — Iskolatörténeti Adattár. Szerk. Thury Etele. 2. köt. Pápa, 1908. 467. l.

B) FONTOSABB IRODALMI UTALÁSOK KOMÁROMI CSIPKÉS GYÖRGYRE

39. Bakóczy János: A Debreceni Református Kollégium tanárainak életrajza. (Kézirat). [Található: Egyházkerületi és Kollégiumi levéltár, Debrecen. II. 28c 433—441. l.]
40. Bakóczy János: A debreceni református egyház lelkipásztorainak életrajzi adatai. (Kézirat). [Található: Egyházkerületi és Kollégiumi levéltár, Debrecen. II. 28d 350—354. l.]
41. Balogh Ferenc: A magyar protestáns egyház történelem részletei. Debrecen, 1872. 138—146. l.
42. Bán Imre: Apáczai Csere János. Bp. 1958. 605. l. 9. t. (Irodalomtörténeti könyvtár 2) [több helyen is].
43. Bán Imre: A XVII. századi magyar puritánizmus irodalom és művelődéstörténeti jelentősége. = Theol. Szemle 1976. 175—178. l.
44. Berg Pál: Az angol nyelv-tanulás útja a magyar iskolában. Bp. 1942 (?)
45. Berg Pál: Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban. Bp. 1946. a 151—153. l. [K. Cs. Gy. „Anglicum Specilegium”-ról].

46. **Bod Péter**: A Szent Biblia históriája. Szeben 1748. 168—173. l.
47. **Bod Péter**: Magyar Athenás. Szeben 1766. 145—147. l.
48. **Crammer, J. A.**: De Theologica Facultate te Utrecht ten tijde van Voetius. Utrecht 1932. 483—484. l. [K. Cs. Gy. doktoriújság].
49. **Csűrös Ferenc**: A debreceni városi nyomda története 1561—1911-ig. Debrecen, 1911. 126—127. 175—176. l.
50. **Czvittinger Dávid**: Specimen Hungariae Literatae. Frankfurti Lipsiae 1711. 111. l.
51. **Ember—Lampe**: Historia Ecclesiae Reformatae... Trajecti ad Rhen 1728. 533—534. 736—737. l.
52. **Ferenczy Jakab—Dantelik József**: Magyar írók... Elettrajzgyűjtemény I—II. Pest, 1856—1858. I. köt. 85—86. l.
53. **Harsányi István**: A magyar Biblia. Bp. 1927. 73—77. l.
54. **Hegedűs József**: A magyar nyelv összehasonlításának kezdetei az egykori nyelvtudomány tükrében. Bp. 1966. 100. l.
55. **Horányi Elek**: Memoria Hungarorum. Pars II. Viennae 1776. 422—424. l.
56. **Jancsó Benedek**: Magyar nyelvtudománytörténeti tanulmányok a XVI—XVII. századból. Bp. 1881. 129—145. l.
57. **Kulini Nagy Benő**: Debreczen irodalomtörténetének rövid áttekintése. = Csokonai Album. Debreczen, 1861. 210—211. l.
58. A magyar irodalom története 1600—1772-ig. Szerk. Klaniczay Tibor. Bp. 1964. 238. l.
59. **Musnai László**: A magyar Biblia története. = Református Szemle 1925. 587—588. l.
60. **Pintér Jenő**: A magyar irodalom története Bp. 1909. 67—68. l.
61. **Révész Imre**: Néhány szó Méliusz Péter sírjáról, s zives kérelem történetudóságainkhoz. = Magyar Protész-táns Egyházi és Iskolai Figyelmező, 1875. 506—519. l. [K. Cs. Gy. sírkövérről is szól].
62. **Szathmári István**: Régi nyelvtanaink és egységesülő irodalmi nyelvünk. Bp. 1968. 271—300. l.
63. **Szinyei József**: Magyar írók élete és munkái. Bp. 1993. II. köt. 380—383. l.
64. **Szűcs István**: Szabad királyi Debreczen város történelme. Debreczen, 1871. I—III. 574—576. 775—781. l.
65. **Tóth Ferenc**: Túl a tiszai református püspökök élete. Győr, 1812. 140—141. 150—152. l.
66. **Waldapfel János**: Lessing és a magyar nyelv. = Egyetemes Philológiai Közlöny 1911. 507—508. l. [Lessing jegyzete K. Cs. Gy.-ről.]
67. **Wallaszky Pál**: Conspectus Rei Publ. Lit. in Hungaria. Posonii et Lipsiae 1785. 198—199. l.
68. **Zoványi Jenő**: Theológiai ismeretek tára hazai és külföldi források alapján. I—III. Szerk. — Mezőtúr 1894—1901. II. köt. 279—280. l.
69. **Zoványi Jenő dr.**: Bársony György cáfolói. = Magyar Könyvszemle 1930. 292—295. l. [a 294. lapon K. Cs. Gy. ről.]
70. **Zoványi Jenő**: Cikkjei a „Theológiai lexicon” részére a magyar protestantizmus történetéből. Kézirat gyanánt Bp. 1940. 246—247. l.

Összeállította: **Lenkey István**

Világszemle

A szent és a nagy orthodox zsinat előtt

Az 1961. évi I. rodoszi összorthodox konferencia, amikor felvetette egy összorthodox zsinat gondolatát és összeállította annak tematikáját, még „prosynodosz”-ról, előzsinatról beszélt. Nyilván abból az ökumenikus megfontolásból, hogy talán belátható időn belül sor kerülhet az egész kereszténység egyetemes zsinatára is, amelyhez az összorthodox zsinat előkészítésül szolgálhat. A konferenciáról és a zsinati tematikáról annak idején a *Theológiai Szemlé*ben két publikációnk jelent meg. (1961. évi 11—12. sz. és 1962. évi 3—4. sz.)

Sokáig nem lehetett szinte semmit sem hallani a zsinat további előkészületeiről, mivel minden helyi orthodox egyház külön-külön munkálkodott a zsinati témák feldolgozásán. 1968-ban azután, a IV. összorthodox konferencia felállította a Genf melletti Chambésy-ben működő Orthodox Központban a zsinatelőkészítő titkárságot, amely hivatva lett a zsinatelőkészítés aministrációját intélni. Ezt követően, 1971-ben összeült ugyan-csak Chambésyben a zsinatelőkészítő bizottság, amely testület feladata a zsinati témák összeállítása, mindenkor ad referendum az időnként összehívott zsinatelőkészítő konferenciák elé.

A zsinatelőkészítő bizottság említett ülésén —, amelyen már nem előzsinatról, hanem „szent és nagy orthodox zsinatról” volt szó —, felmerült a gondolat, hogy a Rodoszon 1961-ben összeállított tematikát revizió alá kell venni. A bizottság azt is javasolta a konstantinápolyi patriarchának, hogy az első összorthodox zsinatelőkészítő konferenciát már egy év múlva, 1972 nyarán hívja össze. De éppen a tematikában küldöttségeknek mutatkozó módosítások nem tették lehetővé a konferencia ilyen gyors egybehívását. További munkára volt tehát szükség valamennyi helyi orthodox egyház részéről, majd amikor ezzel többé-kevésbé elkészültek, a Konstantinápolyi Patriarchátus küldöttsége Melitón chalcedóni metropolita vezetésével 1976 tavaszán végiglátogatta az összes érdekelt orthodox egyházak vezetőit, hogy kölcsönösen tájékoztassák egymást a zsinat-

előkészítő konferencia és a zsinat ügyében elfoglalt álláspontjukról. Az egykorú jelentések szerint, a delegáció mindenütt egyetértéssel találkozott a következő elvi kérdésekben: a szent és nagy orthodox zsinatot megelőbb egybe kell hívni; időtartama rövid legyen; csak valóban időszerű és fontos kérdésekkel foglalkozzék; tekintse át az orthodox egyház ökumenikus kapcsolatait is.

Ezek után Dimitriosz konstantinápolyi patriarcha 1976. november 21—28. napjaira hívta össze az I. zsinatelőkészítő konferenciát a Chambésy-ben működő Orthodox Központba.

Az alábbiakban megpróbáljuk röviden összefoglalni ennek a konferenciának az anyagát a konstantinápolyi, alexandriai, moszkvai és görögországi küldöttségek lényegében egybehangzó jelentései alapján, amelyek egyháziak sajtóorgánumaiban jelentek meg. (Episzkepszisz 1976. decemberi és 1977. márciusi száma; Ekklesziasztikosz Farosz 1977. évi kötete; Informacionnij Bjulletenij 1976. évi 13. száma; Ekklesziszia 1977. évi 1—10. számai.)

A konferencia résztvevői és munkája

Az I. zsinatelőkészítő konferenciára elküldték delegációikat: a Konstantinápolyi, az Alexandriai, az Antiochiai, a Jeruzsálemi, az Orosz, a Szerb, a Román, a Bulgár, a Ciprusi, a Görögországi, a Lengyelországi és a Csehszlovákiai autokefál, valamint a Finn autonóm orthodox egyház. Technikai, vagy egyéb okokból nem képviseltette magát a konferencián a Grúz, az Albán és az Amerikai autokefál egyház. Minden résztvevő egyháznak joga volt legfeljebb három tagú küldöttséget, valamint további tanácsadókat is delegálni. Az egyházak többsége élt az első jogával, csak három egyház küldött ennél kisebb, két tagú delegációt. Azonban — egy kivételével — valamennyi küldöttséget püspökök, metropoliták vezettek, sőt voltak olyan delegációk is,

amelyek csupa főpapokból álltak. Külön tanácsadókat csak hat küldöttség hozott magával.

A konferencia megnyitása előtti eset (november 20.) összeültek a delegációk vezetői, és az első összorthodox zsinatelőkészítő konferencia vázlatos *napirendjét* a következőkben állapították meg: 1. A szent és nagy zsinat témáinak revíziója; 2. A zsinatelőkészítés methodológiája a témafeldolgozással kapcsolatosan; 3. Az orthodox és a többi keresztény egyházak, illetve az EVT közti kapcsolatok általános áttekintése és értékelése; 4. A Húsvét egyidejű megünneplése az összes keresztények részéről egy meghatározott vasárnapon.

A konferenciát november 21-én, vasárnap nyitotta meg ünnepi istentisztelet után *Meliton* chalcedóni metropolita, a konstantinápolyi küldöttség vezetője és a konferencia elnöke. Bevezető referátumában részletesen ismertette a zsinatelőkészítő konferencia előzményeit és az ezek során kikristályosodott célkitűzéseket, hangsúlyozva minden egyes küldöttség *teljes teológiai szabadságát* a konferencia munkája és a továbbiak során.

Ugyaneznap este még egyszer tanácskoztak a delegációk vezetői, és megállapodtak abban, hogy a konferencia a következő *szempontokra* legyen tekintettel: 1. A szent és nagy orthodox zsinatot mielőbb össze kell hívni; 2. A zsinat rövid időtartalmú lesz; 3. Önmagukban véve ne érintse az egyház dogmáit és kánonjait, mindazonáltal legyen lehetősége foglalkozni bármilyen eléje kerülő komoly problémával és kifejtetni olyan teológiai, ekkleziológiai és kánoni véleményeket, amelyek magyarázzák és erősítik az orthodox egyház általános dogmatikai tanítását és kánoni rendjét; 4. Az előkészítés alatt álló szent és nagy orthodox zsinat ne tekintessék egyedülinek, vagyis olyannak, amely kizárja további hasonló zsinatok egybehívását.

A plénum magáévá tette ezeket a szempontokat, majd meghallgatta az *autokefál egyházfők üzeneteit*, amelyeket a küldöttségek vezetői olvastak fel. Ezekon kívül *Filaret* kijevi metropolita, az orosz delegáció vezetője, felolvasta az Orosz Orthodox Egyház Szt. Szinódusának *tájékoztató iratát* azokról a tiltakozásokról, amelyeket az Orosz Orthodox Egyház vezetői kénytelenek voltak bejelenteni 1922 és 1972 között a konstantinápolyi patriarchák illetéktelen és kánonellenes beavatkozásai ellen az Orosz Orthodox Egyház felső ügyeibe. (Ezt a tájékoztatást a Szt. Szinódus az Informacionnij Bjulletenij 1976. évi 12. számában, valamint a Zsurnál Moszkovszkoj Patriarhii 1977. évi 1. számában publikálta.) Több delegáció közbelépésére a dolognak nem lett folytatása, s az orosz küldöttség nevében *Juvenálij* tulai és belevi metropolitika kijelentette, hogy az irat ismertetését egyháza) nem vitaindításnak, hanem egyszerű tájékoztatásnak szánta. A későbbiek során *Meliton* chalcedóni metropolita, valamint *Alexandrosz* periszterioni metropolita (ez utóbbi a görögországi egyházi küldöttség vezetője) külön-külön nyilatkozatban elismerésüket fejezték ki az orosz delegációnak az ügyben tanúsított önmérsékletéért, amellyel elejét vette a máskülönben mindvégig testvéri légkör esetleges megromlásának.

Három munkabizottságban vitatták meg ezt követően a konferencia résztvevői a kitűzött *négy napirendi pontot*. Ezek közül az első munkabizottság az első kettőt tárgyalta meg: a zsinati témák revízióját és a zsinatelőkészítés methodológiai kérdéseit. A második az orthodox és a többi keresztény egyházak, illetve az EVT közti kapcsolatokat vizsgálta meg. A harmadik a Húsvét közös keresztény megünneplésével kapcsolatos kérdésekkel foglalkozott.

Amint az várható volt, az első munkabizottságnak volt a legtöbb dolga, főleg a zsinati témák rangsorolá-

sa és összeállítása körül. Végül is a plenáris ülésen nem csupán azt a *tíz témát* terjesztette elő, amelyeket a munkabizottság tagjai valamennyien egyhangúan elfogadtak, hanem — további eljárás végett — számszerint *negyven* olyant is, amelyeknek a zsinat napirendjébe való felvételét csak hat, vagy annál kevesebb egyház küldöttsége támogatta. Kilenc korábban javaslatba hozott téma véglegesen lekerült a napirendről, ötöt pedig egy-egy helyi egyház külön kapott tanulmányi feladatul.

Határozatok és a kommuniké

A bizottságok elnökeinek jelentése után, a konferencia plénuma megvitatta az előterjesztett anyagot, majd a konferencia napirendjének egyes pontjaiban az alábbi határozatokat hozta.

Az *1. napirendi pontban* hozott határozatként, az első munkabizottság előterjesztése alapján, a *zsinat napirendjébe* a következő témákat foglalta:

1. Az orthodox diaszpóra;
2. Autokefalitás és kihirdetési módja;
3. Autonómia és kihirdetési módja;
4. Diptychonok;
5. A közös naptár kérdése;
6. Házassági akadályok;
7. A bójti előírások korszerűsítése;
8. Az orthodox egyház kapcsolatai az egyéb keresztény világgal;
9. Orthodoxia és az ökumenikus mozgalom;
10. A helyi orthodox egyházak közreműködése a béke, a szabadság és a népek közötti testvériség és szeretet keresztény eszméinek érvényesítésében, valamint a faji megkülönböztetés megszüntetésében.

Mint látjuk, a tíz téma közül hat kifejezetten az orthodoxia belső életét érinti, egy (a közös naptár kérdése) részben orthodox, részben általános keresztény vonatkozású, további kettő ökumenikus jellegű, az utolsó pedig az orthodoxia társadalmi-politikai érdeklődését juttatja kifejezésre. A zsinati tematika — akárcsak a további napirendi pontok — a munkabizottság jelentésében bővebb kifejtést is nyert a javasolt, illetve később határozatilag elfogadott témák pusztja felsorolásánál. Részletezés helyett itt csupán néhány rövid magyarázatot kívánunk fűzni az egyes témákhoz.

Az *orthodox világszórvány (diaszpóra)* problémája már régóta foglalkoztatja az egyetemes orthodoxiát. A kérdést nehezíti az a körülmény, hogy a klasszikus orthodox kánonjog a szórványra nézve nem tartalmaz egyértelmű rendelkezéseket. Innen van az, hogy az orthodox egyházban a legtöbb szórvány hovatartozását illetően mindmáig nincs egységes és végleges állásfoglalás. A különböző nemzetiségű, főleg amerikai és nyugat-európai orthodox szórványok pluralista módon, egymástól meglehetősen elszigetelve élnek a maguk életét, és csak óhazai anyaegyházukkal tartják fenn a kapcsolatot, ami kétségkívül kevés pusztulásuk elkerüléséhez. Hozzá kell tennünk azt is, hogy a Konstantinápolyi Patriarchátus a 451. évi chalcedóni IV. egyetemes zsinat 28-kánonjának szubjektív interpretációja alapján igényt tart arra, hogy az egész orthodox világszórvány felett gyakoroljon kánoni fennhatóságot, ezt a pretenzióját azonban a nem-görög nyelvű helyi orthodox egyházak nem hajlandók jogosnak elismerni, s ezért a diaszpóra kérdése hol kisebb, hol nagyobb, de állandó jellegű *feszültséget* tart fenn az egyetemes orthodox egyházban. Érthető tehát, miért került ez a téma az első helyre.

Hasonló módon és hasonló okból megoldatlan prob-

léma az orthodox kánonjogban az *autokefalitás* és az *autonómia* (a teljes, illetve a részletes kánoni önállóság) keletkezése, kihirdetése, elismerése, amelyben inkább a kánoni szokásjog szempontjai érvényesülnek. Ez a probléma a gyakorlatban úgy jelentkezik, hogy pl. a *Csehszlovákiai Orthodox Egyházat* a helyi orthodox egyházak egyik része autokefálnak, másik része pedig csupán autonómnak tekinti. Összefügg a kérdés megoldatlansága azzal, hogy az említett helyi egyház az Orosz Orthodox Egyháztól kapta autokefalitását —, amelynek leányegyháza volt —, viszont a Konstantinápolyi Patriarchátus magának vindikálja a jogot bármely helyi orthodox egyház autokefalitásának adományozására. Másik, hasonló eset az *Amerikai Orthodox Egyházé*, amely 1970-ben, mint anyaegyházától, szintén az Orosz Orthodox Egyháztól nyerte el autokefalitását, viszont több helyi orthodox egyház jelenleg még autonómnak sem ismeri el. (Ezért is nem képviselhetette magát a zsinatelőkészítő konferencia sem.) Az amerikai orthodoxia autokefalitásának problémája egyébként szétválaszthatatlanul összefonódott a diaszpóra problémájával, mert az Egyesült Államokban élő közel 4,5 millió orthodox tömeg nagyobbik része nem az autokefálnak kihirdetett Amerikai Orthodox Egyházhoz tartozik, hanem partikuláris diaszporában él. De az ősi *Grúz Orthodox Egyház* autokefalitása is vitás még, mivel a Konstantinápolyi Patriarchátus és több más helyi orthodox egyház csak autonómként tartja nyilván.

Diptychonoknak nevezik az orthodox egyházban azokat a kéthasábos névjegyzékeket, amelyekben élők és holtak nevei találhatóak, akikről az egyház az istentiszteleteken megemlékezik, akiket imába foglal. Egyházi jogi viszonylatban a diptychonok az összes kanonikus orthodox egyházfők neveit tartalmazzák, mivel minden orthodox egyházfő az istentiszteletek alkalmával köteles megemlékezni az összes többi orthodox egyházfőről. A diptychonok témájának zsinati felvetése tehát nyilvánvalóan összefügg az előző probléma megoldatlanságával.

A *házassági akadályok* és a *böjti előírások* témája minden bizonnyal azért került máris az elsőrendű zsinati témák közé, mivel az orthodox egyház mindkét kérdésben ma is sokak által korszerűtlenül szigorú álláspontot képvisel, amely korszerűsítésre szorul. Erre viszont csakis egy összorthodox zsinat lehet illetékes.

A *közös keresztény naptár*, s főleg a *Húsvét egyetemes keresztény megünneplése* már korábban is foglalkoztatta az orthodox egyházat. Most a probléma azzal bővült, hogy felmerült a Húsvét meghatározott vasárnapra való rögzítésének gondolata (április második szombatját követő vasárnap), ami a kérdést az orthodoxia számára még bonyolultabbá tette. Hogy a naptári kérdés az orthodox egyházban milyen komoly megfontolásokat igényel, kitűnik már abból is, hogy a zsinatelőkészítő konferencián külön munkabizottság foglalkozott vele. De ezen kívül gondoljunk arra is, hogy több helyi orthodox egyházban az új naptár bevezetése több mint fél évszázad óta mindmáig fennálló belső szakadást idézett elő. (Ezt azoknak szánjuk válaszul, akik nem tudják megérteni, miért foglalkoznak az összorthodox kongresszusok, konferenciák és egyéb tanácskozások állandóan a naptári kérdéssel.)

A többi elfogadott zsinati téma, úgy gondoljuk, nem szorul külön magyarázatra.

A határozat felsorol még számos olyan témát, amelyeket az egyes helyi orthodox egyházakra bíz tüzetesebb tanulmányozás céljából, és amelyek azután szintén felvehetők a zsinat napirendjébe. *Elsődlegességet* élveznek ezek között: A kinyilatkoztatás forrásai; Az

egyház fogalma; A kánonok és kánoni rendelkezések kodifikálása; Oikonomia és akribeia (kánoni elnézés és szigor). *A továbbiak:* A szerzetesség és kapcsolata a püspökszenteléshez (ebben csak a Bulgár Orthodox Egyház mutatkozott különösképpen érdekeltnek); A dogma fogalmának orthodox meghatározása; A Szentírás és isteni ihletettsége; az Ó- és Újszövetség tekintélye az orthodox egyházban; A Szt. Hagymány fogalmának és terjedelmének meghatározása; Az orthodox egyház autentikus textusai; Az egyház auktoritása; Az egyház köztudata; Az egyház tévedhetetlensége, amikor hierarchiája útján, egyetemes zsinaton határoz; Orthodoxia és a Biblia; A bibliai liturgikus periódórendszer revíziója; Istentiszteletek és más egyházi szertartások rendjének és textusainak tudományos revíziója, egységesítése és kiadása; Békelevelek (autokefál egyházfők trónralépésekor a többi egyházfőkhöz küldött körlevelek); Szent Kenet (kik jogosultak készíteni és az egyházat ellátni vele); Papok felszentelés után köthető házassága, illetve második házassága; Orthodoxia a világban; Orthodoxia és más vallások; Euthánázia és az orthodox teológia; Halothamvasztás és az orthodox teológia.

A *napirend 2. pontját*, a további munka *methodológiai* oldalát illetően a konferencia úgy határozott, hogy a helyi egyházak a tanulmányozásra kapott témákat az *objektív tudományosság* szem előtt tartásával vizsgálják meg és dolgozzák fel. Munkájuk eredményét is ne saját állásfoglalásuk gyanánt terjesszék majd elő a legközelebbi zsinatelőkészítő bizottsági ülés elé, hanem további megvitatásra alkalmas anyagként. Néhány technikai útmutatás után, a határozat felhívja a jelenlevő egyházi delegációkat, nyilatkozzanak a zsinatelőkészítő titkárságon, az általuk képviselt egyházak *mely zsinati témák feldolgozását vállalják*. (Megjegyzendő, hogy ugyanazt a témát több egyház is kérhette magának.) A későbbi jelentések beszámolnak arról, hogyan alakult a zsinati témák végleges elosztása az egyes helyi egyházak között. Eszerint a már elfogadott *tíz zsinati téma* közül a legtöbb egyház (hat-hat) az autokefalitás, a böjt korszerűsítése, valamint az orthodoxia és az egyéb keresztény világ kapcsolatai c. témák feldolgozására vállalkozott. Úgyszintén szép számban jelentkeztek az egyházak (öt-öt) a diaszpóra és az autonómia, valamint (négy) a naptár témájának megvizsgálására. Legtöbb témát vállalt magára a Görögországi Orthodox Egyház (mind a tizet), legkevesebbet a Szerb, a Csehszlovákiai és a Finn Orthodox Egyház (egyet-egyet). A többiek átlag négy-négy témát kértek feldolgozásra. (Episzkepszisz 1977. márciusi szám.)

A *napirend 3. pontjával* foglalkozó munkabizottság részletesen elemezte az *orthodox egyház kapcsolatait és párbeszédét* valamennyi nagy nem-orthodox egyházzal. Az elemzés meghallgatása után, a konferencia plénuma csekély módosítással elfogadta a munkabizottság javaslatát az *egyházközi kapcsolatok további fejlesztését* illetően. Ennek értelmében határozatában tüzetesen meghatározta az Anglikán, az Ókatholikus, a Római Katolikus, az Evangélikus, valamint a Régi Keleti (post-chalcedoni) Egyházakkal folytatandó további párbeszéd formáit, méreteit, ütemét, nemkülönben a nem keresztény vallásokkal az emberiség általános javáért való együttműködés módjait. Állást foglalt továbbá a konferencia az orthodoxia intenzívebb tevékenysége mellett az EVT-n belül. Ebben — a működés horizontális vonalának elhanyagolása nélkül — a vertikális vonalra, a keresztény egység teológiájának művelésére hívta fel a figyelmet. Végül határozatilag kifejezte azt a nézetét is, hogy az EVT igazgató és ta-

nácskozó testületeiben arányosan növelni kellene az orthodox egyházak képviselőinek a létszámát.

A 4. napirendi pontban a konferencia plénuma szintén magáévá tette a vele foglalkozó munkabizottság jelentését, amely többféle szempontból világította meg a közös keresztény naptár, s főleg a közös keresztény Húsvét kérdését. A konferencia úgy határozott, hogy a zsinatalkészítő titkárság hívjon össze egy speciális, kisebb értekezletet orthodox főpapokból, történészekből, kánonjogászokból, szociológusokból stb. a kérdés tüzetesebb megvizsgálása céljából.

A kommüniké röviden összefoglalja a konferencia historikumát és határozatait, majd hozzáteszi:

„Az első összorthodox zsinatalkészítő konferencia a fenti határozatok hozatalával három szempontra volt tekintettel: hogy a szent és nagy zsinat ügyének pozitív lendületet adjon; hogy előbbrevigye a keresztényközi kapcsolatokat és az ökumenikus mozgalmat a keresztény egység munkálása jegyében; és hogy a vallási türelem szellemében folytatott vallásközi munkásságával szolgálatot tegyen az emberiségnek és alapsejtjének, az egyedülálló és megismételhetetlen emberi személyiségnek”.

Epilógus helyett

Az I. zsinatalkészítő konferencia jelentőségét érzékeltetik Melitón chalcedóni metropolita szavai, aki a konferencia záró beszédében egyebek között az alábbiakat mondta:

Kiki közülünk a saját helyi egyházából érkezett ide, magával hozva az orthodox hitnek és hagyománynak mindazt a kincsét, amelyet egyháza az idők folyamán, történelmi útja során megőrzött és tapasztalatszerűen átért. Innen pedig úgy távozzunk, hogy mindegyikünk ami egy, szent orthodox egyházunk konkrét formában átért élményét viszi haza, a maga helyi egyházába.

Ha csupán arról lett volna szó, hogy kilépünk kiki

a maga öncélú egyházi elszigeteltségéből, csak azért, hogy találkozzunk egymással az orthodox testvériség közösségében, és csak azért, hogy a liturgia és az eucharisztia közösségében együttesen körülvegyük az orthodoxia közös úrasztalát, már csak ezért is érdemes lett volna egybegyűlnie ennek a tanácskozásnak.

De a Vígasztalónak úgy tetszett, hogy tovább vezetessen bennünket az egyház szemléletében, jelenlegi helyzetének és szükségleteinek minél tüzetesebb vizsgálatában, sőt mi több, kielégítésük minél hatékonyabb módjainak megkeresésében és megtalálásában.

Ezért tehát, minden triumfalizmustól mentesen, kelő alázattal tehetünk bizonyosságot az egyház és a világ szeme előtt arról, hogy elég volt nekünk az Úr kegyelme, és hogy az Ő ereje a mi erőtlenségünk által ért céljához. (II. Kor. 12,9.)

Hazaindulva, vigyük magunkkal az orthodoxia egységében megtapasztalt isteni kegyelmet és az e tanácskozáson — minden emberi erőtlenségünk ellenére is — kiteljesedett erejét az egyház és a világ Urának.

Ezzel egyidejűleg megvalljuk azt is, hogy az Úr kegyelmének cselekvésével és erejének kiteljesedésével együttműködött ezen a konferencián a mi kölcsönös szeretetünk is, valamint az isteni akaratnak és az egy közös egyházunknak való engedelmességünk vállalása.

Ezért is köszönetet mondok, testvéreim, mindnyájatoknak, akik felülemelkedtek sajátmagatokon és akaratotokon, lokalizáltságotokon és az egyház hatalmas misztériumának kicsinyes szemléletén, és kitártatok a hívők és a világ előtt az oltárajtót, hogy láthatóvá váljék az Úr teste, és fölötte az orthodoxia ki nem alvó mecsece.

Jertek hát, vegyünk és adjuk tovább a világosságot szent orthodox hitünk alkony nélküli világosságából, és dicsőítsük a halottaiból feltámadt Krisztust. Ebben az egybehangzó orthodox bizonyosságtételben, velünk és általunk, a világ is dicsőítse Őt.

D. Dr. Berki Feriz

Dokumentumok

A bizalom légköréért

Főtitkári jelentés a KBK Nemzetközi Titkársága hollandiai ülésén, Vogelnazag, 1977 szeptember

I.

Bár a beszámolósi időszak egybeesik a nyári szabadságok idejével, korántsem szűkölködik fontos eseményekben sem nemzetközi téren, sem mozgalmunk tevékenységének keretein belül. Ezért nagyon is jogosultnak látom, hogy figyelmünket ez alkalommal is ez időszak nemzetközi eseményeire irányítsam és megkíséreljem e kiértékelés fényében meghatározni mozgalmunk célkitűzéseit és feladatait. Ezért figyelmünket a következő pontokra szeretném irányítani:

1. A helsinki egyezmény kiértékelésére, amely megkezdődött már a belgrádi folytatólagos konferencia előkészületeiben. Ennek keretében olyan fontos és állandóan vitatott kérdéseket vehetünk szemügyre, mint amilyen az emberi jogok kérdése.

2. Figyelemmel kell lennünk továbbá a közel-keleti helyzeten újabb fejleményeire, mivel ott a konfliktus körvonalai jobban kirajzolódnak, s egy újabb háború kitörésének a veszélye ma sokkal nagyobb lett, mint bármikor ezelőtt.

3. Az afrikai földrészen új feszültségi területek jelentkeznek. E kontinens déli részén meggyorsult a politikai fejlődés és úgy látszik, hogy közelebb jutottunk a megoldásokhoz.

4. Semmi esetre sem szabad elkerülnünk a vitát arról a helyzetről, amelyet a nukleáris energiatervek ellen különböző nyugati országokban tapasztalható felháborodás és tüntetés váltott ki, különösen a fegyverkezési verseny ellen, amelynek új szakaszát jelenti olyan szörnyű új fegyverek gyártásának bejelentése, mint a neutronbomba.

Ebben az időszakban saját mozgalmunkon belül is sokféle tevékenységről számolhatok be. A Nemzetközi Titkárság legutóbbi ülése (Románia, június 15—20) óta a KBK négy fontos testülete ülésezett: az Antirasszizmus Bizottság (New York, június 28—július 1.), a Leszerelési Albizottság (Burgscheidungen, június 28—július 2), az ENSZ Albizottság (Finnország, szeptember 1—5.) és a Közel-keleti Albizottság (Bern, szeptember 5—9.).

A mozgalom képviselői számos nagy jelentőségű békeakcióban vettek részt, mint pl. Japánban a Hiroshima-Nagygyűléssel kapcsolatban, vagy az ENSZ akciói közül pl. a lagosi antiapartheid konferencián. Ebben az időszakban ugyancsak jelen volt a KBK három fontos ökumenikus gyűlése: a Lutheránus Világszövetség nagygyűlésén (Dar es Salaam), az EVT Közpon-ti Bizottságának ülésén (Genf, július—augusztus) és a Református Világszövetség konzultációján (Skócia, augusztus végén). Mindezek az érdekeltségi körök — s nem is enlitétem valamennyit — épp úgy, mint a nemzetközi életről alkotott áttekintés, a különböző békeszervezetekkel az együttműködésre való készség és a mai keresztyénség ökumenikus fáradozásaiban való aktív részvétel jelzik a KBK tájékozódását és célkitűzéseit. Kívánatos tehát, hogy kiértékeljük az említett tevékenységek során szerzett tapasztalatainkat és megállapítsuk az azokból eredő feladatainkat, amelyekre a KBK-t a békéről és igazságosságról való keresztyén bizonyosságtétel elősegítése érdekében a Béke Fejedelme hívja fel.

II.

A Nemzetközi Titkárság legutóbbi, bukaresti ülése éppen akkor zárult, amikor a helsinki egyezmény aláíró államai külügyminisztériumainak képviselői elkezdték munkájukat Belgrádban. Súlyos konfrontációk és olykor rendkívül fáradságos viták után sikeresen fejezheték be munkájukat. Így október 4-én megkezdheteti munkáját a belgrádi folytatólagos konferencia, hogy meghatározza azt az utat, amelyen kell járnia az enyhülés politikájának az elkövetkezendő időszakban. Elmondhatjuk, hogy a belgrádi előkészítő munkálatok sikeresen és kielégítő módon fejeződtek be, s ez olyan tény, amit az enyhülési politika győzelmének lehet nevezni.

A világméretű vita fényében, amely főként a tömeg-tájékoztató eszközökön keresztül folyik, a következőképpen jellemezhetők az enyhülési politika értékelései és kilátásai:

Egyrészt még nem szűnt meg egy katonai összecsapás veszélye a két európai hatalmi tömb között. Másfelől sem nem tagadhatjuk, se nem hagyhatjuk figyelmen kívül a politikai enyhülés ama pozitív eredményeit, amelyek Kelet- és Nyugat-Európában, sőt az egész világon az egyszerű emberek millióinak javára válnak. A helsinki egyezmény kiértékelésében és megvalósításában két irányzat mutatkozik. Egyrészt valamennyi résztvevő számos erőfeszítést tett, méghozzá sikerrel, az egyezmény megvalósítására és az enyhülés továbbvitelére. (A Szovjetunió Legfelsőbb Tanácsa Elnökségének elnöke, Brezsnyev látogatása Franciaországban az egyik legjobb példa erre, de más példákat is hozhatnánk fel.) Másrészt láthatóbbá és fenyegetőbbé vált az enyhülés ellenzőinek táborra, akik szembe-szögölnek ezzel a politikával.

A legégetőbb kérdés, amely körül kikristályosodik a két gondolkodási mód, az *emberi jogok* problémája. Ennek a rendkívül fontos és ellentmondásos témának megvitatásából két új elem derült ki, amelyeket szá-

mításba kell venni. Világosan rá kell mutatni arra, hogy az új amerikai kormányának az emberi jogok érdekében elindított kampánya nem csupán altruista motívumokból ered. E probléma egyik szakértője azt a véleményt nyilvánította, hogy az emberi jogokért vívott kampány gondolatát az amerikai elnök nemzetbiztonsági anácsadója, Mr. Brezinski állította előtérbe abból a célból, hogy helyreállítsa az amerikai nép erkölcsi önbizalmát, amely súlyos kárt szenvedett a vietnami háború, a Watergate és a CIA-botrány következtében (L'Express, 1977. július 25—31.).

A reális gondolkodó emberek egyre inkább meggyőződnek arról, hogy az emberi jogok kérdését főként „fegyverként használják a Szovjetunió ellen” s ennek fő célja „a hazai propagandában az amerikai nép jó közérzetének megteremtése saját kormányát illetően s a támogatás megszerzése a Carter-adminisztráció számára. A megokolás érthető, de nem különösen erkölcsös” (International Herald Tribune, 1977. június 17.: „Az emberi jogok szorgalmazása — milyen következményekkel?”). Ha tekintetbe vesszük az emberi jogok kampányának messzemenően negatív következményeit, komolyan kell megvizsgálunk ezt a kérdést. Olyan hangokat is lehet hallani, amelyek nyíltan megállapítják, hogy az emberi jogok kampánya a legújabb politikai eszközök egyike, amelyekkel új köntösben sikeresen lehet újból életre kelteni a hidegháborút. Ezek az emberek azt mondják, hogy az egykori hidegháború régi terminológiája elveszítette hatóságát s ezért „okosabb és helyesebb nem a régi és elkopott antikommunista jelszavakkal operálni, hanem az emberi jogok védelmének követelésével. Az emberi jogok kérdése jó propagandaeszköz a Szovjetunió ellen” (Achim Maske: Belgrád és az enyhülés, Blätter für deutsche und internationale Politik, 1977/7. 778. 1.)

Az emberi jogok vitájának egy további jellemző vonása az a körülmény, hogy a nyugat-európai országok legmagasabb szintű képviselői elhatárolják magukat ettől a szocialistaellenes kampánytól. Miként Giscard d'Estaing elnök nyíltan és világosan megállapította: „Ez a kampány eszköz, hogy nyomást gyakoroljanak rájuk (a szocialista országokra), hogy rendszerüket feladják” (Giscard véleményt mond, Newsweek, 1977. július 25.)

Allandóan növekszik azoknak a száma, akik politikai hibának ismerik fel a szocialista országok ellen indított emberi jogi kampányt. „A kelet—nyugati kapcsolatok realista megközelítése szempontjából azonban politikai hibának kell minősíteni ezeket a kezdeményezéseket. Ezek a lépések csak veszélyeztethetik az enyhülési politika folytatását és ezzel a legfontosabb alapját is a Varsói Szerződés országaiban az emberi jogok biztosítására irányuló sikeres erőfeszítéseknek” (Emberi jogok és a kelet—nyugati kapcsolatok, Carl E. Birnbaum, Europäische Rundschau, 1977/III.)

Valóban úgy van tehát, hogy az utóbbi időben értelmesebb módon kezdték megközelíteni ezt a problémát. Utalok az amerikai elnökek nemrégiben tartott beszédére (Charleston, július 24.), amelyben többek között ezeket mondta: „A békés együttműködés légköre jobban elősegíti az emberi jogok tiszteletbentartását, mint az ellenségeskedés, a háború és a konfrontáció légköre.”

E kérdés megvitatásánál a problémák még két vonatkozását kell szem előtt tartanunk.

Senki sem tagadhatja az emberi jogok fontosságát. De arról van szó, hogy az emberi jogok védelmének leple alatt ezeket nem szabad pusztán politikai eszközzé alacsonyítani.

A másik szempont különösen fontos a keresztyének számára. Az emberi jogokról folyó viták megmozgatták az egyházakat és világméretű teológiai reflexióra készítették őket (az EVT-ben, a Református Világszövetségben, a Lutheránus Világszövetségben, a KBK-ban), amelyeknek eredményei előmozdíthatnák az ember személyi méltóságát. A keresztyén egyházak leglényegesebb hozzájárulása az lehetne, ha felmutatnák az emberi méltóság gyökereit a bibliai kijelentésben.

Nyilvánvaló, hogy a belgrádi utókonferencia eredményessége nagymértékben az aláíró országok közötti bizalom légkörétől függ. Ugyanúgy világos az is, hogy ennek a konferenciának óriási jelentősége van a leszerelés szempontjából, aminek elősegítése kétségtelenül az enyhülés és együttműködés politikájának sine uan- non-ja. Erre később még visszatérek.

III.

Igen hasznos lesz e találkozó munkájára nézve, ha figyelmünket most Európa ama területeire irányítjuk, amelyekkel eddig még nem foglalkoztunk részletesen, illetve amelyek még nem kerültek kellő megvitatásra mozgalmunkban. Ezért megpróbálok három olyan területet körülhatárolni, amelyek kétségtelenül befolyásolják Európát és az egész világ békéjét. Ezek a következők:

- a) Az észak-írországi polgárháború.
- b) Demokratikus változások Spanyolországban.
- c) A ciprusi helyzet Makarios érsek halála után.

1. Az észak-írországi polgárháború

Mozgalmunk, sajnos, eddig még nem fordított kellő figyelmet az észak-írországi eseményekre. Elsőrendűnek tartom tehát, hogy legalább a Nemzetközi Titkárság jelenlegi ülésén foglalkozzunk első ízben az észak-írországi kérdéssel. Ismeretes, hogy Észak-Írország húsz esztendeje állandó polgárháború színtere. Hogy áttekinthessük a tényeket, néhány adatot fel kell elevenítenünk emlékezetünkben.

Szem előtt kell tartanunk, hogy az Írországnak nevezett terület két részre oszlik. Délen van az Ír Köztársaság, amely független állam, de hozzátartozik a Brit Nemzetközösséghez. Észak-Írország az Egyesült Királyság része. Az ország felosztása az első világháborút követően történt 1921-ben. Délen (az Ír Köztársaságban) mintegy hárommillió katolikus és százötvenezer protestáns meg anglikán él. Észak-Írországban félmillió a katolikus és egymillió a protestáns (presbiteriánus, methodista) meg anglikán lakosság. Az ír problémáról már sok szó esett. Vapóban több szempontból is szemügyre lehet venni: politikai, társadalmi és vallási szempontból. Történelmi tény, hogy ebben az országban a brit megszállás kezdete óta megvolt a nemzeti ellenzék a brit kormányzattal szemben. A lakosság egy részét, a római katolikus részt az ír nacionalizmus ihlette, amely kapcsolódott a kelta kultúra iránti nosztalgiával. A lakosság másik része, a protestáns rész a brit életformát választotta. A probléma gyökerét a múltban is és a jelenben is abban lehet látni, hogy a katolikusok és az ír nacionalisták túlnyomó részt az eredeti lakosság leszármazottai, ezzel szemben a protestánsok főként skót és angol bevándoroltak. A „katolikus” és a „protestáns” fogalmak Írországnak tehát inkább népeségi csoportokat, mint egyházakat jelölnek. Az ilyen megjelölések a valóságban inkább szociológiai, mint teológiai jelentőségűek.

Az ilyen látszólag vallásos fogalmak használata az egész világon félreértés és hamis következtetés forrása lett — mondja az Írországi Presbiteriánus Egyház egyik Bizottságának jelentése.

Az ország kettéosztása semmiképpen sem bizonyult helyes megoldásnak, mivel a feszültségek és összetűzések a mai napig folytatódnak és főként annak tulajdoníthatók, hogy az ír nacionalisták sohasem szüntek meg „a nemzeti terület teljes felszabadításáért és egyesítéséért” harcolni. Bár az ország mindkét felében minden vallás egyenjogúságát nyilvánították ki, a kettéosztást sem északon a római katolikus kisebbség, sem a déli lakosság nem fogadta el. Ez a robbanó helyzet az utóbbi tíz év folyamán az észak-írországi súlyos társadalmi problémák következtében egyre bonyolultabb lett. Ezek a körülmények vezettek el 1969-ben a brit hadsereg beavatkozására, amellyel megkísérelte elválasztani egymástól a szembenálló feleket. Mindezek eredményeképpen az egyházakat annyira átjárták a társadalmi csoportosulások érdekei és célkitűzései s ezek olyan mértékben határozták meg vallási magatartásukat, hogy az egymással szembenálló népcsoportok eszközei lettek. Erről a helyzetről maguk az egyházak is igen kemény szavakat mondtak. Az ír egyház egyik dokumentumában ez a megállapítás olvasható: „Fennáll az a nagy veszély, hogy az egyházak nem élnek többé az egyetemes keresztyén evangélium szerint és nem kizárólag Jézus Krisztust tartják tekintélynek (Lojalizmus Írországnak, a nemzetközi és nemzeti problémák bizottságának jelentése az Írországi Presbiteriánus Egyház Zsinatán, 1975).

Mire vállalkoztak az egyházak ebben a helyzetben? Megkísérelték, hogy egyesítsék fáradozásait s ennek eredményeképpen 1974 végén, 1975 elején közös békekampányt kezdeményeztek. A római katolikus, a presbiteriánus, a methodista és az anglikán egyházak vezetői megbékélésre szólítottak fel. Az Európai Egyházak Konferenciája is komoly figyelmet szentelt mind ez ideig e problémának, a nélkül azonban, hogy megvalósítható javaslatokat tett volna. Az Írországi Presbiteriánus Egyház egyik legutóbbi dokumentumából megérezhető a helyzet komolysága: „Olyan helyzetben vagyunk, amelyben naponként történik erőszak, pusztítás, testi sérelem és halál, s mindez félelmet és bizalmatlanságot kelt a lakosság körében, felbomlasztja a társadalomnak az elfogadott törvényes rendre alapított szerkezetét. Sem kilátás nincs javulásra, sem semmilyen cél nem látható, inkább csökken a hitünk az imádság erejében, s bármit mondhat vagy tehet az egyház, elhalványodik a békekampányba vetett reményesség, növekszik az általános gonoszság és figyelmen kívül hagyják az emberi jogokat.” („Van-e kijelentésünk az Úrtól?” Az észak-írországi helyzet, Church Statements 1976—1977 No. 5.)

Mivel a helyzet ennyire komoly, a lelkiismeretünkhöz szól. Meg kell kísérelnünk az írországi egyházak támogatását, amelyek ebben a reménytelen helyzetben is életben tartják a reménységet. Kapcsolatba kell lépünk az ír nép békemozgalmával, amelyet korábban az „Ír Nők Békemozgalmának” neveztek s amely ma „a Béke Embereinek” nevezi magát. Javasolom, hogy küldjünk ezeknek az egyházaknak meghívót az V. Keresztyén Béke-Világgyűlésre.

2. Demokratikus változások Spanyolországban

A Spanyolországban 1977. június 15-én megtartott választások után vannak olyanok, akik azt állítják, hogy „Spanyolország egyetlen éjszakán két évszázados változást hajtott végre”. A spanyol Cortezzel tért nyugó-

vóra s egy demokratikus parlamenttel ébredt fel (Le Monde Diplomatique, 1977. július). Vitathatatlan, hogy a Spanyolországban bekövetkezett változás egész Európára ki fog hatni. A Franco tábornok halála óta történt változás három jellemvonása figyelemre méltó:

- a) többé-kevésbé erőszak nélkül jött létre,
- b) a haladó erők — beleértve a római katolikus és a kommunista erőket is — együttműködésének kezdetét jelentette,
- c) Spanyolországban egy újfajta demokratikus tömegmozgalom kezd kialakulni.

Mindeme pozitív változások ellenére tény az, hogy Franco egykori híveinek sikerült megtartani pozícióikat az állami apparátusban. Ennek oka abban rejlik, hogy Franco hívei közül sokan már jóval a diktátor halála előtt berendezkedtek az alkalmazkodásra. Megváltoztatták szólamaikat anélkül, hogy a francoista társadalom alapjain bármit is akarnának változtatni. Ezért jellemezte egy spanyolországi protestáns teológus így az új helyzetet: Elismerte annak igazságát, hogy Spanyolországban sok kisebb változás történt, de ugyanígy igaz az is, hogy a legnagyobb és legszükségesebb változások nem következtek be. A széles körű demokratikus tömegmozgalom ellenére is csak felületi sikereket érhettek el. Az, ami történt, csak az igazán demokratikus változások előjátékának tekinthető. Mindabból, amin Spanyolország és népe átment, fontos tanulság vonható le. Végeredményben sem a szörnyű és véres polgárháború, sem a csaknem negyvenéves politikai elnyomás nem törhette és nem semmisíthette meg az ország demokratikus erőit. A legújabb spanyolországi változások következtében mozgalmunk számára is új lehetőségek nyíltak meg a spanyol keresztyének körében való munkálkodásra.

3. A ciprusi helyzet

Makarios érsek ez év augusztus 1-én hunyt el. Azonnal nyilvánvalóvá vált, hogy halála után a sziget minden eddiginél súlyosabb helyzetbe került. Három évvel a török invázió és a terület és lakosságának megosztása után sincs még semmi reális kilátás a békére ebben az országban. A török fél független köztársaságok szövetségét kívánja. A nemzetközi közvélemény Ciprust egységesnek, megoszthatatlan országnak tekinti. A helyzet tragikuma abban van, hogy kétszázezer menekült hagyta el vagy kényszerült elhagyni otthonát. Harmincezer török katona állomásozik a szigeten, s a számos ENSZ-határozat sem tudta rábírní a török kormányt, hogy vonja ki fegyveres erőit erről a területről. Csak egy a Ciprus ügyében tartott nemzetközi konferencia járulhatna eredményesen ahhoz, hogy a megoldáshoz közelebb vigye a ciprusi problémát. Felhívom figyelmüket a ciprusi helyzetre, mivel mozgalmunk állandóan részt vett minden olyan akcióban, amely a béke biztosítására és a megbékélésre irányult ebben az országban. Noha Makarios érsek utódlása átmeneti megoldást nyert, a feszültség és a konfliktus lehetősége változatlanul fennáll továbbra is.

A Közel-Kelet

A közel-keleti helyzet az elmúlt három hónapban is nagy gondot okozott a békemozgalmak számára. Hogy áttekinthessük az újabb fejleményeket ezen a területen, a következőket kell szem előtt tartanunk:

30 évvel ezelőtt, 1947. november 29-én hozták létre Izrael államát egy ENSZ-határozat alapján. Ezzel megszüntődött a történelmi Palesztina addigi területe. Azóta is két egymással ellentétes ideológia tartja állandó fe-

szültségben a Közel-Keletet, s ezek négy háborúban robbantak ki (1948-ban, 1956-ban, 1967-ben és 1973-ban). Ez a két egymással szembenálló ideológia a cionizmus és a palesztin nacionalizmus. Azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy mindkét ideológiának vannak szélsőséges képviselői.

A legutóbbi izraeli választások óta tovább romlott a helyzet, mivel a jobboldali tájékozódású erők számára, amelyeket különösen vallásos ihletésű politikai csoportok befolyásolnak, új út nyílt meg. Fennáll az a nagy veszély, hogy ez a végzetes befolyás egy új közel-keleti háború provokálására bírja Izraelt. A választások után az izraeli kormány politikájában bekövetkezett változásokat főként két ponton lehet látni: az új kormány makacsul ellenszegül annak a követelésnek, hogy Izrael vonja ki csapatait az 1967. évi agresszióval megszállt területekről. A mai izraeli politika másik jellemzője a nem is leplezett szándék további területek bekebelezésére. Ezek komoly akadályokat jelentenek a közel-keleti megbékélés útján.

Valamennyi békekerő, de különösen a keresztyén békekerők számára rendkívül aggasztó az, hogy Izraelnek ez az expanziós politikája olyan vallásos ideológiára támaszkodik, amely Izrael államának határait újból a Biblia szerint akarja megvonni. Ebben az ideológiában a katonai agressziót az „Erec Izrael” vallási érvével igazolják. A vallásos csoportok befolyása soha nem volt olyan erős Izraelben, mint most a választások utáni időszakban. Ez nyugtalanító tényező már csak arra való tekintettel is, hogy az izraeliek többsége semmilyen vallási csoporthoz nem tartozik.

Tragikus, hogy ez a politikai változás éppen olyankor történik, amikor az arab államok sokkal nagyobb rugalmasságot tanúsítanak Izraellel kapcsolatos politikájukban, mint korábban. (Most nem helyénvaló, hogy kiértékeljük az arabok javaslatait.) Tény az, hogy azok az arab országok, amelyek harminc évvel ezelőtt Izrael államának létrehozása ellen szavaztak, ma hajlandók elismerni létezését. Ugyancsak tény, hogy a palesztin felszabadítási szervezet kész revideálni Izraellel, valamint a 242. számú ENSZ-határozattal szemben elfoglalt álláspontját s ezzel hallgatólagosan elismeri Izrael létjogosultságát. Mindezeknek a pozitív fejleményeknek véget vet az új izraeli kormány rendkívül merev politikája.

Azt is látnunk kell, hogy az Egyesült Államok közel-keleti politikája nehéz dilemma előtt áll. Ezt tükrözik különböző washingtoni kormánykörök egymásnak elmentendő nyilatkozatai. Bár az amerikai kormány tisztában van azzal, hogy szüksége van az arab olajra (az amerikai olajbehozatal 50%-a az arab országokból származik), az amerikai törvényhozó testület cionista szárnya óriási nyomást gyakorol a kormányra, sőt az elnökre is. Ez a magyarázata annak, hogy Carter elnök előbb pozitívan nyilatkozott a palesztinoknak hazájukra való jogairól, majd nem sokkal utána megváltoztatta kijelentéseit.

A nyugat-európai politikusok is gyökeresen változtatnak Izraellel kapcsolatos álláspontjukon és készek támogatni a palesztinok jogait. Egy tanulmány, amely összefoglalja a legutóbbi fejleményeket, joggal állapítja meg, hogy „a nyugati országoknak Izraellel kapcsolatos közvéleményében a legutóbbi tíz év során nagy változás következett be. Az álláspontok határozott eltolódása mutatkozik Izraellel kapcsolatban, amennyiben elhatárolják magukat az új telepítések létesítésére vonatkozó maximalista izraeli célkitűzésektől. Ezt tükrözi az ENSZ-ben az Izrael támogató magatartás gyengülése, ama nyugati kormányok részéről, amelyek hagyományosan izraeli barátok voltak” (Paul Jaber: Az

arab—izraeli konfliktusra javasolt békemegoldás, Bulletin of Peace Proposals, 1977/II. 153. 1.).

A megszállt területeken bevezetett új izraeli telepítési politika jelenti az egyik legnagyobb botránykövet, amely válságot idézhet elő a Közel-Keleten. Az ebben az összefüggésben rendelkezésünkre álló legjobb tájékoztatás annak az ENSZ-különbizottságnak a legújabb jelentése, amely 1968 óta vizsgálja Izrael praktikáit a megszállt területeken. A legutóbbi, egy évvel ezelőtt közzétett és az ENSZ-közgyűlése (1976 szeptember 15—17) elé terjesztett jelentés pontos helyzetbeszámolókat nyújt és elmondja, hogy a megszállt területeken az emberi jogok folyamatosan romlottak 1968 óta. Ez a külön bizottság az utóbbi tíz év folyamán készített valamennyi jelentésében világosan leszögezte, hogy a probléma gyökere Izraelnek az arab területek bekebelezésére irányuló politikájában található. E jelentés szerint az izraeliek az elmúlt tíz esztendőben a „nyíltan meghirdetett homeland doktrína alapján” hetven telepítést létesítettek, ez pedig „teljességgel tarthatatlan és még hallgatolagos elismerésre sem talál abban az ENSZ-határozatban, amely létrehozta Izrael államát”. A palesztin lakosság kilakoltatásának, deportálásának, vagyonekzobzásának, tárgyalás nélküli letartóztatásoknak és az emberi jogok egyéb megsértéseinek van kitéve. A legutóbbi jelentés azt is elmondja, hogy mintegy hatezer olyan politikai letartóztatott van Izraelben, akik ellen nem folyt bírósági eljárás. Az ilyen bekebelezési politika végrehajtásánál az izraeli kormány kezébe a legjobb eszközt a buzgó vállalási csoportok adják. Érthető, ha ezek a módszerek határozott ellenállásba ütköznek a palesztinok részéről. Ezért — folytatódik a jelentés — „az Izrael által eddig foganatosított rendelkezések nemcsak a polgári lakosság jogait sértik meg súlyosan a megszállt területeken, hanem egyúttal súlyos akadályokat gördítenek a barátságos tárgyalások és a közelkeleti válság igazságos rendezése elé”. Azt is meg kell jegyezni, hogy a negyedik genfi konvenció (1949) szabályozza a katonailag megszállt területeken folytatandó politikát, amennyiben megtilt minden demográfiai változtatást, és ezeket a területeket az elkövetkezendő béketárgyalások körébe utalja. A fent említett jelentés megállapítja, hogy Izrael kormánya akadályokat gördít a bizottság vizsgálatainak útjába: „A különbizottság munkáját az izraeli kormány kezdettől fogva akadályozta megbízatása végrehajtásában, s a kormány obstrukciós magatartása, sajnos, meglepő mértékben kap támogatást és bátorítást az ENSZ-tagállamok részéről, amelyek pedig azt állítják, hogy gondjuk van az emberi jogokra” (Background Papers, az ENSZ nyilvános tájékoztató irodájának kiadásában).

Vannak olyan komoly nyilatkozatok is, amelyek világosan mutatják, hogy „az idő már nem Izrael kezére dolgozik és hogy ez ország jövőbiztonsága attól függ, milyen mértékben fáradozik békülékeny magatartással és általános rendezéssel az arab ellenségeskedés enyhítésén” (S. Hoffmann: Új politika Izrael számára, a Foreign Affairs Documents 53. számában, 1975). Három alapvető kérdés megoldása nélkül lehetetlen a rendezés a Közel-Keleten:

- Izrael létjogosultságának elismerése,
- a palesztinok önálló nemzeti létre való jogának elismerése és az izraeli csapatok kivonása a megszállt területekről,
- Jeruzsálem városának jövője.

A probléma megoldását két szempontból lehet megközelíteni s ennek megfelelően egy hosszú és egy rövid lejárattal megoldás képzelhető el. Az utóbbi a közelkeleti közvetlen háborús veszély elhárítására vonatkozik, az előbbi a tartós béke biztosítására ezen a terü-

leten. A perspektivikus megoldás egy nemzeti, vallási vagy faji korlátok nélküli Palesztina megteremtése arabok és izraeliek, zsidók, keresztyének és mohamedánok számára. A közvetlen megoldást a genfi konferencia nyújthatja, amelyen a nagyhatalmak mindkét félre rákényszeríthetik akarataikat abból a célból, hogy elősegítsék az enyhülés politikáját és elkerüljenek egy újabb háborút. Sok felelős politikus van azon a véleményen, hogy az izraelieknek tárgyalniuk kell a palesztinokkal, mivel az izraeliek részéről a tárgyalás megtagadása azt jelenti, hogy nincsenek komoly békeszándékaik, még ha beszélnek is ilyenekről. „Ha az izraeliek igazán kívánnák a békét, maguk ragaszkodnának ahhoz, hogy a palesztinok is vegyenek részt a genfi konferencián” („Tíz évvel az 1967. évi hatnapos háború után”, The Middle East 1977. június). Ezért nagyon is jogosult Giscard d'Estaing-nek az előbb említett interjúban adott megállapítása: „Az igazi béke nagyobb biztonságot nyújtana Izraelnek, mint a jelenlegi ostromállapothoz hasonló státusz” (Newsweek, 1977. július 25.)

V.

Afrika

Bárhová tekintünk Afrikában, állandóan növekvő feszültséget és konfrontációt látunk. E nagy kontinens keleti részében a szómáliak és az etiópok állnak harcban egymással több ezernyi emberélet vesztéssel. Afrika északi részében — nem szólva most az arab—izraeli konfliktusról — egy újfajta ellenségeskedés tört ki Egyiptom és Líbia között. Legújabbban az angolai és más imperialista erők azon fáradoznak, hogy megingassák az új kormányokat és az újonnan felszabadult népeket. Ezért figyelemmel kell kísérnünk azokat a kezdeményezéseket, amelyek az európai biztonsági és együttműködési egyezményhez hasonló közös biztonsági megállapodást javasolnak az afrikai államok? számára, amelyben valamennyi afrikai ország elkötelezné magát, hogy a határvitákat és konfliktusokat erőszak nélkül rendezik. Egy ilyen egyezmény természetesen csak az afrikai országok államközi kapcsolatait szabályozná s nem avalkozna a belügyekbe, mint pl. a felszabadítási mozgalmak harcaiba a függetlenségért. Egy ilyen egyezmény nagymértékben megszilárdítaná az afrikai földrész stabilitását. A KBK talán tehetne megfelelő javaslatokat az Összafrikai Egyházi Konferenciának, az Afrikai Egységsszervezetnek és az NESZ-nek.

Az afrikai helyzetet elemezve azt is megláthatjuk, hogy kialakulóban van már egy újfajta szolidaritás ezen a kontinensen. Ez különösen szembetűnő volt az Afrikai Egységsszervezet legutóbbi ülésének tanácskozásain, amelyre Libreville-ben, Gabon fővárosában került sor. Ott az afrikai államok kijelentették készségüket arra, hogy hatásos segítséget nyújtsanak a felszabadítási mozgalmaknak Afrika déli részében. Ezt mondták: „A fajlődő rendszerek által elnyomott nép számára a felszabadulás egyetlen útja a szabadságharc.”

Foglalkoznunk kell a rhodesiai, namíbiai és dél-afrikai helyzettel is, még akkor is, ha az oitani fejleményeket tanulmányoztuk már a KBK grémiumainak nemrégiben lezajlott valamennyi ülésén. Most a legújabb fejleményeket kellene kiértékelnünk. Mozgalmunk nagy figyelemmel kíséri a Zimbabwe-nek nevezett Rhodesiával kapcsolatos tárgyalásokat és különböző javaslatokat. Pozitív lépést jelentett a két zimbabwei felszabadítási mozgalom, a ZANU és a ZAPU egyesítése egy Hazafias Népfrontban, amely előrelát-

hatólag a közeljövőben elvállalja a felelősséget Zimbabwé népének további sorsáért. A kulcskérdés, amely körül folyik a vita, ez: ki rendelkezék a fegyveres erőkkkel az átmeneti időszakban, amíg Zimbabwé népe nem dönt kormányzatról? Nyilvánvaló, hogy a felszabadítási mozgalom nem fogadhat el olyan javaslatot, amely a végrehajtó hatalom gyakorlását a rhodesiai rasszisták kezében hagyja. Ilyen esetben lehetlenné válnék a független választás ebben az országban.

Namíbiában a legújabb fejlemények következtében a Vorster-kormány adminisztrátort nevez ki, akinek az ENSZ-képviselővel együtt kell előkészítenie a választásokat. A SWAPO felszabadítási mozgalom álláspontja azonban világos: nem hajthatók végre szabad választások Namíbiában addig, ami ebben az országban állomásozó 50 000 dél-afrikai katonát ki nem vonják a területéről. A SWAPO-t kell elismerni a namíbiai nép egyetlen törvényes képviselőjének — így hangzik az Afrikai Egységsszervezet legutóbbi ülésének nyilatkozata. A SWAPO minden politikai fogoly szabadonbocsátását is követeli.

A legégetőbb kérdés: milyen intézkedések szükségesek ahhoz, hogy ezeket a határozatokat *Dél-Afrikára* nézve is érvényesítsék? Úgy látszik, hogy a diplomáciai és gazdasági nyomás a leghatásosabb eszköz a felszabadítási mozgalmaknak nyújtott támogatás fokozására. Ugyanakkor azonban ez a legvitatottabb pont is, mivel a nyugati kormányok a felszabadítási mozgalmak felé hangoztatott szólamaik ellenére sem mutattak semmilyen hajlandóságot arra, hogy megszavazzák a gazdasági embargót, akár Maputóban (1977. május), akár Lagosban (1977. augusztus), ahol tartották a legutóbbi antiapartheid konferenciákat. A nyugati hatalmak csak saját érdekeiket akarják védelmezni, vágy a dél-afrikai népek szabadságát kívánják? — ezt a kérdést vetette fel Antirasszizmus Bizottságunk egyik tagja a júliusban New Yorkban tartott ülésen.

Hiábavaló lenne azt gondolni, hogy az afrikai népek nincsenek tudatában ennek a kérdésfeltevésnek. „Hamis lenne azt feltételezni, hogy a nyugati érdekek védelme nem játszik vezető szerepet a Dél-afrikával kapcsolatos politikában. Ezt... parancsolja a hagyományos önérték. Tehát ez marad a nyugati stratégia motorja Dél-Afrikában és máshol is. A nyugati országok érdekei az alábbiakból mérhetők fel: Dél-Afrikába fektették be a legnagyobb arányú nyugati beruházást egész Afrikában — Dél-Afrika szorosan összeszövődött a Nyugattal — azokon a fegyverszállítmányokon kívül, amelyeket olyan országok nyújtottak, mint Nyugat-Németország és Franciaország, Dél-Afrika hozzájuthat a nyugati fegyverkezési technikához is... Ha a nyugati hatalmak részéről az emberi jogok mellett való síkraszállásnak Dél-Afrikára nézve is lenne valamilyen értelme, akkor a Nyugatnak meg kellene harapnia, nemcsak megugatnia azokat a kisebbségi kormányokat, amelyeket gazdaságilag és katonailag támogat” (Afrika, 1977. június.).

Szakértők véleménye szerint a Dél-Afrikához fűződő gazdasági érdekek határozzák meg lényegében az ottani politikai lépéseket. A gazdasági érdekek rendkívül erősek. Dél-Afrikában, akárcsak más rasszista uralom alatt élő országokban, a feketéket kétféleképpen is elnyomják: fajilag is és gazdaságilag is. Gazdasági felszabadulásuk csak a nemzeti felszabadulás alapján lehetséges. A kapitalista struktúrákból pedig nem küszöbölhető ki az apartheid. Az apartheid kormányzat nemcsak a faji megkülönböztetés eszköze, hanem gazdasági eszköz is, amely a legszorosabb kapcsolatban van a nemzetközi kapitalista beruházók dél-afrikai gazdasági rendszerével. Az apartheid szerves része a

dél-afrikai gazdasági rendnek és elválaszthatatlan attól.

A dél-afrikai gazdasági rendet kezdettől fogva a nemzetközi kapitalista struktúrák támogatták. Ezek a kapcsolatok egyre nyilvánvalóbbak lettek az elmúlt tizenöt esztendő során. „Ezért bizonyos országok számára lehetetlennek látszik, hogy összhangba hozzák a faji megkülönböztetés erkölcsi elítélését dél-afrikai gazdasági érdekeikkel. A multinacionalisták által a dél-afrikai feketék helyzetének javítására javasolt indítványok tehát nem fogadhatók el, mivel nem strukturális változtatást kívánnak, csupán az a céljuk, hogy a jelenlegi struktúra bizonyos előnyeit kiterjessék a fekete lakosság egy rétegére is.” A békemozgalmaknak, köztük a miénknek is külön kell kezelniök a problémának ezt az oldalát. (E problémákkal kapcsolatban rendelkezésre álló irodalom: 1. First, Steele, Gurney: *The South African Connection*; Western Investment in Apartheid, Penguin Books; 2. Fred Johnston: *Class, Race and Gold: a study of class relations and racial discrimination in South Africa*, London, 1976.)

A fent említett tanulmányok fényében kell látni az újabb fejleményeket Dél-Afrikával kapcsolatban.

VI.

A nukleáris fegyverkezés ellen

Új tiltakozási hullám indult el különböző országokban az ún. békecélokot szolgáló atomreaktorok építése ellen. Ez a tiltakozás végigsöpör egész Európán és Észak-Amerikán, mivel a lakosság széles körét rettenteti a reaktorokból származó sugárhatás. A tudósok megállapítása szerint az atomreaktorokból áramló sugárzás következtében évenként kb. 30 000 rákos és leukémiás megbetegedés történik, s a tüdőrák veszélye húszszorosára emelkedett. (Az adatok Gofman és Tamplin könyvéből.) Ezzel kapcsolatban felvetődik a kérdés, vajon a nukleáris technika minőségileg más kockázatokkal jár-e, mint a hagyományos technikai eljárások. Mi a kockázatbeli különbség és hogyan lehet úrrá lenni az új kockázatokon? Hogy ezekre a kérdésekre válaszolhassunk, tudnunk kell, vajon ezek a nukleáris telepek profitra szolgálnak-e vagy sem. Ezek a problémák azért adódnak, mert ha a beruházók maximális hasznot kívánnak húzni a telepekből, akkor nemigen törődnek az egészségvédelemmel és a biztonsággal. Így vetődik fel a nukleáris termelés társadalmi ellenőrzésének a kérdése. Másrészt olyan érvek is vannak, amelyek az atomreaktorok építését azzal igazolják, hogy az egyéb energiaforrások nem elegendőek s a hagyományos energiaforrások hamarosan ki fognak merülni.

Egyfelől látható, hogy rengeteg energiát pocsékolnak el az egész világon, de különösen a nyugati országokban, ahol a profitérdek magánkézben tartja az energiaforrásokat s azokat nem a köz javára használja fel. Az energiát tehát drága pénzen kell megvásárolni, tekintet nélkül arra, hogy ésszerűen vagy tékozló módon élnek-e vele.

Másfelől a különböző országok nukleáris energia politikáját inkább politikai mint gazdasági okok szabályozzák. A nukleáris energia programok megvalósításában szorosan kapcsolódnak egymással az üzleti és a katonai érdekek. A különböző cégek között nagy versengés folyik az atomművek eladásáért olyan országoknak, mint Irán, Brazília vagy éppenséggel Dél-afrika. Így nagymértékben hozzájárulnak a nukleáris fegyverek terjesztéséhez.

A probléma tehát nem egyszerűen a nukleáris technika problémája, hanem az atomenergia és ésszerű fel-

használása társadalmi ellenőrzésének kérdése. Az emberiségnek valószínűleg szüksége lesz az atomenergiára s ha nem a profitérdek képezi kifejlesztésének elsődleges szempontját, akkor legyőzhető a vele járó veszélyek. E probléma megvitatása mozgalmunk egyik legfontosabb feladata lett és fokozottan az ma, amikor fennáll az a veszély, hogy az atomenergiát nem békés, hanem háborús célokra használják fel. Valóban nagyon lehetséges, hogy az atomenergia birtokában számos nemzet képes lesz atombombákat is gyártani. Ezért ez a kérdés számunkra a KBK-ban nem csupán technikai kérdés (a technika önmagában nem rossz), hanem erkölcsi kérdés, ahogy már 1958-ban az Első Keresztyén Békekonferencián kifejezésre jutott ez, amikor a mozgalom központi feladatául tűzte ki a harcot az atomháború és a tömegpusztító fegyverek ellen. Egy abból az időből származó nyilatkozatban ezt olvashatjuk: „A döntő kérdés annak a felismerése, hogy a tömegpusztító eszközök Isten elleni bűnt és így vétkeket jelentenek a felebarát és minden teremtett lény ellen. Itt ui. nem olyan Isten-képpel, vagy Isten-fogalommal van dolgunk, amilyet az ember teremt magának képzeletében kívánsága és félelme szerint, hanem azzal az Istennel, aki az egyedüli Isten, a mi Urunknak és Mesterünknek, Jézus Krisztusnak az Atyja, a világ teremtetője, megbékéltetője és megváltója. Ha az értelem és az erkölcs örültnék és bűnösnek itéli a tömegpusztító fegyvereket, akkor ez csak az árnyéka annak a felismerésnek, hogy azok bűnt jelentenek” (Aufgabe und Zeugnis, 27. lap). A KBK-nak ez az értelme ma időszerűbb, mint bármikor is ezelőtt.

A legsúlyosabb probléma, amely előtt ma, a politikai enyhülés korában állunk, az, hogy a katonai hatalom és a fegyverkezési verseny olyan mértékben növekszik, hogy az már mindenkinek az ügye kell legyen. A SIPRI legutóbbi évkönyvében ki van mutatva, hogy 1976-ban háromszázharminc milliárd dollárt költöttek fegyverkezésre. Ugyanez a jelentés elmondja, hogy az atomreaktorok száma olyan mértékben szaporodik, hogy 1984-ben naponta tíz olyan atombombát állíthatnak elő, amelyet Nagasakira és Hirosimára dobtak le.

Mélyseges gondot kell okozzon nekünk, hogy a lélektani érvelés egy újabb hulláma megkísérli igazolni azokat, akik síkra szállnak a fegyverkezési verseny folytatásáért. Bár komoly tanulmányok alapján kimutatható, hogy Kelet és Nyugat katonai egyensúlyban van és hogy egyik fél sem beszélhet előnyös vagy hátrányos helyzetről, tovább folyik a háborúra való lélektani előkészítés (a londoni Stratégiai Tanulmányok Intézetének legújabb jelentése).

Ha a fegyverkezési versenyt az energiaproblémával összefüggésben vizsgáljuk, nyilvánvalóvá válik, hogy a legtöbb energiát a katonai-ipari komplexumok fogyasztják. Ezért értelmetlen lenne a fegyverkezési verseny tekintetbe vétele nélkül beszélni az energiaproblémáról. „Végeredményben ez a probléma az ágyúk és az energia közötti választás kérdését jelenti. Ebben az értelemben elképzelhető, hogy az energiaválság jótékony hatású lesz, hogy a globális fegyverkezés terhének csökkentése érdekében nyomást fog gyakorolni a világ vezető hatalmaira.” (D. H. McKillop: Gear the Military for the Energy War, International Herald Tribune, 1977. június 3.)

Ezért mindent meg kell tenni a fegyverkezés ellenőrzéséről és a fegyverek mennyiségének csökkentéséről folyó tárgyalások előmozdítására s természetesen az általános leszerelés érdekében. Közben két közvetlen feladatra kell összpontosítani figyelmünket: 1. a közvélemény mozgósítására a bécsi tárgyalások érde-

kében (a fegyveres erők kölcsönös csökkentéséről), amelyek, sajnos, a belgrádi utókonferenciától függetlenül folynak s ugyanígy a politikai enyhülés problémájára; 2. mindent meg kell tennünk, hogy hozzájáruljunk a SALT-tárgyalásokon a bizalom és bizakodás légkörének megteremtéséhez, hogy a tárgyalások minél előbb befejeződhesenek.

Az egész világot megrendítette Carter elnöknek az új típusú atombomba, az ún. neutronbomba gyártásáról szóló bejelentése. Hogy megérthessük ezt az új fejleményt az atomfegyverkezési versenyben, tudnunk kell, hogy a közvéleménynek minden fajta atomfegyver elleni hatalmas tiltakozása és attól való irtószása miatt a militaristák már régóta próbálkoznak elkenődni a különbséget a hagyományos és a nukleáris fegyverek között. Be akarják vezetni a csökkent és korlátozott hatású atomfegyvereket. A neutronbomba ehhez a fegyvertípushoz tartozik, de még szörnyűbb, mint az előzőek, mert „csak” az embereket öli meg. Mik a neutronbomba jellegzetességei? Egyetlen ilyen bomba 8000 egységnyi sugárzást bocsát ki egy 800 m²-nyi területre, holott 40 egység is elég ahhoz, hogy egy embert megöljön. További 1200 m²-nyi területet még mindig végzetesen érint, úgy hogy az ott-tartózkodó emberek a robbanás után eltelt egy héten belül meghalnak. (Az eddigi atombomba és a neutronbomba között az a különbség, hogy míg a korábbi rendkívül magas hőmérséklet melletti robbanással gyakorol megsemmisítő hatást és további kártékony sugárhatást, a neutronbomba „csak” a sugárzással öl, tehát csak embereket és élőlényeket pusztít el. Az imperialista katonai célokra különösen kívánatos lehet a neutronbomba, mivel az anyagi javakat nem teszi tönkre és romokat nem hagy maga után. Nagy kísértéssel járhat tehát, ha olyanokat akarnak megölni, akiknek a vagyonát is meg akarják szerezni.)

A neutronbomba új lendületet ad majd a fegyverkezési versenynek és máris nagy nehézségeket támaszt a SALT-megegyezésről folyó tárgyalásokon. Ez a szörnyű fegyver egy lehetséges világháború új távlatait nyitja meg. Ha az amerikai elnök elrendeli annak a fegyvernek a gyártását és ha az amerikai szenátus jóváhagyja a szükséges összegek ráfordítását, akkor ezzel az utóbbi harminc év legveszedelmesebb lépését teszik meg egy nukleáris háború felé.

A békefogalmaknak és minden józan gondolkodású embernek fel kell emelnie szavát ez ellen a szörnyű lehetőség ellen. Nem csoda, ha az atomfegyverek minden fajtája ellen harcoló sok-sok egyházi képviselő és sok-sok keresztyén tiltakozik a neutronbomba ellen. Csak egyet idézek e megszólalásokból: „A bibliavető és laikus igehirdítő Carter egy olyan fegyvert jelent be, amely végérvényesen eloszlat minden kétséget afelől, hogy mi forog kockán a fegyverkezési verseny új szakaszában: emberek millióinak szörnyű meggyilkolása. Háboruzongató gúnynak hat, amikor ezzel egyidőben azt mondják, hogy az új fegyver megkíméli majd a házakat és a gyárakat, csak az embereket pusztítja el. — Új polgárjogi mozgalomra van szükség” (Dr. H. Kloppenburg).

Teljes mértékben megfelel a KBK tájékozódásának, ha azokhoz csatlakozunk, akik világméretű tiltakozásban emelik fel szavukat a neutronbomba gyártása ellen. Hatalmas kampányt kell elindítani, amelyben valamennyi békekerő összefog, hogy megálljt parancsoljon ennek az örülségnek. Javaslom, hogy a Nemzetközi Titkárság készítsen elő egy nyilatkozatot a mozgalom vezetősége számára, amely ebben az ügyben az egész világ keresztyénységét akarja mozgósítani.

1. Arra a rendkívüli veszélyre tekintettel, amelyet az amerikai kormány idézhet elő, ha a neutronbomba gyártása mellett dönt, mozgalmunk világos állásfoglalását kell előkészítenünk, amely tudatosítja a kereszténységben, hogy a KBK nem szűnik meg tiltakozni az atomfegyverek és most a neutronbomba ellen s felszólítja a világ valamennyi ökumenikus testületét és keresztyénét, hogy emeljék fel szavukat az emberi gondolkodásnak ez ellen a „teljes elferdülése” ellen.

2. Ismeretes, hogy az ENSZ rendkívüli gyűlést hívott egybe a leszerelés előmozdítására. Erre az ülésre a jövő év májusában—júniusában New Yorkban kerül sor. Mozgalmunk folyamatosan munkálkodik a leszerelési politika különböző vonatkozásain, s tekintélyes számú dokumentum áll rendelkezésünkre, amelyek rendkívül értékesnek bizonyultak. A KBK ENSZ Albizottsága legutóbbi ülésén (Helsinki, szeptember 1—3.) javasolta egy levél elküldését a nem kormányzintű szervezetekhez azzal a kéréssel, hogy teljes támogatásukban részesítsék az ENSZ közelgő rendkívüli ülését a leszerelésről. Ehhez a levélhez csatolni kellene egy KBK-dokumentumot a leszerelésről. Bizonyos vagyok, hogy a Nemzetközi Titkárság ennek a javaslatnak is komoly figyelmet szentel.

3. A Nemzetközi Titkárság jelenlegi ülésén a következő négy akciót kellene megtervezni és előkészíteni:

a) A Munkabizottság következő ülését, amely Arnoldshainban (NSZK) lesz november 8—11-ig. Az enyhülési politika jelenlegi stádiumára tekintettel különös jelentősége lesz ennek az ülésnek. Valamennyi békeerő kötelessége, hogy támogassa a belgrádi konferenciát, főként pedig azokat az erőket, amelyek az enyhülés és együttműködés politikáját — nemcsak Európában, hanem az egész világon — folytatni kívánják.

b) A KBK október 10—15-ig Manilában tervezi az *Ázsiai Keresztyén Békekonferencia* Folytatólagos Bizottsága ülésének megtartását. A legutóbbi ázsiai politikai fejlemények fényében a legnagyobb fontosságot kell tulajdonítani e terv megvalósításának. Ehhez kérjük ázsiai testvéreink tanácsát, főként az új ázsiai helyzet felmérése tekintetében.

6. A Sierra Leonében december 14—20-ig tartandó *Afrikai Keresztyén Békekonferencia* előkészítésére meg kell tenni a végső lépéseket. Mindaz után, amit Afrikáról elmondunk, azt kell még kiemelni, hogy mennyire sürgető és milyen nehézségekkel terhes az afrikai helyzet. A KBK helyes határozatot hozott, amikor egybehívta az Afrikai Keresztyén Békekonferenciát, mivel nem hallgathatunk az afrikai harcok ez utolsó szakasza láttán.

d) Végül, de nem utolsósorban nagy felelősség hárul ránk, hogy további intézkedéseket tegyünk az *V. Keresztyén Béke-Világggyűlés* előkészítésére. Jelenthetem, hogy a kiküldendő meghívásokkal kapcsolatos eddigi határozatokat végrehajtottuk s megtettük már az első konkrét előkészületeket is. De még sok további fontos kérdésben kell határozatot hoznunk.

Befejezésül legyen szabad kifejezni örömeimet, hogy ismét együtt lehetünk a Nemzetközi Titkárság közösségében. Különösen hálára indító az a körülmény, hogy elfogadhattuk holland barátunk meghívását, akiknek igen meleg köszönetet mondunk azért, hogy ülésünket itt, Hollandiában tarthatjuk meg. A mi Urunk Jézus Krisztus áldása legyen tanácskozásunk és a Keresztyén Békekonferencia minden fáradozásán.

Dr. Tóth Károly
a KBK főtitkára

Hazai szemle

A XVI. századból a XX. századba

A reformáció emlékünnepe

Ünneplő Gyülekezet!

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa által rendezett közös reformációi ünnepek *jelentősége egyre nő* és bizonyos vonatkozásban más hangsúlyt kap, mint évekkel vagy évtizedekkel ezelőtt. Míg korábban kétségtelenül volt némi demonstratív jellege és jelesen szolgálta a protestáns öntudat erősítését — ma anélkül, hogy a jó értelemben vett protestáns öntudatot el akarnánk szűrkíteni, *mégis inkább a taggyűlések egymással való közösségének megélésére és gyakorlására tesszük a hangsúlyt, valamint arra, hogy az egymásnak való kölcsönös segítesen túl, hogyan tudnánk együtt a lehető legnagyobb segítséget adni népeinknek és a népeknek.* Egymással való közösségünk megélése közös hitbéli alapjaink még az eddiginél is világosabb és tudatosabb felismerésén keresztül történhetik a Szentlélek segítségével által és ugyancsak ezek a közös alapok teszik lehetővé és kötelezővé számunkra a közös cselekvést népünkért, társadalmunkért és az emberiség nagy családjáért.

Mindez összefügg a reformáció értékelésével. Az értékelésnél megkísérthet bennünket két nézet. Az egyik az, hogy gyorsan kimondjuk: a 20. század nem a 16. század! Ez azt jelentené, hogy alig lehet valamit ma kezdeni Lutherral és Kálvinnal, vagy az 1700-as években működő Wesley Jánossal és Károlyival, vagy az 1800-as években szolgáló Spurgeonnal, mondván, hogy saját korunk egyházi és társadalmi kérdéseire válaszoltak és a mi kérdéseink mások. Ezzel ellentétben a másik nézet lehet az, hogy úgy nézünk Lutherra, Kálvinnra és a többi reformátorra és igehirdetőre, valamint a létrejött hitvallási iratokra, mint akik és amelyek minden eljövendő kor református, evangélikus, baptista, metodista, adventista egyháza és azok tagjai számára megadta a végleges feleletet minden hitbéli és erkölcsi kérdésre, többek között a szociáletikai kérdé-

(Elhangzott a Budapest — Szilágyi Dezső téri református templomban tartott, közös reformációi emlékünnepeken.)

sekre is. *Ez azt jelentené, hogy a 20. század kérdéseire a 16. század feleleteit adjuk.* Nyilvánvaló, hogy mind a két nézet téves és rosszul közelíti meg a reformációt és a reformátorok munkáját. Látnunk kell ugyanis egyfelől azt, hogy Isten Szentlelkének vezetésével a reformátorok olyan felismerésekre jutottak, amelyek nem időlegesek, hanem ma is és az eljövendő korokban is igazságok maradnak, másfelől a maguk korában nem találkoztak olyan kérdésekkel — egyházi, társadalmi, gazdasági téren egyaránt —, amelyekkel ma mi találkozunk, tehát nem is adhattak feleletet azokra, következésképpen hitvallási tételek sem fogalmazhatók azokra nézve. Ezért több kérdésben tovább kell lépünk mint a reformátorok és meg kell fogalmaznunk a ma élénk jövő kérdések kapcsán — sokszor szinte hitvallásszerűen — álláspontunkat.

Emeljünk ki a reformátorok felismeréseiből és hitvallásainkból néhány olyan igazságot, amelyekre ma is és pedig hangsúlyozottan kell figyelni, ha a reformáció egyháza akarunk maradni.

A valódi kincs

Akár Luther, akár Kálvin vagy más reformátorok teológiáját vizsgáljuk, egy pillanatra sem lehet kétségünk afelől, hogy *a középpontban Isten Igéje áll.* Luther az 1517-ben kiszögeezett 95 tételben így vall: „Az egyház igazi, valódi kincse az Isten kegyelmének és dicsőségének szent evangéliuma.” Egy későbbi iratában pedig szinte szent elragadtatással mondja: „A lélek mindent nélkülözhet, csak Isten Igéjét nem. . . . Az Igében mindene megvan: tápláléka, öröme, békessége, világossága, megigazulása, igazsága, bölcsessége, szabadsága és mindennemű java bőséggel. Ez az ige pedig nem egyéb, mint a Krisztusról szóló prédikáció, az evangélium.” Lényegében ugyanilyen szenvedéllyel beszél Kálvin is Isten Igéjéről. Bart Károly mondta: Kálvin maga azt akarta, hogy minden más előtt a Szentírás magyarázójának tekintse.” Neki is éppen olyan drága volt Isten törvénye és evangéliuma, mint Luthernek. Mindkettőnél a Szentírás tanulmányozásából indult el a reformáció. Az Igén keresztül ragadta meg őket Isten egyéni életükben és lendítette őket munkába az egyház megreformálására. Mindannyian tudjuk, hogy a reformációnak megvolt az akkori szellemi, gazdasági, társadalmi és kulturális életben a feltetele, de az nem lehet kétséges, hogy az evangélium újjáteremtő hatalma által lett reformáció és ment végbe ez a reformáció.

A reformáció egyházainak a 20. században is mindennek előtt arra kell rácsodálkoznunk és azt kell magunkban tudatosítani, hogy *ezt az evangéliumot az Isten nem vonta meg tőlük, hanem az az övéké is, és benne „mindennemű javuk bőséggel”.* Az egyház igazi kincse sohasem a világi hatalom, nem is a struktúra, amely talán évszázadokon keresztül kiállta a próbát még a protestáns egyházakban is, nem is a történelme, amelyben sok gyengesége és elesettsége ellenére hitvallók és gályarabok is vannak, nem is Luther, Kálvin, Bornemissza, Sztáray, Méliusz Juhász Péter, Wesley, Spurgeon és a többiek, hanem Jézus Krisztus evangéliuma, amelyet ők is hordoztak, prédikáltak és éltek.

Ez az az evangélium, amelyről Pál apostol a Rómaiakhoz írt levelében azt vallja: „Isten (dünamisza) ereje az, amellyel minden hívőt üdvözít” (Rm 1, 16). Ez az az evangélium, amely által Isten hitet ébreszt, egyházat teremt, egyházat tart meg, egyházat újít meg és vezeti egyházát a történelemben.

Ez az evangélium az, amelyen keresztül Isten kinyilatkoztatja, hogy nemcsak a Benne hívőket, hanem az „*egész világot szereti*”, hiszen az egész világért adta oda egyszülött Fiát (Jn 3, 16).

Ez az evangélium nem egyszerűen valamiféle tanvagy dogma. Nem is idealista vagy egzisztencialista filozófia és nem is keverhető a materialista filozófiával. Csupán hirdetett és a Szentírásban leírt örömhír arról, hogy Isten Jézus Krisztusban szeret bennünket és a teremtett világot. Ez „*az egyház valódi kincse*”.

Krisztusra mutatva

Amikor a reformáció olyan felismeréseit kutatjuk, amelyek nemcsak a 16. században voltak igazságok, hanem a 20. században is egy ragyogó névvel kell megállnunk. Ez a név: *Jézus Krisztus.* Az egész reformáció lényege az, hogy arra a Krisztusra mutatott rá, akit a középkori egyház egész struktúrájával, egyházi és világi hatalmaskodásával, tanrendszerével, zsinataival és pápáival eltakart. A reformáció úgy mutatott rá Krisztusra, mint a bűnbocsánat, élet és üdvösség egyedüli ajándékozójára. Annak a szobrászművésznek volt igaza, aki olyan reformációi emlékművet akart készíteni, melyen Jézus középen álló óriási alakja mellett a reformátorok alakja egészen kicsi lett volna jelezve, *hogy ők a reformáció egész munkájával Krisztusra akartak mutatni.* Így mondta ezt Luther: „Az egész Szentírás eleitől végig egyedül Krisztusra mutat s csakis hozzá utal és hallgat a szentekről, valahányszor a kegyelem és igazság elnyeréséről van szó. Kegyelmet és igazságot csak az Ő teljessége adhat.” És egybehangzik ezzel az, amit Kálvin mondott: „Minthogy Jézus Krisztus a törvény és próféták végecélja és az evangélium tartalma, ne törekedjünk más célra, mint az Ő megismerésére, tudván, hogy Tőle a legkisebb mértékben sem lehet eltávolodni anélkül, hogy el ne tévelyednénk.” Ezért tettek a reformátorok így bizonyosságot: *solus Christus, egyedül Krisztus!*

Azt is mondhatjuk, hogy akkor lett reformáció, amikor a reformátorok az evangélium által felismerték, hogy kicsoda a Krisztus. Nem ugyanez-e a tapasztalata a mi nemzedékünknek, egyházainknak itt Magyarországon? Amikor 32 évvel ezelőtt a háború romjai alól, feltámadt Lázárként egyházaink is kibotorkáltak és elindultak egy épülő, új társadalmi rendben, volt-e más kivezető út számunkra, mint az, amit Kálvin János mondott a maga korában: „Ne törekedjünk más célra, mint az Ő megismerésére, tudván, hogy Tőle a legkisebb mértékben sem lehet eltávolodni anélkül, hogy el ne tévelyednénk.” Bármilyen sok jóindulatot és megértést kaptunk társadalmunktól és bármennyire nem a két világháború között elkövetett mulasztásaink és vétkeink szerint bának velünk, mégis nekünk magunknak kellett utat keresnünk, utat találnunk, újat kezdenünk és dolgainkat másképpen tennünk, mint azt korábban tettük. *Hamarosan kitűnt, hogy nemcsak az üdvösségünk dolgában igaz, hogy „egyedül Krisztus”, hanem akkor is „egyedül Krisztus”, ha rá akarunk lépni szolgálatunk útjára és módjára az új történelmi helyzetben. Krisztust kellett jobban megismernünk vagy újra felfedeznünk, mint a reformáció idején.* És az evangéliumból egyre élesebben rajzolódott elénk annak a Krisztusnak az arca, aki ezt mondotta: „*Mert az Emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és életét adja váltságul sokakért*” (Mk 10, 45). Az Ő jobb és ilyen megismerése nyomán indultunk el és járunk ma is a diakóniai úton. Mondhatom azt is, hogy Krisztus igazabb megismerése

nyomán tovább folyik egyházunk megújulása vagy ha úgy tetszik a szünet nélkül reformációra szoruló egyház reformációja.

A központi üzenet

Több oldalról közelíthetjük meg a reformációt, annyiban azonban bizonyos, hogy nem kerülhetjük ki annak központi üzenetét: *megigazulunk kegyelemből — hit által*. Amikor Luther az evangéliumból ezt az igazságot felismerte, „kitérült előtte a menny” — ahogy ő maga vallja. Számára élet-halál kérdése volt, hogy Isten előtt megállhasson, Előtte igazsága legyen. Ugyanakkor kétségbeesve látta, hogy nem lehet saját igazsága. Ezért volt számára a mennyei felérő drága kincs, amikor a Szentlélek világossága által felfedezte, *elég neki Krisztus igazsága*. Így ír erről: „Ez bizony csodálatos igazság. Hogy megigazulunk — igazságunk van, amely azonban mégsem holmi cselekedet, vagy gondolat és egyáltalában nem bennünk van, hanem egészen rajtunk kívül a Krisztusban, de kegyelemből, ajándékképpen mégis valósággal a miénk s annyira sajátunk, mintha magunktól szereztük volna meg. ... A hit megragadja mindezt és reá támaszkodik.” Ezzel teljesen egybehangzó Kálvin tanítása is, sőt ugyanez teológiájának a közepe és lényege. Ezt mondja: „A megigazulás azt jelenti: abban az igazságban részesülünk, amelyet Krisztus mindhalálig való engedelmségével szerzett meg s ezért Isten színe előtt már nem bűnösökként jelenünk meg. A megigazulás nem igazzátevés, hanem bűnbocsánat és Krisztus igazságának beszámítása.” Kálvin ezt a tanítást „sarkpont”-nak nevezi, „amely nélkül — mint mondja — a vallás nem maradhat fenn”.

A 20. században élő protestáns egyházakat vagy azoknak tagjait néha megkísérelheti, hogy a „kegyelemből hit által” való reformátori tanítást a 16. században, annak egyházi-vallási légkörében élt emberek sajátos problémájának minősítsék és bizonygassák, hogy a 20. század „vallásos igényű” embereinek már mások a problémái, mint az, hogy „megigazulnak-e” az Isten előtt vagy sem. Hallani lehet, hogy a mai ember számára már nem az az izgalmas, hogy „miképpen nyerhetnek egy kegyelmes Istent”, hanem sokkal inkább az, hogy „miképpen nyerhetnek egy felebarátot”. Nem vitás, hogy minden kornak lehetnek és vannak olyan kérdései vagy „kihívásai, amelyekre az egyháznak és azon belül a protestáns egyházaknak is meg kell felelniük, de ezek egyike sem olthatja ki az emberi szív nagy vágyát, hogy békességre jusson Istennel. Az Istennel való személyes viszony nélkül és ennek igénylése nélkül az egyház vallásos igényű széplelkek egyesületévé válik. A reformáció ünnepélyén pedig még külön is hangsúlyoznunk kell, hogy a protestáns emberek nem élhetnek meg — különösen a 20. században nem — valamiféle duzzadó protestáns öntudatból, kultúrprotestantizmusból, vagy a római katolikus egyház tanításai elleni tiltakozásból, hanem csakis az élő és kegyelmes Istenben való élő hitből és abból folyó önfeláldozó diakóniai életből. És ez vonatkozik nemcsak az egyes protestáns személyekre, hanem a protestáns egyházakra mint közösségekre is. Ezért nyomatékosan szeretném aláhúzni, amit ezzel kapcsolatban Luther mondott: „Nincs is a keresztyéneknek más jócselekedete és gyakorlata, csak ez az egy: *megragadni Krisztust hittel s ezt a hitet gyakorolni, erősíteni szüntelen*. Más úgynevezett »jócselekedet« nem teszi keresztyénné. Ezért pazar kincs a Krisztusban való igaz hit. Mert minden benne van.”

Ami már most azt a véleményt illeti, hogy a 20. szá-

zad emberének nem a „kegyelemöl hit által való megigazulás” a fő kérdése, hanem az, hogy „miképpen nyerhetnek egy felebarátot”, azt tudjuk mondani, *hogy a kettő egymástól elválaszthatatlan. A kegyelemből való megigazulás ajándéka lesz a forrása, motorja annak, hogy a másik ember segít felebarátja legyen. Ha az üdvösségünket elnyerjük ingyen kegyelemből Krisztus által, és azért nem kell „megdolgoznunk”, akkor felszabadul mindkét kezünk és minden erőnk arra, hogy a felebarátért, annak testi-lelki jólétéért, emberi körülményeinek javításáért, boldogulásáért dolgozzunk.*

És éppen itt kel idéznünk — bármennyire ismertek — a két nagy reformátornak a 16. századból a 20. századba áthangzó nagyon aktuális szavait. Így mondta Luther: „A hit valami eleven, szorgos, tevékeny, hatalmas dolog, melynek lehetetlen, hogy ne cselekedjen szakadatlanul jót. Nem kérde, hogy kell-e jót cselekednie, hanem mielőtt még kérdezi az ember, máris cselekedett s mindig azon van, hogy cselekedjék”. És így mondta Kálvin: „Hogy a jó cselekedetnek valami-féle részük van az ember megigazításában, ezt határozottan tagadjuk; a megigazultak életében azonban ott van a helyük... Ahol Krisztus van, ott van a megszentelés Lelke... aki a szíveket újjászülű új életre. És másfelől ahol ez a szentség és ártatlanság utáni buzgó törekvés nem mutatkozik elevenen, ott nincs a Krisztus lelke és maga Krisztus sem... Ez tehát a ni prédikálásunk tartalma: Krisztus megújítja azokat, akiket megigazít boldog életre, kiszakítja őket a bűn hatalma alól és az igazság uralma alá helyezi, újjáteremti őket Isten képmására és átforgalmazza a maga akarata iránti engedelmségre Lelke által”.

Mindez azt jelenti, hogy a kegyelem evangéliumból élni kell és a hitnek szeretetté kell válnia a felebarát iránt. De éppen itt kell továbblépnünk a 16. századhoz képest.

Ahol tovább kell lépnünk

A 16. században a felebarát iránti szeretet gyakorlását elsősorban *individualista* jellegűnek tekintették. *Vagyis inkább az egyes emberre irányult. Az ajtó előtt ülő Lázár megsegítése, az irgalmas samaritánus történetében említett, rablók kezébe esett ember felkarolása, egy pohár víz’ nyújtása a szomszédnak, és az irgalmasság ezekhez hasonló megnyilvánulásai jellezték a felebarát iránti szeretet gyakorlását. Ez a jellegesség lényegében a későbbi századokban is érvényesült, még akkor is, ha voltak kiváló protestáns személyiségek pl. *Wichern, Francke, Schweitzer Albert* és mások, akik messze túlépték a szűkebb értelemben vett szeretetszolgálatot és annak körét jelentősen bővítették. Ezzel együtt igaz az, hogy a keresztyén egyház és benne a protestáns egyházak sem vették észre az égető szociális problémákat amelyeknek megoldását — az individualis jellegű szeretetmunkán túl — nekik is segíteniük kellett volna. Az egyházak szinte érzéketlenek voltak a szociális és gazdasági kérdések iránt, a tágabb ölelésű felebaráti szeretet gyakorlása iránt. Ennek az érzéketlenségnek lett egyik „eredménye”, hogy a 18. század végén és a 19. század elején végbemenő első ipari forradalom idején a kizsákmányolt, és az egyházaktól is elhagyott munkásság és a mezőgazdasági nincstelenek elszakadtak az egyházaktól.*

A 20. században világméretű problémák várnak megoldásra: *a háború és béke az atombomba és neutronbomba árnyékában, az igazságtalan nemzetközi gazdasági rend, a fejlődő országok nyomorúsága, a rasszizmus, a még mindig gyarmati sorsban élő népek*

felszabadítása, az igazságtalan politikai, gazdasági és társadalmi struktúrák megváltoztatása, a Föld nyersanyagkészletével való gazdálkodás, a környezet szennyezettése, a világ élelmiszer készletének fokozása, a sivatagok hódítása és még lehetne folytatni.

Világosan kell látnunk, hogy ezekben az összefüggésekben nem elégséges az individuális jellegű felebaráti szeretet gyakorlása. Az is világos, hogy régi értelemben vett jótékonyági akciók és karitatív tevékenység most már nem elegendő. Most a felebaráti szeretet világméretű dimenziókban kell gyakorolni. A diakóniát sokkal szélesebb körben kell végezni. Ez most már nem irányulhat csak az egyes emberre, sokkal inkább az egész emberi közösségre: a társadalomra, a népre, az egész emberiségre és csak ezeken keresztül az egyes emberre.

Mint ehhez azt is hozzá kell tennünk, hogy ez nem egyéni feladat, hanem az egész egyházé, az egész keresztényisége, benne a protestáns keresztényisége is. Ezzel a tágölelésű diakóniával segíthetjük azokat a jóakarátú világi erőfeszítéseket, amelyek a világ mai problémáinak megoldását akarják elérni.

Istennek adunk hálát azért, hogy a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tagegyházai már évtizedekkel ezelőtt felismerték, hogy elsősorban népünk között, az épülő szocialista társadalomban a szeretet dimenzióinak kitágításával kell végeznünk szolgálatunkat és így kell segítséget adnunk népünknek a nagy országepítéshez és ezzel együtt felismertük azt is, hogy határainkon túl, a népek nagy családjában is ezzel a tágölelésű diakóniával kell a hitből folyó szeretetet gyakorolnunk, fáradozva a békéért, a társadalmi igazságosságért, az elnyomott gyarmati népek felszabadításáért és a faji egyenlőségért. Egyházaink állásfoglalásai minden bizonnyal befolyásolták a világ különböző részeiben élő, különböző társadalmi rendben élő egyházakat is és bátrabb szolgálatra ösztönözték őket a társadalmi és politikai diakónia területén.

E helyen sem feledkezhetünk meg arról, hogy a *Keresztény Békekonferencia* — amelynek munkájában magyarországi egyházaink alapításától kezdve aktívan vettek részt — mindig elől járt az egyházi világszervezetek között a szélestávú diakónia gyakorlásában és a konkrét állásfoglalásban és segítségadásban.

Dar-es-Salaam

Amikor arról beszélünk, hogy a 20. században a reformáció egyházainak több kérdésben előbbre kell lépniük a 16. században született reformatori állásfoglalások és hitvallásainkhoz képest, jól felfigyelnünk arra, hogy ilyen irányba jelentős előrelépéseket tapasztalunk több egyházi világszervezetnél. Ezek a világszervezetek egyre inkább felismerik a világtávlatú diakóniai munka szükségét és kötelezettségét. Ezzel összefüggésben, példaképpen szeretném megemlíteni a *Lutheranus Világszövetség Dar es-Salaamban tartott VI. nagygyűlését*, amely az elmúlt nyáron volt. Szinte minden határozatában hangsúlyozta, hogy az egyházak „globális partnerságban” végezhetik csak el szolgálatukat vagyis szembe kell nézniük azokkal az égető problémákkal, amelyekkel világunk küszködik és részt kell vennünk azok megoldásában. Külön is határozat született az „evangélikus egyházak társadalmi, politikai funkcióiról és felelőségünkről”. Ez a határozat többek között ilyen mondatokat tartalmaz: „Az egyházak nem vonulhatnak vissza a felelőségtől, mivel annak a társadalomnak, amelyben élnek, szerves részei... e szolgálatban kifejezésre kell juttatniuk egyfelől Istentől való függőségüket, másfelől a világgal

való szolidaritásukat”. Aztán Luther „két birodalomról” szóló tanítására hivatkozva a határozat felszólítja a keresztényeket, „hogy vegyenek részt azokban a struktúrákban, amelyekben napi életük folyik és amelyek egy adott formái a teremtettség iránti felelősségnek, a felebarát szolgálatának és az egész emberiség szolgálatának. Ez lehetővé teszi — mondja a határozat —, hogy részt vegyenek a nagyobb szabadságért és igazságért való küzdelemben is”. Majd így folytatja: „Az igazság érdekében való szó az egyház missziójának lényeges és alkotó része”.

Hogy a nagygyűlés ezt a tág ölelésű diakóniai szolgálatot egy konkrét esetben, hogy gyakorolta az kitűnik a dél-afrikai fehér keresztényekhez küldött felszólításból. Köztudomású, hogy Dél-Afrikában több esetben a protestáns keresztények is, még az egyházban is gyakorolják a fajüldöző rezsim apartheid politikáját. A nagygyűlés felszólította a fehér protestánsokat, hogy tagadják meg fajüldöző kormányukat. A nagyon éles — és a Lutheranus Világszövetség eddigi történetében páratlan határozat, amelyet a nagygyűlés megszavazott, így hangzik: „Normális körülmények között politikai kérdésekben a keresztények lehetnek különböző véleményen. Azonban politikai és társadalmi rendszerek olyan bűnössé és elnyomóvá válhatnak, hogy a hitvallással egyetértésben nem lehet mást tenni, mint megtagadni azokat és egy változásért munkálkodni. Dél-afrikai fehér tagegyházainkhoz fordulunk különösképpen is, hogy ismerjék fel: a dél-afrikai helyzet ma status confessionis-t jelent. Ez azt jelenti, hogy hitünk alapján, és azért, hogy az egyház egységét megmutassák, az egyházaknak nyilvánosan és egyhangúan meg kell tagadniuk az apartheid rendszer létjogát”. Úgy gondolom, mindenki érzi, hogy ez egy több egyértelmű és világos állásfoglalás. A felebarát iránti szeretet dimenziói nemcsak egy-egy embert érnek el, hanem milliókat, akiket kormányuk faji megkülönböztetéssel súlyt.

Ugyancsak a nagytávlatú diakóniai szolgálat szükségességének felismeréséből fakad, hogy a nagygyűlés levelet intézett az *Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia belgrádi tanácskozó testületéhez és kérték őket, hogy tegyenek erőfeszítéseket a Helsinkii Záródokumentum elveinek érvényesítéséért*, és ezzel együtt felszólította a tagegyházakat, hogy ők is fáradozzanak a saját országukban ezeknek az elveknek az érvényesítéséért.

Ugyancsak továbblépést jelentett egy neves amerikai teológusnak előadása, aki bátran kimondotta: „Mi lutheranusok valljuk meg, hogy sem szóban, sem cselekedetben nem tettünk elég világosan bizonyosságot az Isten kijelentéséről, a felszabadításról és a forradalomról.” Aztán kifejtette, hogy hirdettük ugyan az evangéliumot az égi üdvösség érdekében, de elhallgattuk Isten törvényének a földi igazságra vonatkozó szavát, a szabadítással kapcsolatban hangsúlyoztuk a bűntől, a haláltól és a gonosztól való szabadulást, de megfeleledkeztünk a társadalmi, politikai felszabadulásról, az igazságtalanból való felszabadulásról, végül beszéltünk az ún. „igazságos háborúban” való részvétel lehetőségéről, de nem beszéltünk egy „igazságos forradalomban” való részvételről mint végső évről — mondta az amerikai professzor.

Ezekből a megnyilatkozásokból kitűnik, hogy szerte a világon a protestáns egyházak — de nyilvánvalóan az ortodox és római katolikus egyházak is — lépnek előre, hogy szolgálatukat minél jobban tudják betölteni a mi korunkban. Jó tudnunk, hogy mi az előre lépést már korábban megtettük, de azt is világosan kell látnunk, hogy ezt az előrelépést tovább kell folytatnunk.

Az „igazságos forradalom”

Ha az amerikai professzor kifogásolta, hogy az egyházak még nem vetették fel az „igazságos forradalomban” való részvétel kérdését — annak ellenére, hogy a mi egyházaink ezt a kérdést már többszörösen is végiggondolták és döntésre jutottak — most a Nagy Októberi Szocialista Forradalom 60. évfordulóján összegezzük véleményünket és álláspontunkat. Anélkül, hogy ezen a helyen részleteznénk a Nagy Októberi Szocialista Forradalom eseményeit és eredményeit, mindannyiunk előtt világos, hogy ebben a forradalomban a kizsákmányolás minden fajtájának megszüntetése és az osztály nélküli társadalom felépítése volt és jelenleg is ez a cél. Nekünk hívó embereknek tudnunk kell, hogy Isten értelmünket és lelkiismeretünket azért is adta, hogy életünk közösségi kereteit szüntelenül alakítsuk minden ember javára. A történelemből és a világ jelenlegi helyzetéből is tudjuk, hogy a társadalmi, politikai, gazdasági struktúrák, sokszor a fejlődést gátló szerepet játszanak. Sőt az emberi bűn következtében — ha ezeket a struktúrákat egyéni vagy csoportérdekerek kerítik hatalmukba, eszközei lehetnek az elnyomásnak és kizsákmányolásnak. A keresztyén emberek korábban azt tartották helyesnek, ha még az ilyen struktúrákba is beilleszkednek és belülről igyekeznek azt humanizálni. Ma már sokan a felebarát iránti szeretetből forradalmibb álláspontot foglalnak el. Azt keresik, hogy nagyobb idővesztés nélkül — akár forradalommal is — miképpen lehetne alapvető változást előidézni egy igazságtalan társadalmi rendszerben. Így kerül előtérbe — mint utolsó lehetőség — az

„igazságos forradalom” kérdése, és a keresztyén embereknek abban való részvételének lehetősége. Mi azt valljuk, hogy szerte a világon olyan változásokra kell törekedni, amelyek megszüntetik a kizsákmányolást és a nyomorba süllyedést és az egyes ember szabadabb és felelős részvételére vezetnek a társadalmi életben. Ennek eléréseért — meggyőződésünk szerint — a keresztyén emberek is fáradozhatnak és fáradozniuk kell. Ennek gyümölcsei egyre jobban érnek be hazánkban is, a mi társadalmunkban. Ezért tudunk jó lelkiismerettel együtt ünnepelni népünkkel a Nagy Októberi Szocialista Forradalom 60. jubileumán.

A hazai ökumené

Most már csak egy kérdést kell befejezőképpen felvetnem? Azt, amit felvettem előadásom elején is; hogyan tudánk mi, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tagegyházai az egymással való közösségünket még az eddiginél is jobban megélni. Amikor ezt felvetjük megint csak egy névhez jutunk el. Ez a név: Jézus Krisztus neve. Mindannyiunknak Hozzá kell még közelebb mennünk, benne még jobban hinnünk és akkor egymáshoz is még közelebb jutunk. Ahhoz a Krisztushoz Akiben atyáink hittek, Akire nézve végezték a reformáció munkáját, és Aki maga szolgál a 20. században élő reformáció népének, hiszen Ő maga mondja: „Mert az Emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy Ő szolgáljon, és életét adja váltságul sokakért”.

D. Káldy Zoltán

Kulturális krónika

„Az lesz a mű, mit néped lelke diktál”

Illyés Gyula 75 éves

Az a hatalmas életmű, amit eddig felépített Illyés Gyula, tipikusan e századi. Lírája, drámái, regényei, esszéi, szociográfiái a magyar XX. századról adnak hiteltel képet. A jövő század embere, ha csak Illyés életművét tanulmányozná, abból tökéletesen megismerné századunkat. Gondoljunk, mindenekelőtt, a Puszták népe valóságához, minden retusálást mellőző rajzára, melyben a század első felére oly jellemző gazdasági cselédséget mutatja be. Vagy a magyarság életét, gondjait, sorskérdéseit boncolgató tanulmányaira. A magyar irodalomban Illyés az, aki a legrészletesebben, minden aspektusból kianalizálta népünk múltját, jelenét és jövőjét. Drámái ennek a mélyreható vizsgálódásnak művészi vetületei. De irodalomtörténeti és nyelvészeti esszéi is, e század irodalmi életének sokszínűségét örökítik meg. A Nyugat első nemzedékétől kezdve végigvonulnak tanulmányaiban, recenzióiban a már klaszszikussá emeltek, de a méltánytalanul elfelejtettek is. Nyelvművelői írásai a magyar nyelv tisztaságának védelmét szolgálják. S nem véletlenül hagytam e felsorolás végére líráját. Hiszen költészetéből indul ki, vagy abban tisztul le mindaz, amit más műfajokban megfogalmaz. Életművének, lírája adja a tartószervezetét. A Nehéz föld, Sarjúrendek, a Három öreg, Hősökről

beszélek „mini-szociográfiái”, „életrajz-mozaikjai”, a 20-as, 30-as évek nehéz, küzdelmes magyarságát bemutató, aztán az Egy év, Szembenézve, Két kéz új életet, hazát teremtő, a kezdet nehézségeit kimondó és ezzel feloldó, építő munkára serkentő versei. Vagy a Kézfogások, Új versek, Dölt vitorla, Fekete-fehér személyes vallomásai hazáról, népről, emberiségről, művészetéről, magányról, öregedésről, életről és halálról. Nyugodtan mondhatjuk tehát, hogy Illyés lírája — s természetesen egész életműve — a magyar XX. század eddigi történelme. Hű maradt ars poeticájához: az lesz a mű, mit néped lelke diktál. S valójában, ebben a műben nincs idegen hang, hazug beszéd, olyan őszinte, tiszta és egyszerű ez, ahogy népe gondolta és diktálta.

Dolgozatomban, Illyés e gazdag életművéből, csak lírájával foglalkozom. Ebből is csak az Illyés Gyula művei sorozatban megjelent összegyűjtött versek két kötetével. Ne volt szándékom mélyreható értékelést adni, csupán néhány gondolatot kiemelve, amilyen tovább építhető vázlatot.

Illyés Gyula lírájában fontos szerepe van a tájnak. Nem abban az értelemben, hogy ún. tájírát művel, hanem úgy, hogy bármerre jár, bármiről ír, benne ma-

rad a tájban, különösen a tolnai tájban. Itt gyökerezik egész lénye, az élet utánpótlása mindig innen érkezik számára. Ez a táj lélegzik, él Illyés lírájában. Van, amikor nagy lélegzeteket vesz, akkor benne van egész Európa, s van, amikor csak piheg, Szemlőhegy-i vagy Tihany-kerti apró lélegzetekkel. Nem tudna ő máshol élni. Dél-Franciaországban Toulouse és Albi között is csak azért, vagy Párizsban, mert oda is Rácegrespusztát viszi magával. „A tájat nem lehet elfelejteni. Ahogy megy az ember a Sió mentén, vagy Regölyllyel szemben bevág a Kapos-völgybe...”² Ezért tud Illyés mindvégig „földközben” maradni. „Az ér valamit vers, mely földet ér.” Ő itt éli át gyehennáját és edenét.

1. „Halottak napján jöttem én a földre...”³

1902. november 2. Rácegrespuszta. Mintha már születése predestinálná a nagy küzdelemre, melyet a halállal folytat majd lírájában. „November szülötte, a temetőben / ringatózom megint, mint bölcsőben,”⁴ A táj végtelensége, a pásztorok függetlensége, szabadsága, mindenütt nagybácsik, sógorok, generációk együttélése, a pusztai esték meghitt hangulata, a világ folyásának megvitatása, a megszokott tárgyak szeretet-közelsége. Ozora, a Szent István-napi búcsúk, jólét, terített asztalok, kocsmák. Majd Cece, a merőben más világával, mint Ozora. Bonyhád, Sárszentlőrinc, Simontornya... stb. Mind-mind életgyökereit tápláló, életművet meghatározó helyek és emlékek. Nem véletlen nyilatkozik így, jóval később, Illyés: „Boldogtalan voltam, amikor el kellett hagyni a pusztát.”⁵ Innen hozza rendíthetetlen szabadság-szeretetét. Nem tűri a kötöttségeket, a korlátokat. Lelkében örökre „pusztai” maradt, aki végtelenül száguldhathat, mint a pusztai szél. Innen ered igazság-szeretete, mely egyik tartópillére életművének: „Itt állok meztelen ököllel és szájjal... / Érző öklöm üssön, ne bérelt parittyá!”⁶

2. „Menjek fővel, fával, vízzel beszélgetve s együgyű népekkel, kiknek fia vagyok.”⁷

A puszták népe hűségre tanította fiát. Ez a hűség mindvégig megmarad Illyésben. Népét tartotta egyedül szem előtt. Az az Illyés, akiben az érzelmet is a gondolat öleli át, fajtájához mindvégig érzékeny marad. „Az az ember — írja róla Schöpplin — aki született tehetségével, szerzett műveltségével, elért pozíciójával lelkileg hiánytalanul benne maradt származása rétegében.”⁸ Illyés lírájában maga a nép szólal meg. Első kötetét bizonyítják, hogy népének akar szószólója lenni. „Most sejteni merem, hogy kiszemeltem” — írja, s azok helyett akar beszélni, kiknek „szavaik elbűjtak”. Ez a hűség, ez a „néphez tartozás” nem programszerű Illyésnél, hanem lelke legmélyéről fakad a maga természetességével és őszinteségével. Népét nem véli felfedezni mindazt a tisztaságot, jóságot, melyre egész erkölcsi világrendje felépül. Az egyszerű, tiszta emberek cselekedeteikkel, másokon való segítségükkel, erkölcsösségükkel e jóság megmutatói. Illyés egész hangvétele, előadásmódja, gondolkodása, szófűzése, szemlélete tőlük származik. Nem szégyell semmit abból, amire ők tanították. Az ő ravaszáguk, eredeti ésjárásuk, cinkos kacsinásuk, mind-mind Illyésé is.

3. „Nagy próbát rótt rám már azzal az ég, hogy vegyesházasságból származék.”⁹

Illyés nem vallásos. Bár kész Isten befogadására, mint a dolgok végső értelmének, az egész teremtés befejező aktusának a befogadására, de csak akkor, ha bi-

zonyítani, igazolni tudja a maga számára.¹⁰ Ezért nincs benne Isten-keresés, ezért nem fogadja el az isteni gondviselést. Felfogása szerint nem az Isten kezében vagyunk, hanem a saját sorsunk a saját kezünkben.¹¹ De nem is ateista, bár egyik nyilatkozata szerint anyja annak nevelte.¹² Nála az ész lép Isten helyébe. S mindezek ellenére Cece és Ozora vallásos légköre Illyésre mégis „nagy próbát rótt”, tehát hatással volt. Helyesen állapítja meg Fodor Ilona: „ha már most e kettősséget Illyésben, a gyermekben, a kamaszban próbáljuk tetten érni, Cece és Ozora: az apai és anyai örökség, valóban két ellentétes, egymással örökösösen felelő végvárat, állandóan összeszikkasztó és heves kislélésekkel érintkező pólust jelent.”¹³ Az most már a kérdés, hogy ez a két „felelő végvár”, a protestáns és katolikus háttér feszültsége mit eredményez Illyésnél. Maga felel meg a kérdésre: „örök harcukat tovább harcolom.” Racionalizmusával és realizmusával azonban a protestantizmushoz áll közelebb. „Cece és Rácegres mindig kibírja a közvetlen szembesítést a valósággal — Ozora — soha.”¹⁴ Történelemszemléletének a reformáció felel meg jobban. „A reformáció genfi emlékműve előtt” c. versében az egyén és közösség kapcsolatát kutatva, a tőle megszokott gondossággal járja végig a kérdést: érdemes volt-e? Nem felületesen, nem felelősség nélkül, hanem magával vitatkozva, érveket és ellenérveket felsorakoztatva adja meg a vers végén a feleletet: „Mondd hát velem, hogy dicsőség reájuk!... / volt bárkié a szándék, / maga az Isten se tudhatta másképp.”¹⁵ A fejlődés, haladás érdekében a harcot is elfogadja, sőt szükségesnek is tartja. Sokszor a „nagy ár”, melyet az emberiség fizet az előbbre lépésért, elkerülhetetlen. A „nincs visszafelé út” szemlélete a versben ezt bizonyítja. Nyugodtan megállapíthatjuk tehát, hogy a „mindig ürhitő tolnai pásztor” és a „csupa dac sárréti prédikátor” küzdelme Illyésben, az utóbbi javára dőlt el.

II.

„nem feledhetsz, nem menekülhetsz, —
bárhová kerülsz!”¹⁶

A legnagyobb erőt mindig az adta Illyésnek, hogy otthon tudott lenni népe között. A bölcsőhöz való ragaszkodás, annak tudatos vállalása a legnemesebb, a legtisztább jellemmé formálta őt. Aki ember akar maradni, az nem menekülhet azoktól, akik formálták, alakították, mert nem tudja elfelejteni mindazt, amit érte tettek. Illyés juthatott bárhová, szíve mélyén mindig azokkal volt, akik küldték őt. „... Van helyem, szavam sok helyen. / Szmokingban, márvány-kandallóhoz / dőlve vitázom. Hirtelen: / mit élettől. Ezért nem tud Illyés elfogadni semmi olyat, ami életellenes. Ő mindenben az élet-jegyeket keresi. Szólna mostan ő szavamhoz / — vág belém — s e finom kör ahhoz, / ha egyszerre az ő szavát, / a vén cselédét hallanák?”¹⁷ De nem feledték azok sem, akik küldték. Számon tartották, megbízták benne, visszavisszavárták. Költőnek ez az igazi babérokoszorú. „Nem várt, nem ismert, nem köszöntött senki sem / még most sem akként, ami lettem. / Csak akként most is, ami voltam.”¹⁸ Ez az igazi életközösség. Az ad erőt, ha tudjuk, hová, kikhez tartozunk. Ez az erő árad a „Hősökről beszélék” záró sorából: „Ti üzenjétek végre nekem, / adjatok bátor harcielt, / hogy él a testvér összetartás, / lobogva bátrabb harci kedv, / miről fiatalok énekeltek.”¹⁹

1. „A szép, a jó, a hasznos,
mihelyt elkészül, az élethez áll.”²⁰

Illyés a legmélyebben életpárti. Mindazt, ami az életben emberi, szereti és ragaszkodik hozzá. Az irodalom szerepét is, elsősorban, abban látja, hogy az élet szebbé, jobbá tételéért küzdjön. Tehát az, ami igaz, szép és jó alkotás művészileg, az mindig jó és hasznos társadalmilag is. A költő nem rugaszkodhatik el az élettől. Ezért nem tud Illyés elfogadni semmi olyat, ami életellenes. Ő mindenben az életjegyeket keresi. A költő — szerinte — nem elvont ember, hanem nagyon is gyakorlati. A költészet az élet szolgálatában tölti be igazán hivatását. (Egy év, Szembezés, Rendet, Cserepezők stb.) Ezért sohasem lehet hazug. Őszintén ki kell mondani mindazt, ami az életet veszélyezteti: „ki szépen kimondja / a rettenetet, azzal föl is oldja.”²¹ Illyés életszemléletének két komponense van: az elégedetlenség az a reménység. Természetesen mind a kettőt a gondolat mozgatja nála. Az elégedetlenség nem engedi, hogy közönyösen belenyugodjon a gondokba, hogy félmegoldásokat fogadjon el, hogy az élet „gordiusi csomóit” csak úgy felületesen ketté vágja. Az ún. pesszimista versei is elégedetlenségének adnak kifejezést. Elégedetlensége tehát minden esetben továbblépésre készíti Illyést, amihez viszont a reménysége adja meg az erőt, a bátorságot. „A legnagyobb bátorság: a remény” — vallja egyik versében. Ez az „észszel mozgatott” reménysége elviszi Illyést egész odáig, hogy logikailag még a halált is legyőzhetőnek találja. Életszemlélete elveti az elidegenedés fogalmát. Semmi sem válhat az életben az embertől független erővé, ami rajta uralkodhatna. Az ember kísérletjen meg minden elcthelyzetet, életjelenséget, életkori állapotot a maga számára átformálni. Illyés szerint — s ezt is reménysége mondatja vele — mindenből, ami veszéllyel van az életre ki lehet préselni valami hasznosat az élet számára.

2. „Hazát kell nekünk is teremtenünk”²²

Az élet megvédésének egyetlen lehetősége: a munka. Az élet célja egyedül a termelőmunka lehet. A munka jelentősége végigvonul egész költészetén. Nála a munka mindig teremtő erő, mindig építő, az emberek szolgálatában álló. A munka fontos alkotóeleme Illyés nemzet-fogalmának is, hiszen közösségteremtő ereje van s lényeges összekötőkapocs az emberek között. Az első kötetek munka-fogalma fokozatosan töltődik meg tartalommal, hogy aztán az 1945 utáni lírájában a legfontosabb tartalmat kapja: hazát kell teremteni! A szemantikus éveiben Illyésnél a munka megőrzi méltóságát, éppen az által, hogy az élethez kapcsolja. „... Szíkbe vájt / csatorna, mit fogsz le? Feleld: halált. / S mit szabadítsz föl? Azt, amit / orvos, ha gyógyít, tanár, ha tanít: / az életet.” — írja Az építőkhöz c. versében, majd aztán így fejezi be a gondolatsort: „leomlanak / bálványok, trónok, égi-földi szentek, / de nem amit a munka megteremtett.” Az életet szolgálja Illyésnél a munka.

Egyébként ennél a versénél figyelhetjük meg a legjobban, hogy milyen nagy szerepet játszanak a tárgyak Illyés lírájában. Szinte hú társként kísérik végig egész életén. „Egy nyír, egy nyár, egy sornyi krumpliágy, / s krumpli közt egy törpe délibáb, / egy napraforgó... félszegen ezek / várják tőlem, hogy versbe lépjenek... / és mint emberek / a pusztáról tán elkerüljenek.”²³ Ugyanazt el lehet róla is mondani, amit Erdélyi Józsefről mondott egyik tanulmányában: „nem kísérletezik lótszal ott, ahol gyönyörű napraforgó terem.”²⁴ Ez az objektivitás egyre erősödik Illyésnél. Az

az érzésünk támad, mintha a tárgyak foglalnék el az emberek helyét a költő környezetében: „A tárgyakkal maradtam. Vélük / szólok végül, ha még beszélek. / Hang nélkül rajtuk át eresztem / magamhoz az emberiséget.”²⁵ Egy másik versében meg is indokolja a tárgyak szerepének ily mérvű megnövekedését: „Szi- vembe te jöjj be, szememen át, / te jegenyesor! és te, tisztuló / tavaszi rét s te, friss folyó, — / ti legyetek csak a világ. / Ami emberi: szúr, vág, csíp, mar, — oh / kirázni végre, mint férges ruhát / ember-bolhái- tól e tág / föld-viseletünket, az volna jó!”²⁶ Valóban helycsere történt emberek és tárgyak között? Elveszítette hitét Illyés az emberekben? Kiábrándult belőlük? Csalódott bennük? Valóban a „legsötétebb nihilje” ez Illyésnek, ahogy Béládi állítja? Nem gondolnám. Hiszen már a Rend a romokban kötetben megjelent Örökség c. versében is hasonló diagnózist állít fel az emberről, az emberi kapcsolatok deformálódásáról, amikor arról ír, hogy ökörtürellem, róka, ravaszság, tigris-szomj, sakál-étvágy, hiúz-tekintet, kameleon-szín, ganajtúró-szimat kell, s akkor „utat nyit végre, diadallal / ünnepel, ural a világ.” Inkább időskori sajtó-rosszágnak tudható be. Amíg ifjúkori lírájában a tárgyakkal sok mindent „elmondott” Illyés, ezek a tárgyak most elcsendesedtek, emlékek hordozóivá lettek, tisztaságukkal és hűségükkel az életről, a világról beszélnek a költőnek. Eddig is ezt tették, talán csak hangosabb hévvel, mint most. A tárgyakkal is emberek maradtak Illyés közelében. Az ő népe.

3. „Ha lazíthatnék, oh ha volna még kit,
életre téged, nemzetem, magyar!”²⁷

Már említettük, hogy Illyés nemzet-fogalmának egyik része a munka. Mi a nemzet? Illyés megfogalmazásában: az egy anyanyelvet beszélő dolgozó emberek közössége. A munka mellett tehát a nyelv kap fontos szerepet ebben a definícióban. Nyelv és nemzet nála szorosan összetartozik. A nyelv és a lét, a nyelv és a valóság összekapcsolásában a nagy elődök folytatója, Bessenyei, Kazinczyé. A nyelv nem csak forma, hanem kifejezendő tartalom is. A nyelv tisztasága a nemzet tisztaságát is jelenti.²⁸ Láthatjuk tehát, hogy Illyés szellemi principiumot használ a fenti meghatározásában. Kizárja a területi, faji, származási stb. kritériumokat, melyekkel más nemzeteket esetleg megsérthetne. Így tudja elérni, hogy nemzeti felelősséggel fáradozik az egészséges nemzetköziség érdekében. Az ő magyarság-fogalma nem kirekesztő, ellenkezőleg, átfogó eszme. „Bizonyos vagyok abban, hogy a föld népei az osztály nélküli társadalom útján haladnak. Szerves egyesülésük első állomása a teljes egyenjogúság. Egymást becsülő felek közt egyenjogúságot megteremteni másképp, mint szóértéssel, vagyis békével, képtelenség, mert hisz önmagában ellentmondás. Egy tizennégy-tizenötmillió nyelvű közösség nem megvetendő munkaterület még a világ népeinek együttesében sem.”²⁹

Hangsúlyt kap Illyés nemzet-meghatározásában a közösség fogalma is. Illyés mindig a közösség felől szemléli a társadalom állapotát. Ezért, szerinte, a szellem elsőrendű feladata ennek a közösségnek a munkálása, fenntartása. Az egyén is csak a közösségben található meg létjogát. Egyrészt az anyanyelvi közösséghez való tartozásában, másrészt az emberiség egyetemes közösségéhez való tartozásában. Nemzet-fogalma tehát nagyon is reális. Még a pesszimista hang is, mely olykor erőt vett Illyésen, épp a haza, a magyarság fogalmával kapcsolatosan, a még teljesebb meghatározást segítette elő. Hiszen nem a jövőt illetően volt ő pesszimista, inkább az elmulasztott lehetőségeket sajnálta. A Fekete-fehér kötetének bevezető soráiban

ezt írja: „Ritkán volt oly emberi föladat magyarnak lenni, mint korszakunkban. Hogy az olvasóban ez megvilágosodjék, erre szolgálnak az író itt-ott sötét hangjai is”. Ezért érezhetjük őszintének ezeket a sorokat: „Elementem, de maradt-e jobban / bárki veletek itt a gondban / és harcotokban, / ami az igazi — a vérbeli! — / otthon s haza?”³⁰

III.

„Tegyük rendet magunk — hisz elménk egy-istenünk rég”³¹

Mitől vers a vers? — teszi fel a kérdést Illyés a Nép költészetéért c. esszéjében. Az igazságtól — adja meg a feleletet, majd pedig folytatja: Mi az igazság? Az igazság megismerés. A költőnek tehát az eszét kell használnia. E gondolatot bevezet bennünket Illyés lírájának titkába. De elvezet bennünket az egész életmű megértéséhez. A XX. század embere ő, akinél az értelen kerül a középpontba. Illyés versei az értelem csatornáin ömlenek az olvasóba, ellentétben Adyval, melyek az értelem csatornáin jutnak el hozzánk. „... a költészet / nem arra való, hogy elámitd a népet, / vagy magadat akár. Egyszerű a világ, / amit két szemed lát, ép elég dolgot ad.”³² „Egy olyan kor lírikusa ő már, — állapítja meg Németh László — melyben a költő nem idegei cimbalmán játszik, hanem a természet orgonáján, nem önnön misztériumába néz, hanem a világba.”³³ Illyés mindvégig az emberi értelem küzdelmének a képviselője. Több helyen hangsúlyozza, hogy a költőnek az értelemre kell bíznia magát. Ez a következetes racionalizmusa számúz Illyéstől mindent, ami az ész számára megfoghatatlan. Ő mindennek a végére akar járni. Szívós kitartással boncolgat mindent. Nem tud beleyugodni olyan dolgok létezésébe, amit az ember értelmével nem tud magának megmagyarázni. A ráció határán kívül eső dolgokat is meg akarja magyarázni, az ész számára elfogadhatóvá tenni s ha ez nem sikerül, akkor azok nem is léteznek. Ebből a racionalizmusból ered realizmusa is, mely nála nem irodalmi irányzatot jelent, hanem azt a valóságot, melytől a költőnek nem szabad elszakadnia. A költő maradjon a látható, tapasztalható, az ész számára elfogadható jelenségek, tények, tárgyak társaságában. Ez az objektív szemlélete is magyarázata annak, hogy annyira szereti a tárgyak közelségét, sőt annak is, amiről már fentebb szóltunk, hogy az idős költő miért a tárgyak között érzi jól magát. Mindent számúz tehát magából Illyés, ami racionalizmusa nem képes elfogadni, de az érzelmet nem számúzheti ki teljesen életéből. Bár „elég érzéketlen vagyok” — nyilatkozza egyik helyen, de az érzelmek mégis megmaradnak benne. Ez az értelem Illyésben azonban teljesen leszorítva van jelen. „Ésszel lefojtott szíve” mellett csak a gondolatnak van létjogosultsága Illyés lírájában. Az értelem nem szárnyalhat nála, csak a gondolat. Az érzelmet is a gondolatnak kell átölelnie. Innen magyarázható, hogy Illyés nagyon keveset árul el belső lelkivilágáról. Amennyire nyílt, felfedett gondolatvilága, annyira zárt, elrejtett érzelmvilága.

„Van hát, van a vad-vak Szörnyetegen győzedelem?”³⁴

A racionálisan gondolkodó Illyés nagyon korán találkozott a halál szomorú tényével. Szeretett testvérenek korai és tragikus halálakor kell közvetlenül szembenéznie vele. A Búcsúztató c. verse ennek a találkozásnak dokumentuma. A vers: hová, mit, merre zaklatott kérdőszavai a tehetetlenül álló élő, a feleletet

nem kapó ész kitérései. Képtelen mást megállapítani, mint amit az ész: meghalt, két napig remegve néztem fagyos ajkad, betemettek, nyiroksírodba lenéztem... A bizonytalanságtól felzaklatott ész részéről az égnek csak egy helyettes átok jut. Bár még itt az ész hűvös tárgyilagosságán néhol győz a szív sajtója, az érzelmek belső „zokogása”, a lélek szárnyalása. Ugyanúgy, mint az Apám halálára c. másik versében, melyben — noha a porból lettünk s porrá leszünk igazságát a legszörnyűbb imának tartja — még vigasztalásért, a lélekért esedezik: „Valami, ami ő volt, több e didergő testnél, — itt az idő, / távoli szép sejtés, lenge rménység: lélek, ha vagy, most / tűnj lebbenve elő!” Helyesen állapítja meg a fiatal Illyésről írt tanulmányában Németh László: „Legőszintébb hangjai eddig ott szakadtak föl, ahol a múltó idővel, önmaga szálló ifjúságával, halott testvérevel, a föld alatt rothadó test árvaságával kerül szembe. Ezekben a versében férfias melankóliával eszmél a világ fényes káprázata mögött az enyészett állandóságára. Iszonyú tölcserben örvénylünk az elkerülhetetlen halál felé s lehet, hogy e költő számára, akit ifjúsága nem szorított szűk, embermélyítő egyéni sorsba, e közös tölcsernek a szűkülő viszonyata lesz az az élménye, amely őt mint művészt elmélyíti és befejezi.”³⁵

Valóban, ennek a „közös tölcsernek szűkülő viszonyata” sokat foglalkoztatja Illyést, a halál kérdésében azonban nem tud megoldást találni, csupán annyit, amit az ész találhat s az pedig nem több a rideg sírgödör valóságánál. Fokozatosan kiépít magának egy filozófiát a halállal kapcsolatosan. E filozófiájának a lényege, hogy az élet felől közelít hozzá. Tehát a halált természetesen tartja, az élet szerves részének fogadja el, de nem nyugszik bele éppen az élet nevében. Ezzel azonban értelmessé teszi a halált, hiszen a halálból élettény lesz Illyésnél: „hordok egy titkos mátkát / egy félelmes szüzet: / halálot, — a leghűbb —, / érzékibb szeretőt, / a legjobb baj-csúfítót / és búfedtetőt.”³⁶ Ez az „élet-felé-való-lét” ellentétben Heidegger „halál-felé-való-lét” filozófiájával továbbra is arra készíti Illyést, hogy harcoljon a halál ellen. Közvetlen módon képtelen erre — de szükségtelen is, hiszen Jézus Krisztus már legyőzte: Halál! hol a te fulánkod? Pokol! hol a te diadalmad? De hála az Istennek, aki a diadalmat adja nekünk a mi Urunk Jézus Krisztus által.³⁷ Mivel azonban e győzelmet nem tudja elfogadni — ezért közvetett módon veszi fel ellene a harcot. E közvetett harcnak az eszközei: az élet tartozékai. Arra a következtetésre jut, hogy „nincs hátra csak a szembenézés, / a belenyugvás: veszni kell.”³⁸ Megpróbálkozik a buddhizmus halálfilozófiájával is.

Arc és tükör c. versét a Bar do The Sgrol (Tibeti halottak könyve) hatására írja, de itt sem talál megoldást: „Be kár, be kár, hogy / hogy ettől kezdve ez is csak mese!” Mindezekből maga is érzi Illyés, hogy így csak körüljárja a halál kérdését. Ezért próbálja a jót, mint etikájának az alapfogalmát kiterjeszteni a halálra is. A Mors bona, nihil aliud c. versében azzal próbálja elfogadhatóvá tenni a halál tényét, hogy a jó halál üdvét keresi: „s mi a legfőbb jó a világban? / A végső oltalom! A jó vég!” Kétségtelenül, ezzel egy lépéssel közelebb jut a halál kérdésének a megoldásához. Az akadály azonban még mindig az, hogy az élet dolgait azért akarja magáévá tenni, hogy érdemben a halál felé kerekedjen. Az emberi érdem viszont csak annyira elég, hogy a „jó halál” üdvössége majd a miénk legyen, de a Krisztus érdeme által: „Véssem szívembe mélyen / keresztalálatod. / Rád nézzek, Rád szüntelen, / S ha majd szívem megáll, / Őleljen át a lelkem — / Így halni: jó halál.”³⁹

Jól ismeri Illyés a hit halál-értelmezését is: „Szép

volna a hit: foly odaát / harcunk tovább.”⁴⁰ De tudja, hogy ez a hit, az Isten-hit, amit azonban „és egy-isten-ség”-e eleve kizár és elutasít gondolatrendszeréből. Iliába kérdezi szíve mélyéről: „S nem, mégsem csak glajkamese, amit / a szív gyanít?”⁴¹, az „ésszel lefojtott szív” „gyanítása” nem tud győzedelmeskedni az ész „lefojtó” erején még ebben a kérdésben sem. Marad tehát ez a számára: „mivel nincs túlvilág, se jó, se rossz remény-lét, / sem Ítélet s nem is kell, // mivel nincs túlvilág és semmi oly titok ma, / meddig az elme el ne jutna, // ha munkánk végbe vesszük, / erényeink az égbe nőnek”⁴².

A halál-innen lét az „értelemkereséssel” megérthető, viszont a halál-túli lét csak „Istenkereséssel” érthető meg! A Lét halálon inneni részében az elme valójában eljuthat mindenüvé, a halálon túli részének titkába viszont nem képes bejutni, mivel maga a halál állja útját. A halál valójában úgy válik az Élet tényévé, hogy elveszítette a felette való hatalmát a Krisztus feltámasztásában. A halál valóságával szembenézni úgy is lehet, ahogy azt Ady Endre tette: „Nem bírom már harcom vitézni, / Megtelek Isten-szerelémmel: / Szeret kibékülni az ember, / Mikor halmi készül.”⁴³

Van tehát a „vad-vak Szörnyetegen” győzelem, aminek az útját maga Illyés is felvillantja: „Hogy van erő, mely a síron is át / vágva magát / megment valamit belőlünk, elevenen? — / ... Ó, Szerelem, // hős Szerelem, végső szent Kegyelem / s Út, amelyen / kitör a mulandó testből, ami / tán isteni...”⁴⁴

Illyés lírájában a szavak egy nép lelkével, életével, történelmével telítődnek meg. Így váltak egy ország életében tettekké, megvalósítva a költő programját:

Ady öröksége

„Amit adtam: örökség s nem divat.”

Költészetéről beszélgetve, valaki egyszer úgy jellemezte: olyan hatalmas és teljes költészet, mintha a végéről kezdte volna el írni. Ady művészete valóban szerves élettani egység, mint ahogyan egy dóm is a maga teljességében, az architektúra és a részletek összességében él, hat igazán. *Babits* is ezt a dantei rendet tartotta az életmű legjellemzőbb sajátosságának. Az évforduló ismét kiemeli ennek a roppant örökségnek a jelentőségét, érvényét, fontosságát, amikor sok olvasó érdeklődése új, modernebb vagy csak divatos költőhöz fordul. De műveinek hivatott gondozói sem alkották meg mindmáig a hiteles, kritikai igényű Ady életrajzot, a teljesség mértékével értékelhető monográfiát; prózai munkáinak összegyűjtése, kiadása is elég lassan halad. Pedig éppen napjainkban lesz egyre nyilvánvalóbbá, hogy Ady lírája nemcsak a modern magyar költészet első nagyszabású megvalósulása, hanem a világirodalom egyik legkimagaslóbb vállalkozása, egyedül az egyetemes költészet nagyságrendjében értékelhető méltán.

Herbert Read szerint a nagy költő legalapvetőbb tulajdonsága, amely művét élővé teszi örökérvényűen: az őszinteség forradalma. Az Adyval kezdődő művészi forradalomnak ez volt a legközpontibb jelentősége, felszabadító erejű cselekedete. Ady szakított a népnemzeti iskola konzekvenciával, naiv és áporodott idillizmusával, áellenzéki frazeológiájával, nacionalizmusba torkolló mű-hazafiságával, kispolgári prudériájával, problémátlan vallásoskodásával. A költő érezte, tudta, hogy mondanivalóját, igazságát nem lehet elmondani

„Vár a világ, — de rég nem szavakat!
Tettet adj, író, élő magadat!”⁴⁵

Tóth Albert

JEGYZETEK

1. Máglya c. vers. Haza a magasban (Összegyűjtött versek 1920–1945) Bp. 1972. 633. p. — 2. Illyés Gyula műhelyében. (Bertha Bulcsú beszélgetése Illyés Gyulával) Iránytűvel II. Bp. 1975. 784. p. — 3. Halottak napján c. vers. Haza a magasban 870. p. — 4. Uo. — 5. Illyés Gyula műhelyében 785. p. — 6. Ime férfi lettem c. vers. Haza a magasban 94. p. — 7. A ház végén ülöök... c. vers. Haza a magasban 78. p. — 8. Nyugat c. folyóirat XXXIII. évf. 6. sz. 277. p. — 9. A vegyesházasság átka c. vers. Haza a magasban 419 p. — 10. A Vigília beszélgetése Illyés Gyulával. Iránytűvel II. Bp. 1975. 760. p. — 11. Illyés Gyula műhelyében. 802. p. — 12. A Vigília beszélgetése Illyés Gyulával. 760. p. — 13. Fodor Ilona: Szembesztés (Illyés Gyula életútja Párizsig) Bp. 1975. 102. p. — 14. Uo. 97. p. — 15. A reformáció genfi emlékműve előtt c. vers. Teremteni (Összegyűjtött versek 1946–1968) Bp. 1973. 224. p. — 16. Nem menekülhetsz c. vers. Haza a magasban 378. p. — 17. Ki szó? c. vers. Haza a magasban 494. p. — 18. Mozgó világ c. vers. Teremteni 595. p. — 19. Illyés Gyula műhelyében 784. p. — 20. Ars poetica c. vers. Teremteni 91. p. — 21. Az élt fordulóján c. vers. Haza a magasban 108. p. — 22. Az új nemzetgyűléshez c. vers. Haza a magasban 790. p. — 23. Délben c. vers. uo. 325. p. — 24. A tárgyiasság lírája c. tanulmány. Iránytűvel I. Bp. 1975. 310. p. — 25. A tárgyakkal c. vers. Teremteni 445. p. — 26. Szívembe c. vers. uo. 452. p. — 27. A semmisségbe c. vers. Haza a magasban 449. p. — 28. A nép költészetéért c. tanulmány. Iránytűvel II. 69. p. — 29. Visszapillantás c. előszó. Itt élned kell II. Bp. 1976. 397. p. — 30. Mozgó világ c. vers. Teremteni 595. p. — 31. Mors bona, nihil aliud c. vers. uo. 230. p. — 32. Reggeli meditáció c. vers. Haza a magasban 390. p. — 33. Németh László: Új nemzedék (tanulmány) Németh László munkái (Két nemzedék) Bp. 1970. 325. p. — 34. Halott barátom fiai közt c. vers. Teremteni 318. p. — 35. Németh László: Új nemzedék (tanulmány) 397. p. — 36. Éva c. vers. Teremteni 449. p. — 37. I. Kor. 15:55,57. — 38. Menedék c. vers. Teremteni 172. p. — 39. 341. dicséret 7. vsz. — 40. Halott barátom fiai közt c. vers. Teremteni 318. p. — 41. Uo. — 42. Mors bona, nihil aliud c. vers. Uo. 230. p. — 43. Almom: az Isten c. vers. Összes versek Bp. 1961. 169. p. — 44. Halott barátom fiai közt c. vers. Teremteni 318. p. — 45. Levél c. vers. Teremteni 492. p.

az elődöktől örökölt tradíciók, konvenciók nyelvén, a már elmeszesedett, holt formákban, hanem új formákat, nyelvi és metaforikus rendszert kell teremtenie. Az élet és a hagyományos sztereotípiák közti szakadékot csak egy új, a való élet eleven verkeringsébe bekapcsolt jelzésrendszerrel lehet áthidalni. A lírai forradalom értelme szubjektív oldalról azt jelenti, hogy a költő élményeit, érzéseit, gondolatait, melyek adekvátan már nem fejezhetők ki a régi formákban, egy sajátos, önmaga tartalmának megfelelő struktúrában fejezi ki; objektív oldalról pedig azt jelenti, hogy az élet által felvetett problémákat új látásmóddal közelíti meg, és a többi emberben meglévő, de csak homályosan sejtett, még ki nem fejezett, ezért névtelen érzelmeket, gondolatokat, tartalmakat napvilágra hozza és megnevezi, ezáltal tudatosítja. Az egyik ember élményét átélhetővé teszi a másik ember számára, ezzel a kollektivum szűkösebb érzelmi- és világnézeti szféráját tágítja, gazdagítja. Így a költő a jövő hírnökévé válik, mert előtte jár korának, új összefüggéseket, korrespondenciákat, igazságokat fedez fel és ábrázol. Az emberibb jövődönék egyengeti az utat, a jövőnek készíti hajlékot a lélekben. A nép kulturális kincsét fejleszti. A költő személye túl utal önmagán, az egyén, az általános emberi lét kifejezőjévé, típusává egy emberi sorsban. Adyval valósult meg legteljesebben a forradalmár költő egyénisége, életének harcai egybeesnek a közösség feladataival; ezért mondhatja sajátos metaforikus nyelvén:

„En nem művésznek, de mindennek jöttem”.

(Hunn, új legenda)

Benne sűrűsödtek össze a kor feszítő kérdéseinek erővonalai, az egyéni létezés problémáit átélve megszenvedte a társadalmi problémákat is. És egyetemes szinten jelentette meg a kort és a korába ágyazott embert. Ady ezért több, mint egyszerűen nagy költő, irodalmunkban kiemeltebb jelentőségű, mint Petőfi vagy József Attila. Nagyobbat változott felléptével líránk, mint Petőfi megszólalásával. (Erre közvetett bizonyíték az Ady körül kirobbanó példátlan harc is.) Adynak olyan alapvető jelentősége van irodalmunkban, mint történelmünkben Árpádnak és a honfoglalásnak.

Ady forradalmi őszintesége átértékelte, új megvilágításba helyezte kora társadalmi, népi problémáit. Világosan látta, hogy a meddő ellenzékieskedés nem hozhat eredményt, mert itt „régik a bűnök, beteg századok” kóros öröksége pusztítja a társadalom életét.

„Fejünkre lassan-lassan nőnek
A beteljesedett végzetek
Tegnapján és mostanján az Időnek.
Mindenki mindenkiért beteg,
Beteg századokért lakolva.”

(Beteg századokért lakolva)

A régi, a történelmi bűnököt elemezte a kuruc-versekben, s egyik legfontosabb megállapítása, hogy az urak elárulták a népet, Béccsel összejátszottak. A nép vérén gazdagodtak. Ezért:

„Az itthoni Béccsel
Kellett volna végezni előbb”.

(Sírva gondolok rá)

A nemzet számára a legégetőbb kérdés: a földkérdés. Ennek megoldatlansága miatt „Halál-tó”, „Halálszagú, bús magyar róna” Magyarország, ezért vált Ugarrá, Pusztává; szinte szószerint átvéve Széchenyi Nagy Parlag látomását. A kivándorlással, az egyre fokozódó elszegényedéssel lassan fizikai valóságban is ez a veszély fenyegetett.

„A föld nem tud futni,
Csak a Földnek népe...
Nagy az idegen Föld,
Sokasul az útja,
Tegnap csatatér volt
S ma Pusztá a Pusztá...
Úgy elfogy a magyar,
Mintka nem lett volna.”

(Új törvényt Werbőczi)

Ady költészetének egyik legdöntőbb kérdése a plebejusán értelmezett magyarság-probléma, a nép életlehetőségének a gondja, s ennek alapja, meghatározója a földkérdés volt, a páratlanul elmaradt birtokviszonyok. A századfordulón hazánkban az összes gazdaság 53%-a 5 holdon aluli törpegazdaság volt, s a termőterület 5,8%-át foglalta el. A viszonyszámokat konkrétizálva: 2.150.000 holdnyi terület 1.180.000 hold kisgazdaságot tartott el, amikor csak a hitbizományi nagybirtok 2.300.000 holdon feküdt. Magyarország latifundiumain cselédek éltek, a jobbágytelkek elaprózódtak, a múlt század elején már több a negyed- és nyolcadtelkes jobbágy, mint az egésztelkes. Kossuth tehát zsellérelket, törpebirtokosokat, szóval életképtelen parasztokat szabadított fel. A föld népe halálraítélten vergődött ebben a birtokmegosztásban. Ady látta, érzékelte ennek a helyzetnek a teljes tragikumát: az elszegényedő közneemességet, a dzsentrit menti a Tiszák politikája, de a néppel nem törődnek.

„A fátyol borult, az asztal terült,
Őrült az úr-rend a Deáki tettnek...
Mindenki támadt, élt és szabadult,
Csak a plebs maradt egyedül a listán.”

(Kétféle velszi bárdok)

A parlamenti csatározások a nép létérdekeit nem érintik; a magyarságon csak az igazságos földbirtokpolitika segíthetne. S erről nincs szó. Ezeknek a tényeknek az ismeretében érthető a költő tragikus látása, peszsimizmusa. S egyben ez ad neki reményt arra, hogy leszámoljon a történelmi osztályokkal, és a munkáságtól várja a jövő kibontakozását.

„Ágyú, gyilkok, úri bitangság
Nem fog a mi dús éreinken:
Ha meghalunk, hát meghalunk
S ha meghalunk, meghalt itt minden...
Mi vagyunk: Jövő és Igazság...
Ez az ország a mi országunk
Itt most már a mi kezünk épít.”

(A Hadak útja)

A költő tudta, hogy a „helóta nép” és a „helóta költő” szövetsége szükségszerű:

„Kötésünket a Sors akarta”.

(Küldöm a frigy-ládát)

Ebből a történelmi felismerésből ered, hogy hazafisága nem a korabeli nagybirtokos hazafiság, hanem plebejus düh az urak ellen a kuruc szegénylegények elszántságával, a falu hadüzenete a latifundiumok ellen. Hazafisága népével való szolidaritása. S a magyar nép mellett észreveszi a nemzetiségeket is, patriotizmus szorosan összefügg internacionalizmusával. Plebejus, forradalmi Magyarország volt az álma, ezért küzdött, erre szánta életét.

„Harcunk a magyar Pokollal van,
Mindent erre tettünk,
Ennek a kapuit döngetjük,
Ez a harc a lelkünk, testünk,
Ez veszünk vagy győzelmünk: sorsunk.”
(Elhanyagolt véres szívünk)

Nagyon helyesen állapította meg Jászi Oszkár: „Miként Petőfi tisztában szimbolizálja a 48-as nemzedék forradalmi magyarságának egész érzékskáláját és célkitűzéseit, mint Kossuth, vagy bárki más a vezetőpolitikusok közül: azonképpen Adyt fogja tanulmányozni a jövő történetírója, ha a huszadik század Magyarországa nagy lelki krízisét megérteni törekszik”.¹ Ady népisége nem korlátozódott a parasztságra, hanem felismerte a proletáriátus szerepét a jövőért vívott harcban. Nem állította a falut szembe a várossal sem fajl, sem erkölcsi alapon: az elnyomottak, a megaláztatottak, a kisemmizettek, a „jövendő fehérei” ügyét képviselte. Ady volt az első, aki ilyen tisztán látta társadalmi életünk betegségét, és ezt kegyetlen őszinteséggel megmutatta. Költészete szociális erővé vált, és a szocialista költészet alapjait vetette meg.

Németh László helyesen vette észre: „Ady az ember több egy jellemrajznál, Ady a gondolkodó több egy világnézetnél.”² Aduhan sűrűsödtek korának problémái; a valóságból nemcsak kis szeleteket metszett ki és azokat dolgozta fel műveiben, hanem a „Mindent” akarta birtokba venni. Ezért nemcsak a politikai költészetben, a nép sorsának felismerésében hozott forradalmian újat, hanem a költészet, az élet minden területén, így a magánélet lírájában is. Megrendi-

tő őszinteséggel vallott saját életéről, gyarlóságairól, bűneiről: önmaga felmutatásával az embert reprezentálta. Költészetünk Adyig nem küzdött metafizikai problémákkal, csak Dömötör Jánosnál, *Vajdánál villan* fel a metafizikai igény. Ady nak kardinális kérdésévé vált az élet és a halál kérdése, ebbe a kozmikus horizontba állítva vizsgálta az embert. Elvetette az Arany-epigonok jámborságát, közhelyességét, és kihívó daccal mutatta be a teljes embert. Az ember teljességéhez hozzátartozik az ösztönök kusza, homályos világa, a bűn realitása is. Aki ezt nem ismeri fel, az nem sokat tud magáról sem. Az erény nem a bűn hiánya, hanem a legyőzése. Ady nagyon is ismerte a bűn valóságát, erejét. Nem kezdőzte el ezt a ténnyt, hanem szinte exhibicionista szenvedéllyel, kiméletlenséggel ábrázolta. Az emberi lélek titkairól hűséges konfessziókkal, gyónásokkal vall. A rá annyira jellemző szinoptikus látásmóddal egyszerre szemlélte és mutatta be az ember nyomorúságát és nagyságát. Az emberi önismertet lírai enciklopédiája tárul fel verseiből.

Ady az embernél nagyobbra is nézett (ahogy vallotta: „*Engemet kötnék égbe li jegyek*” A perc-emberkéik után), az élet és halál Urára: Istenre. Újabban Király István³ és Oleg Rosszijanov⁴ foglalkozott a költő istenkeresésével, és árnyaltabban próbálták megközelíteni ezt a máig sem kellően felderített problémát, mint elődeik, főleg Révai József és Lukács György. Ady egyik mély értőjének, Németh Lászlónak figyelemre méltó véleményét idézzük: „Mint a nagy kortárs gondolkozókban, Tolsztojtól André Gide-ig, Adyban is hadakozik a racionalista szellemi alap és az Isten-igény. De hol a költő, aki ilyen élesen állította egymás mellé a hit teljes lehetetlenségét és abszolút szükségét? „Hiszek hitetlenül Istenben”: a legjellemzőbb Ady-sor, hányféle áruhában fogjuk viszontlátni még. Soha kétségbeesettebb teológiát, mint az övé . . . Ady számára ez az Isten nem abszurdum, de valaki, akivel személyes viszonyban van”.⁵ S még egy mozzanatra szeretnék figyelmeztetni: „Ady Endre — ha nem is volt teológus — a hallgató egyházban a prófétai üzenetek pusztába kiáltó hirdetője volt”.⁶

Ady gondolkozásbeli becsületességét mutatja, hogy bevallja kételyeit, vívódásait, töprengéseit (mert nem volt renyhe intellektus, eszével is hinni akart, nemcsak ösztöneivel), nem mutatja magát többnek, mint aki. Annyit mutat meg, amennyit lát, amennyit tud, nem stilizálja, nem szépíti magát. A kor ellentmondásosságát, az ellentmondások korát tükrözi, és a lélek ambivalenciáit, ellentmondásait.

„Vallani mindent: volt életem dolga”
(A szerelem eposzából)

vallja küldetéséről. S ebbe a mindenbe beletartozik a fény és az árnyék, a láng és a füst, a hamu, a dolgok színe és visszája is. Nyíltan és büszkén merte kérdezni:

„Mer ma is hazudni álerkölcösöt bárki”,
(A szerelem eposzából)

mert ő bemutatta a dolgokat, az érzéseket, a teljes embert a maga valóságában. S ez a megrendítő őszinteség tartalmazza e költészet erkölcsiségét.

Ady emberi, költői őszinteségének, forradalmiságának megnyilatkozása volt az is, ahogyan radikálisan szakított a képmutató szerelem-felfogással. Nem a kispolgári költők frívól, cinikus hangján szólt, nem a bohémek polgárpukkasztó attitűdjével, hanem ábrázolta a hatalmas érzésnek teljes komplexitását, boldogságát és tragikumát. Adyig a szemérmes magyar költészet szinte kizárólag a szerelemnek csak az éteri, idilli,

családias arcát rajzolta meg, s így állhatott elő az a paradox helyzet, hogy Vajda és Ady előtt a legmodernebb, mert legőszintébb, legnyíltabb szerelmi lírát Balassi Bálint írta. Ady előtt általában úgy írtak verset, „ahogy szokás, ahogy szabad” volt. (A maradó-ság városában).

Ady álerkölcösös dalok helyett a szerelem emberi lényegét fogalmazta meg. Előre ismerte a vádakat, de tudta, hogy a problémák letagadása, a hallgatással vagy a megszépítéssel való hazugság nem oldhat meg semmit. (S az igazi költő nem méricskél, nem taktikázik, hanem spontán, elemi erővel adja önmagát s önmagában a világot, ahogy Max Jacob mondta: „a világ az emberben, ez a modern költő”. Nem tehet mást.)

„Bizonyos, hogy csúfolják, félük
Ezeket a bűnös dalokat,
Kik az életet félig-élik.”

(Új könyvem fedelére)

Aki az élet egészét megélte, az a teljességről tanúskodhat. Ady tanított meg a férfi—nő kapcsolat bonyolultságának, ellentmondásosságának a felismerésére. A szerelem titkairól először ő szólt őszintén, leplezetlenül. S Ady óta másképp gondolkozunk nemcsak a szerelemről, hanem az életről is, a halálról is. Szerelmi lírájában vannak dekadens elemek, de egészében nem dekadens. Ady itt is új perspektívába állította az embert és világát s az emberi viszonylatokat.

Ady Endre költészete örökségül hagyta ránk az életnek egyetemességében való látását, s az élet tisztelétén alapuló humanizmust. Az élet jelenségeit rendszerben, összefüggéseiben szemlélte, és összefüggő mitológikus szimbólum-rendszerben jelenítette meg. Nincs terünk végig elemezni motívum-láncolatát, ezt a kötetek ciklusaiban jól nyomon lehet kísérni. Mitológikus vilásképe elliptikus; mint az ellipszisnek, két gyújtópontja van: szemléletének két fókuszában az élet és a halál áll. Élet és halál nem ellenségek, hanem egymás beteljesítői; Ady szemében a létezés tágabb forma az életnél:

„Élet és Halál együtt-mérendők”.
(Új s új lovat)

Ez a kozmikus szemléleti mód adja meg humanizmusának erejét, hatékonyságát, vitalizmusát.

„A végesség: halhatatlanság
S csak a Máé a rettenet,
Az Embernek, míg csak van ember,
Megállni nem lehet.”

(Új s új lovat)

Az élet ajándék, cél, feladat és elkötelezettség.

„Aki él, az mind, mind örüljön,
Mert az élet mindenkinek
Kivételes szent örömmel jön.”

(Köszönet az életért)

Másutt:

„Mindenki szent, ki életet nyer, . . .
S átkozott, ki létjét siratja . . .
Bűn az életet nem szeretni . . .
Csak örülni szabad, örülni,
Ellankadni soha: mindent lebírni,
Sírni nem szabad, sohse sírni.”

(Vezekló vigadozás zsoltára)

Humanizmusának magja a létezés, az élet misztériuma. De ez a humanizmus nem marad elvont, hanem vállalja az étellel járó küzdelmet, dolgozik az élet megjobbításán. Humanizmusának része a magyarság jobb sorsáért vívott harc, ez a humanizmus állítja a parasztság s munkásság mellé. Humanizmusa nem individualisztikus, hanem közösségi tartalmú. Ezért küzd az élet legnagyobb ellensége, a háború ellen, ezért marad „ember az embertelenségben”. „Az Ősz dicséreté”-ben összegzi humanizmusát a világháború első véráztatta őszén:

„Él az élet s az élet nem beteg...
Ember az Isten ígérete
S míg ember él, minden győzve halad
Teljesülésig...

Igaz romlása nincsen senkinek...
S a vígságos, hatalmas Úr előtt
Az Élet, mint örömföldbe vetett,
Ma is drága és ma is szeretett,
Bár egy magyarul is megkötött sorsra
Mindenegyéb ezerszer könnyebb volna...
Nekem az Ember egy folytonos ember,
S nekem semmi ma sem vígasztalan”.

Ez a humanizmus egyszerre kozmikus méretű és konkrét. Ennek a fényében érthetjük meg, hogy miért lett úrrá rajta a pesszimizmus: mert olyankor úgy látta, hogy humanizmusára rácsafol az élet. Egyénileg és társadalmilag is rácsafol: a tisztaságot vágyja, de nincsen rá ereje, s az emberi természet gyengesége miatt sír fel:

„A bűn mindig egy jajkiáltás
A Sors felé, hogy mért nem marad
Az ember mindig tiszta s szabad”.

(A bűnök kertjében)

Az egyéni élet tragédiája mellett ott komorul a nép tragédiája, s a kettő egymás súlyát meghatározza:

„Minden, amiben hittünk
Oda-van, oda-van, oda-van
És szerencsés
És boldog, ki csak önmagáért
Boldogtalan”.

(Dal a boldogtalanságról)

„Hogy életben hagyják? Ha az életnél is többet vehetnek el tőle”. Van tehát valami több is, mint az élet? Nem, csakugyan nincsen; az élet a legtöbb, amink van. De ami elvehető az embertől, az igen, ilyesmi van az életnél is több. Luther éneke is azt vallja: „...életünk... mind elvehetik mit ér az önekik...”

Teleki Lászlótól valóban sokkal többet elvettek, mint az életét; ezt már ő maga vette el magától. Nem mondhatni, hogy a sors kegyeltje volt.

Mit tud róla manapság az, aki művelt ember? S kivált mit tudott azelőtt, hogy *Illyés Gyula* kiemelte a feledésből és újjáteremtette Teleki drámai művét, *A kegyencet*, s megírta Teleki tragédiá-

Forradalomra készült a nép és háborút hoztak rá. S néha úgy látja,

„rongy-országot
Lázadásba vinni
Úgyse lehet”.

(Nem nagy dolog)

Ezekből a motívumokból, élményekből táplálkozik tragikus életérzése. De a humanizmus igaza legyőzi a rossz hangulatokat, magatartása nem megadást, beletnyugvást sugall, hanem küzdelmet, mert nem tehet mást: ez a sorsa; ezért nevezi magát „harcok kényszerültjének”. Ady pokoljáró útján legyőzte a pesszimizmust, a dekadenciát, nemcsak a tragédia éneke, hanem a jövőbe vetett reménye is.

„Most perc-emberek dáridója tart,
De építésre készen a kövünk,
Nagyot végezni mégis mi jövünk,
Nagyot és szépet, emberit és magyart.”

(A perc-emberkéle után)

Ady öröksége: művei, melyek egyre tisztább fényel ragyognak. A művek erkölcsi fedezete a forradalmiság és a humanizmus. Túl látott a szűk magyar globuszon, ahogyan egyéni életében az általános emberit, úgy a nemzetiben az egyetemest mutatta fel. Élete drámai volt, a teljes élet meghódítására indult, megkeresni helyét a titokzatos univerzumban; ahogyan *Komlós Aladár* jellemzi: „olyan átfogó, nagy költészet ez, olyan hatalmas szív, lélek s olyan hatalmas lánggal ég benne, hogy nem tudom párját a világirodalomban... ma is megnövünk és kitágulunk a költészetében feltáruló roppant perspektívák láttán.”⁷

Tamás Bertalan

Jegyzetek:

1. Jászi Oszkár: Egy verseskönyvről. Világ, 1914. febr. 15. — 2. Németh László: Készülődés, I. k. 250. old. — 3. Király István: Ady Endre istenkeresése. Kortárs, 1968. 1. sz. Ady istenes verseiben, Irodalomtörténeti Közlemények, 1968. 2. sz. — 5. Németh László: i. m. I. k. 253. old. — 6. Kádár Imre: Egyház az idők viharában, Bp. 1957. 34. old. — 7. Komlós Aladár: Tárguló irodalom. Bp. 1967. 108. old.

A külön

ját *A külön* címmel? Iskolai történelemkönyv legfeljebb ha említette őt, népszerű tudományos történetek néhány oldalt szenteltek neki. Az irodalomtörténet is épp csak megemlítette. S ha tudta volna is valaki, hogy Teleki László író volt, művét már aligha ismerte. Emlékét homály fődte, legjobb esetben is mellékalakja volt egy nagy történelmi tablónak. S ez már magában véve is nagy vesztesége Teleki Lászlónak.

Hiszen Negyvennyolcnak nagy alakja volt, vagy lehetett volna. Széchenyi híveként kezdett politizálni, Kossuth mellé állt, de sok tekintetben előbbre jutott, mint Kossuth. Radikálisabb nézeteket vallott, s mindenesetre Negyvennyolc vezetői közül egyedül ő, elsőnek ő

látta meg és látta be, hogy magyar szabadság csak a magyar néppel együtt élő nemzetiségek szabadságával közösen lehetséges. Ha az utókor Negyvennyolc eltiprásának okait kutatja, az első közé éppen ezt kell sorolnia. Mi lett volna, ha... — ezt a történelmietlen kérdést mégis föltéve, s azt hozzáfűzve: ha a magyar szabadságharc a Monarchia minden népének közös, demokratikus megmozdulása lett volna, ha az itt élő népek nem együtt kezdenek új életet — e történelmietlen kérdés mégiscsak érzékeltetheti, mekkorát hibázott Negyvennyolc, hogy nem figyelt föl arra, amit akkor még egyedül Teleki vett észre.

Így hát diplomata lett, olyan ország diplomatája, amelynek nem

voltak diplomáciai kapcsolatai. Vagyis nehezebb volt a munkája s rejtettebb az eredménye. A Negyvenkilenc utáni magyar emigráció három vezetőjének egyike volt Teleki, de a másik kettőről, Kossuthról és Klapkáról tízannyi szó esik, mint ōról. Részben azért, mert ő, amit tett, rejtékben tette, szürke eminenciásként, jószolgálati diplomataként, titkos szerződések megkötőjeként. De csak részben ezért; másrészt meg azért, mert bizony az életénél többet vettek el tőle. Becsületét? Levegőjét? Cselekvő lehetőségét? Életerét?

Ferenc József nem kegyelmezett meg a halálraítélt Teleki Lászlónak; ítéletét arra súlyosbította, hogy éljen. Éljen légüres térben, a cselekvés lehetőségétől megfosztottan. A védekezéstől megfosztottan. Kiszolgáltatva kényre-kezdvre bárkinek, akármit híresztelhesen róla. Sokáig úgy látszott, a népnek nincs füle a híresztelgetésekre. Teleki vezetője lehetett volna egy újabb szabadságküzdelemnek. Hadereje lett volna talán a hadvezérnek, de tisztikara nem. S joggal érezhette úgy, hogy emigráns-társai sem állnak többé mellette.

Vonakodva írom: Teleki Lászlónak akkor jött el az ideje, amikor túlhaladt fölötté az idő. Amikor nemzetközi szervező munkájának szünetében 1860-ban rövid találkozóra utazott Szászországba élete nagy szerelmével, Orczy Istvánnéval, Európában is és Magyarországon is változékonyra fordult a politikai időjárás. Valami változott Európában, csak még nem lehetett tudni pontosan, micsoda. Teleki László mindenesetre megpróbálta kihasználni a kedvező lehetőségeket és titkos szerződéseket kötött. Elhessentette-e magától a gyanakvást: talán csak arra jó egyik-másik ország vezetőinek a magyar ügy támogatása, hogy mintegy befolyásolhassa a tárgyalásokat, vagy erősítse a saját pozícióját? Valójában izgatta-e ezeket a hatalmakat, mi Magyarország sorsa? Magyarországé, amely épp ekkortájt a nyílt elnyomás alól kissé föllélegezhetett. S ez is miért? Mert az uralkodó és az uralkodó osztály másféle politikában lett érdekelt. Döbbenetes ellentét: a haladó politizálás Magyarországon kerékkötője volt a gazdasági haladásnak. S a gazdasági haladás politikai megalkuvás függvénye volt.

Ekkor fogták el Telekit. Nagy fogás volt. Törődött-e vele a világ, hogy voltaképp nemzetközi szokásokat és jogot sértettek vele, hogy semleges szász területen fogták el s adták ki — titkos megá-

lapodás alapján — az osztrák császárnak? S ha törődött is, nem csak addig-e, amíg a maga érdeke kívánta? S bizonyára hamar kiszámolták, hogy Ferenc József nem fogja végrehajtani a halálos ítéletet. Maga kárára tette volna. Teleki megöletése megnehezítette volna az uralkodó helyzetét saját országaiban éppen úgy, mint a nemzetközi életben. Arra gondolt-e valaki is, hogy Telekitől többet vehetnek el, mint az életét?

Lehetetlen helyzet volt. A rebelis hazatérését föl lehetett tüntetni az uralkodó és a status quo elismerésének, mindenesetre de facto elismerésének. A kötelezettség, hogy nem politizál, hogy nyilvánosság elé nem lép, megfosztotta Telekit a lehetőségtől, hogy elmondja a valóságot, elmondja gondolatait. Akár attól is, hogy válaszoljon; válaszoljon ellenségeinek, akik rágalmazták, de híveinek is, akik félreérthették és félre is értették. Teleki László számára egyetlen lehetséges menedék maradt: elfogadva a meghívást és megválasztatást az országgyűlésre, ott, ország-világ színe előtt szembeszállni az uralkodóval, fölfedni a törvényteleniséget, a de jure törvényteleniséget arra kényszeríteni, hogy de facto mutassa meg magát, hogy vagy — engedjen. Teleki László beszéde csak töredékében maradt fönn; úgy tesz, alkalmas lett volna arra, hogy választól el állítsa Ferenc Józsefet: vagy egyenrangú félként tárgyal a magyarokkal (kockáztatva ez esetben, hogy a népakarat újra detronizálja őt), vagy nyílt erőszakot kezd — s akkor nemcsak Telekivel szemben ő lett volna a szószegő, de ország-világ előtt demonstrálta volna, hogy alkotmányosságra utaló szavai merő képmutatás, az elnyomás folytatása más eszközökkel.

De miért nem mondta el Teleki László ezt a beszédet? Miért vetette el magától életét éppen ebben a pillanatban? Ezt mutatja Ilyés Gyula drámája, *A küllönc*.

Őnön halálos ítéletét két beszélgetés előzi meg a drámában. Az egyik Teleki László vitája másnap elmondandó beszédéről pártjának vezetőivel, elsősorban Tisza Kálmánnal. Ez a vita, ha alkalmasint nem szó szerint így esett is meg, történelmi tény. Teleki beszédét megszelídítették. Velejét vették. Ami maradt volna belőle, aligha alkalmas arra, hogy Ferenc Józsefet színvallásra szorítsa. Akkor meg minek elmondani? A másik beszélgetés minden bizonnyal mérőben a képzelet szülötte, jóllehet ugyancsak történelmi tényekből táplálkozik. Ez Teleki László be-

szélgetése a hozzá besurrant, a titkosrendőr Karlovitz-cal. Ebben a beszélgetésben sűríti össze Ilyés mindazt, amiből kitűnik: Teleki László joggal hihette, hogy minden út bezárult előtte.

(Zárójelben jegyezzük meg, hogy Ilyés művének ez bizony aggályos pontja. A történelmi helyzet megannyi meggondolkoztató valóságáról a dráma olvasója, a színházi előadás nézője csupán ebből a beszélgetésből értesül, vagyis a titkosrendőr szavaiból, közléseiből. Közvetetten tehát. Pontosabban: amit korábban Tisza Kálmán megpendített, azt most Karlovitz megerősíti: az emigrációra nem számíthat Teleki. Kossuth — ez történelmi tény — ekkor maga is óvatosságra, megfontoltságra intett, föltehetően azért, mert már tudta, hogy a nemzetközi támogatás elmaradna, ha a helyzet komolyra fordulna. Más kérdés, hogy Kossuth maga is kutyaszorítóban érezhette magát, úgy kellett biztatnia, hogy óvjon, s úgy óvnia, hogy biztasson. Ha valamiféle megmozdulás kudarcot vall idehaza, ő elveszítette utolsó lehetőségét is a hazatérésre; ha meg nyíltan „megalkuvásra” szólít fel, nimbusza vész oda. Mégis: drámai ereje sínyli meg a műnek, hogy ez a feszültség nem közvetlenül villámlik föl, csupán szó esik róla, s ráadásul épp Karlovitz révén. Hiszen az ő szerepe itt legalábbis kétes. Ő maga azt mondja: fölsimerte, hogy itt most Teleki az egyetlen európai politikus, amiben igaza lett volna. Gyanítható mégis, hogy inkább törbe csalja: szavaival a végső elkeseredésbe hajszolja. S legjobb esetnek is az látszik, hogy szerencsejátékot űz, kettős szerencsejátékot: vagy megöli Telekit, s akkor övé a jutalom, hogy halálba hajszolja, az öngyilkosságra mintegy rávette; vagy pálfordulásra készíti, s akkor is övé a jutalom; vagy Teleki mégiscsak kiküzdí magát a bajból, s akkor ebben neki „érdeme” lehet, vagy beépített kém lesz máris Teleki mellett? Csakugyan kilátástalan helyzet ez Teleki számára.)

Persze, lehetne elmélkedni arról is, hogy Teleki öngyilkossága végülis szabaddá tette az utat, ha fél évtized további politikai csatározásai árán is, a kiegyezéshez. Mérlegelni lehetne, hogy ezzel végleg megnémította önmagát. Végleg? Nem, hiszen most Ilyés mégis szórabírta. Kétszeresen is: mert elővette *A kegyencet* és megírta Telekiről *A küllöncöt*.

E két tanúvallomás merre mozditja ki Teleki László posztumusz porét?

A két dráma a hatvanas évek elején íródott, könyvalakban 1963-ban jelent meg *Másokért egyedül* címmel. A *kegyenc* a zsarnokság természetrajza, a diktátor arcképe — s egyszersmind annak is megrajzolása, hogy a zsarnok fölé csak az kerekedhet, aki más, mint a diktátor, aki viszont saját eszközeivel próbál a zsarnokkal szembeszegülni, végül velevész. A *kegyenc* befejezése is öngyilkosság: Maximus önmagát bünteti meg, mert felelősnek érzi magát a zsarnok Valentinianus elaljasodásáért. Mert a zsarnokot részben azok teszik azzá, akik alávetik magukat: Valentinianus megdöntésekor Maximus előtt Valentinianus útja nyílik meg. Azért hal meg, hogy ettől visszatartsa magát, hogy legalább haló porával szolgálja a zsarnokság igazi ellenségét, a demokrata Fulgen-

tiust. A *különc* halála ezekután kétszeresen is azt kérdezi: Teleki László önmaga fölött kimondott ítélete a zsarnok uralkodót, a szabadságharcra képzetlen uralkodó osztályt elítélte-e, halála a szabadságot szolgálta-e?

Nehéz kérdés, még nehezebb a felelet. Talán Telekinek a dráma képében elhangzó mondata kisegít. Széchenyiről szól, aki ugyancsak agyonlőtte magát: „*Nem tudjuk, nem azzal a figyelmeztetéssel-e: föladat az is, hogy tisztán tegyük magunkat a sírba*”. Vagyis talán az Teleki László posztumusz tanítása, hogy vannak pillanatok az életben, amikor nem szabad méricksélni, nem szabad tévovázni, nincs helye kétértelműségnek, próbálkozásnak, taktikázásnak. Amikor az igen — igen, a nem — nem.

Még ha az élet volna is az ára: hiszen van, ami több az életnél.

Az igazság ez.

(Illyés Gyula drámáját, *A kegyencet* először a veszprémi színház mutatta be, majd 1977. őszén a budapesti Nemzeti Színház, amelynek színpadára a drámát szánta Illyés. Hosszú időbe telt, amíg oda jutott a mű, ahová szánta írója, s a késedelem annyiban vált javára, hogy általános érvényű gondolatait hangsúlyosabbá tette. Erre törekedett Marton Endre rendezése is — talán a befejezéssel lépett csak túl azon a gondolatok kiemelésének határán, mert Teleki halálára a Kossuth-nóta felel a színpadon. A címszerepet Sinkovits Imre játssa: vívódó gondolkodót elevenít meg Teleki László, *A különc* alakjában.)

Zay László

Mattioni Eszter

IUSTAE ET VERAEE SUNT VIAE TUAE REX SAE-CULORUM — ez az Ige olvasható Mattioni Eszter hatalmas freskóján, a győri papi szeminárium kórusán. A kép a Jelenések könyve 15. részének látomását idézi: muzsikáló angyalok serege a mennyben, az üvegtengernél. Az igazi művészetben mindig van valami idő- és értelem feletti: földi és égi együtt. E kettő egyensúlya teszi — a szó bibliai jelentése szerint — maradandóvá, állandóvá az emberi szellem és kéz alkotását.

A megújuló Budavári Palotában méltó otthonához jutott Magyar Nemzeti Galéria, képzőművészetünk gazdag kincstára, állandó kiállításai mellett alkalmi tárlatokat is rendez. Így került sor 1977. tavaszán Mattioni Eszter életművének bemutatására. Ez a gyűjteményes kiállítás három hatalmas termet töltött meg. 341 mű. Ebből 153 festmény, 46 hímeskő, a többi falkép, rajz, színes vázlat. Ráadásul: nagyméretű, kitűnő fényképek (Balla Demeter fotói) egy kis izelítőt adnak az épületekben, templomokban, maradandóan elhelyezett, beépített hímeskő alkotásokból. Tizennégy ilyen kép — köztük nem egy, amelynek eredetije 60 négyzetméteres — és ezekből néhány kiemelt részlet. A kiállításra ötven esztendő terméséből válogatták a legjellemzőbbet, hogy művészetéről átfogó képet nyújtsanak.

Mattioni Eszter életének és művészetének jelképe lehetne a budavári kiállítást hirdető plakáton reprodukált „Lámpás csendélet”. Vázában virágok, mellettük lámpás. Színek, formák, vonalak harmóniájából áradó fény, szép, igaz és őszinte gondolat. Egész művészi pályájára érvényes alapelv. Tömören fogalmaz és látat, a lényegest emeli ki. Néha jelképes, de soha nem absztrakt. A látvány, a mondanivaló világos, megragadó, vonzó. Kifejezőmódja érthető, minden korszakban, minden helyen hiteles.

A gyűjteményes kiállítás bőséges, változatos anyaga lehetővé tette, hogy áttekintsük és értékeljük sajátágosan egyéni életművét. Megállapíthatjuk: művészi útján nincs törés, ugrás vagy megszakítás. Mindmáig húzódnó egyenes vonal köti össze a kiinduló ponttal, első nyilvános szereplésével. Nem beszélhetünk tehát ilyen vagy olyan korszakáról. Annak ellenére, hogy sokféle hatás érte, mindig ugyanaz maradt, hű önmagához. Felismerhető szálak fűzik az egyetemés és a magyar

művészetéhez. Egyfelől a mozaik-technika továbbfejlesztésére, az olasz mesterek és Cézanne hatására utalunk. Másfelől viszont ízig-véríg magyarrá teszi a szülőföldhöz és a néphez kötődés, mindaz, amit a népművészet, Rudnay Gyula, Szőnyi István, Aba-Novák Vilmos közvetített számára. Úgy érték a külső hatások, hogy elkerülhetetlenül egy irányban tartották útját. Ez a sodrás: az indulás éveiben a klasszikus hagyományok, a népművészet, a szépség hangsúlya. Ezt követte a hímeskő térhódításával együtt az időfeletti, nagy síkfelületre szánt alkotások sora. Ezen az úton haladt aztán tovább, ezt érezte sajátjának. A szépet mutatni, minél többeket gyönyörködtetni, megnyerni — erre használta fel azt a lehetőséget, amit a hímeskő nyújtott. Jól élt az alkalmakkal, elérte célját, sikert aratot, tehetségét a közösség szolgálatába állította.

Elmondható a látottak alapján: szüntelenül előrehalad, kísérletezik, mind többre, jobbra, szebbre törekszik. Számára a művészet életbevágóan komoly dolog. Az alkotást teljes odaadást követelő hivatásnak tekinti. Mintha munkája közben valami ősi, messziről jövő, felekezeteken felülemelkedő egyetemes papi szolgálat tudata töltene be. Egyik önarcképén (1941.) festőeszközeivel jeleníti meg magát. Mozdulata, kéztartása ünnepléses, áhítatos, öntudatos. Ugyanígy ábrázolja hímeskővel a sárközi „cseserépítő leányt” (1955.). „Magaménak érzem, amit csinállok, őszintén, belülről csinálom” — vallja. A művészetben ezt az őszinte, egyéni megnyilatkozást tartja a legnagyobb értéknek.

Amit kívülről befogad, azt magáévá teszi, elmélyül a kitűzött feladatok teljesítésében. Bármilyen játszi könnyedség és nőies báj tűnik élénk képein, ez mindig annyszor határozott, céltudatos, lelkiismeretes előkészület, szívet-lelket lekötő, erőt felőrlő munka eredménye. Kitűnő rajztudása, a szerkesztés biztonsága, ábrázolásmódját erőteljessé teszi. Jó ízlés, lelki finomság, érzelmesség, érzékenység, alkalmazkodó képesség, gazdag képzeletvilág: általánosságban ezek jellemzik képeit. Nőiességét soha nem tagadta meg. Régebben nem volt könnyű a képzőművészet területén nőknek érvényesülni. Mattioni Eszter az elsők között vívta ki itt a női egyenjogúságot. 1937-ben a párizsi *Jeu de Paume*

múzeumban, a nőművészek nemzetközi tárlatán szerzett elismerést, a francia állami diplomát. Itthon a *Szinyei Merse Pál Társaságnak*, *Ferenczi Noémi* mellett, egyik első nőtagja. Szereti a női témákat. Emberábrázolásai között túlsúlyban vannak a nők. Életművét átfűti, gazdagítja női mivoltának melege, sajátossága. Ki más tudná úgy elrendezni a virágot a vázában, a színeket a vásznon, a változatos formájú, anyagú és árnyalatú, kisebb-nagyobb köveket a sík felületen?

Életéről feljegyezzük: 1902-ben, Szekszárdon született. Elvégezte a budapesti képzőművészeti főiskolát. Első önálló kiállítása 1929-ben volt, az Ernst múzeumban. Azóta számos alkalommal szerepelt egyéni és csoportkiállításon. Külföldön először Párizsban mutatkozott be (1937.), később Helsinki, az USA több városa, Bern, London, Stockholm, Brüsszel színhelye sikereinek. A Magyar Népköztársaság Elnöki Tanácsa 1972-ben a Munka Érdemrend arany fokozatával tüntette ki. Egész életén végig kíséri a gyermekkori élmény: a festői népművészeti hagyományokat őrző tolnai táj.

Művészi megnyilatkozásának egyik sajátosságosan egyéni módja a *hímeskő*. Ez számára nem annyira technika, mint inkább stílus. Hosszú kísérletezés előzte meg. Egyenes folytatása és továbbfejlesztése ez a századokon keresztül már-már elhanyagolt mozaikoknak. A mozaik készítésének művészete — mint tudjuk — egyiptomi, mezopotámiai eredetű. Az apró szemcsékből összeállított kép anyaga kezdetben kő, kavics, később színezett üveg, cement vagy gipsz ágyban. Az üvegmozaik hazája Alexandria. Itália és Bizánc területén virágzott, kb. a 13. századig. A pogányoktól a keresztények átvetették, egyházi célra felhasználták. Az egyik legpazarabb mozaik-együttes a velencei Szent Márk templomban látható: több ezer négyzetméter felületet borít, a képek a 12. századtól a reneszánsz koráig készültek. A mozaik képek alkotásának igen szigorú szabályai alakultak ki idők folyamán. Fontos elv volt a vonal-ritmika, a nagyméretű, stilizált, sematikus ábrázolásmód, a perspektíva hiánya, a dús aranyozás. A hímeskő ettől a kötöttségtől megszabadult.

A hímeskő anyaga maradandó: márvány, aragonit, alabástrom, aranyzemce, muranoi üvegrög, gyöngyház, vagy egyszerűen kavics, beton, keramit-törmelék. Éppen a legodailóbb. Különös a hímeskő születése, alakulása. Amikor hosszú előkészület után ennek ideje elérkezik, kezébe veszi a művész a kiválasztott kis követ. Helyére illeszti és íme az egyszerűben átváltozik. Puha kézzé, meleg testté, örömtől sugárzó szemmé, virágszirommá, harmatgyönggyé vagy tengeri csodalénné. Mattioni így mondja el a hímeskő készítésének menetét: „Agyagba vágom a figurák kontúrjait, gipsz-negatívot készítek róluk, és ebbe tördelem bele szabadon a nagy darab márványokat. Végül lealapítom a gipszet, és felcsiszolom a felületet: ez az igazi hímeskő.” Ezt persze megelőzi a látvány, a gondolat, a színvázlat, karton. A gipsz-negatívba a színes kövek lefelé fordítva kerülnek, a képfelület munka közben láthatatlan. A hézagokat cement tölti ki.

A képek tematikája igen változatos. Sióagárd, Decs, a Balaton, a Dunakanyar, Matyóföld, Zemplén, Szolnok, Baranya tájai, emberei. Ünneplő, szórakozó, vagy hétköznapi dolgukban foglalatkoskodó parasztok, munkások, varrólánnyok, gyümölcsszedők, aratók. Templomos öreg nénik. Az élő természet: virágok, madarak, halak, lepkék. A Biblia világa: teremtés és bűnbeesés, anya gyermekével, jó pásztor, angyali látomások, szent emberek. Történelmi, irodalmi témák.

Félszázad folyamán az országot sújtó társadalmi igazságtalanságok, szenvedések, megrázkódtatások, gondterhes, véres események tanúja. Nem hunyta be szemét a bajok, problémák, belső ellentmondások előtt,

nem menekült a művészet elefántcsonttornyába. A két világháború közé eső válságos időszakban is a vidámitás, erősítés szerepét vállalta. Ha el is némul egy időre, a második világháború embertelenségei és kínjai között (az 1938—1945. évekből alig van kép), a felszabadulás utáni új életben lelkesen folytatja munkáját, hűségesen teljesíti művészi hivatását. Kétségtelen tény: történelmi változások közepette Mattioni hű maradt mindig népéhez és önmagához. A szépet igyekezett kifejezni. A verejtékes munkában meglátja azt, ami vonzó, örökértékű, biztató: a robotolók vékony örömet, az öntudatra ébredő munkás szívéc mélyén megbúvó derűt, amikor néha elfelejtí kinyját, nem gondol arra, hogy erőfeszítésének ellenértékéből vajmi kevés jut neki. De a rabszolgasorsban is van egy-egy parányi boldogság. Az elkeseredettség, lázadás nyomasztó napjait olykor — ha rövid időre is — feloldódó vígasság váltja fel, még akkor is, ha belül titkon sorsának tudata mardossa szívét. A sötétség, gazdasági válság, nyomorúság és elnyomás időszakában Mattioni Eszter keresi, meglátja a fényt, a szépet, a derűset, amire oly igen nagy szüksége van az embernek, éppen jövője érdekében.

Művészi útja folyamán több oldalról érte támadás. Megvédeni, igazolni őt nem feladatunk és nem is szükséges. Tiszta alkotásai a legszebb védőbeszédnek. Hangsúlyoznunk kell: nem politikailag elkötelezett, mint azok a művészek, akik minden kockázatot vállaltak, nyíltan és hangosan az elnyomottak oldalára álltak, nem riadtak vissza semmi áldozattól a nép jövője érdekében. A művészet érdekelte első helyen, ebből és ennek élt. Elgondolásainak megvalósításához megrendelőkre volt szüksége. Elvállalta és legjobb tudása szerint teljesítette a megbízásokat, akárhonnán kínálkoztak. A művészi szempont volt számára az első és a döntő. Mattioni Mattioni maradt, minden körülmények között. Megrendelői: egyházak, iskolák, kulturális létesítmények, közlekedési vállalat (1950-es évek Metró-tervei) stb. Így nyílt alkalma álmai megvalósítására: a vonzó nagyméretű síkok felhasználása művészi alkotás céljára.

Előítélet és elfogultság nélküli, igazi ökumenikus lelkesület hatja át. Készségesen, jó kedvvel, tehetségének színe-javát adja, amikor (református létére) római katolikus templomokban dolgozik. Vallásos tárgyú képet az őskeresztény művészet ihleti. Ökumenikus szemlélet talán legbeszédesebben a „Decsi menyecske Kenyérrel” (1958.) című olajtempera fejezi ki. Díszes népviseletben, ünnepi mozdulattal tartja kezében a frissen sült, domborodó házikenyeret. Mellette kis asztalon kancsó, a falon kép: Mária a Gyermekkel. Háttérben az ablak fája keresztet mutat. Csendes áhitat, elgondolkozató, mély tartalom. A világosság a kenyérből árad: ettől ragyog az emberi arc, ez csillan a kancsó oldalán...

Vállalja az időszerű új feladatokat, lehetőségeket. A modern építészet alkalmat nyújt díszítő falképek elhelyezésére. Ez a széles körű művészeti nevelés ügyét is szolgálja. Lakóházak belső vagy külső falán napról napra sokan látják, a kép együtt él az emberekkel, hatása tartós, ellenállhatatlan.

Derűs, őszinte, igaz és szép alkotásait szemlélve, a teremtés igéi jutnak eszünkbe: „Hajtsátok uralmatok alá a Földet...” Íme: Mattioni Eszternek ez sikerült, azon a területen, ahová Isten rendelte. A kövek, színek, formák engednek akarátának. Értelemmel, tartalommal telnek meg, gyönyörködtenek, tanítanak, emberségünket tisztítják, emelik, tudatosítják.

K. Horváth György

Barth Károly életrajza

Eberhard Busch: *Karl Barths Lebenslauf, Chr. Kaiser Verlag, 1975, 555 l.*

A teológusok is, mint minden ember, jönnek és mennek, s részesei a minden halandók sorsában, a múlandóságban. Vannak azonban e tudomány művelői között, akik műveikben tovább élnek, hatásuk az egyház életében maradandó, s a múlt idővel egyre nő. Korunk teológusai közül egyikről sem lehet ezt olyan határozottan állítani, mint Karl Barthról.¹ Ennek egyik objektív jele, hogy a vele és teológiájával foglalkozó, róla szóló művek (könyvek) száma 1975-ben már 1246, s egyre több doktori értekezés veszi témáját Barth teológiájának tárgyköréből. Életművének egyik legalaposabb méltatása 1962-ben a katolikus teológus, Hans Urs von Balthasartollából jelent meg. Hátrahagyott, eddig nyomtatásban meg nem jelent műveinek kiadásával nemzetközi — és ökumenikus — munkaközösség foglalkozik. Ebből eddig nyolc kötet jelent meg (levelezés, prédikációk, etika).

Eberhard Busch, Barth utolsó egyetemi asszisztense, írta meg eddig legnagyobb szabású életrajzát. A könyv címe (Lebenslauf, Pályafutás) jelzi a szerző szándékát. Nem biográfiát, az embert és művét értékelő méltatást kíván nyújtani, hanem ismertetést, referátumot, tények felsorolását időrendi sorrendben: ez és ez történt, így folyt le ez a hosszú és mozgalmas, gazdag és produktív élet. Nem szempontokat akar nyújtani — ez mindig óhatatlanul szubjektív vállalkozás — hanem adatokat és anyagot. Éppen ebben van az értéke.

Módszere is tükrözi szándékát. Szinte állandóan, ahol és amennyiben ez egyáltalában lehetséges, Barthot beszélteti, idézi oratio recta-ban: leveleiben — roppant kiterjedt levelezése volt —, előadásaiban, könyveiben, alkalmankénti visszaemlékezéseiben, a vele folytatott újságírói és egyéb beszélgetésekben stb. Így szinte Barth maga beszéli el életét, s hangja mögött az életrő egészen háttérben marad, szinte csak a narrátor összekötőszövegét szolgáltatja. Hallatlan gyűjtő és rendező munka van e mögött az így felépülő élettörténet mögött, s nagy alázat, amit talán a nagy zeneműveket tolmácsoló előadóművész alázatához hasonlíthatnánk.²

Másik értéke a könyvnek, hogy — Barth élettörténetének éppen ebben az időrendi sorrendben való elbeszélésével — megmutatja nemcsak élete sorának, folyásának menetét, hanem ezzel egyidejűleg, s nyilván ettől nem függetlenül, teológiai fejlődését, teológiájának változását is. Ennek dokumentumai többek között a „Römerbrief” gyors egymásutánban megjelent két, egymástól jelentősen eltérő, kiadása is, nemkülönben az 1927-ben megjelent *Christliche Dogmatik I.* kötetének nem folytatása, s 1932-ben a teljesen új koncepcióban megjelentetett „*Krichliche Dogmatik*” első félkötetete, amit azután a többi kötetei ennek a „Nagy Dogmatikának” egészen 1967-ig, tehát szinte Barth élete végéig, követtek. Mert éppen ez volt a jellemző erre a teológiai pályafutásra: a szüntelen változás, fejlődés, a szüntelen odafigyelés minden teológiai munka forrása és mértékére, az ígére, de egyúttal az élet valóságára is, attól bár nem mértékadóan befolyásoltva,

de azzal eleven kontextusban maradván. Erről a változásról, fejlődésről Barth maga számolt be a *The Christian Century* kérdésére adott kétszeri válaszában, amelyekben életének egy-egy tízéves szakaszáról, pontosabban éppen teológiai fejlődéséről számolt be „How my mind has changed”, 1928—1938, 1938—1948).³

Barth pályafutását nyomon kísérve azonban egyúttal megismerkedhetünk e hosszú élet — 82 esztendő — szűkebb és tágabb környezetével, a családdal, vérszerinti és szellemi ősökkel és rokonokkal, barátokkal és pályatársakkal, vitapartnerekkel és ellenfelekkel, e hosszú és valóban mozgalmas, megrendítően izgalmas történeti korszak teológiai és egyházi irányzataival és mozgalmával, jelentős személyiségekkel és eszmeáramlatokkal, természetesen mindig a társadalmi és politikai események és változások kontextusában. Háromnegyedévszázad világtörténetének, egyháztörténetének, kultúrtörténetének, teológiatörténetének lehetünk így, Barth személyes átélésén keresztül, tanúi, szinte résztvevői.

Mert Barth rendkívül tudatosan élte életét, nemcsak szemlélője, hanem mindig tevékeny résztvevője, s amennyiben rajta múlt, alakítója is volt az eseményeknek. Ez nemcsak a németországi egyházi harc (Kirchenkampf) esetében és idejében érvényes, hanem pályájának kezdetétől fogva: még safenwil-i lelkes korában belépett a svájci szociáldemokrata pártba, s később a németországiba; 1931-ben, tehát egy olyan időpontban, amikor ez a feltörő náciizmussal szemben merész kihívásnak számított. S persze azután is, a II. világháború után sem szűnt meg felelősséget vállalni a németországi protestantizmus sorsa iránt, amint arról többek között az „*Eine Schweizer Stimme, 1938—1945*”, c. kötet is tanúskodik. A német egyházi harcban már korán (1935!) felismerte, hogy a Hitvalló Egyház csak a naga ügyéért harcol, de nem emel szót az igazságtalanságot szenvedők millióiért (274. l.). A „politikai istentisztelet” fogalmát és valóságát már 1938-ban az Aberdeenben (Skócia) tartott egyik előadásában (Gifford-Lectures) kifejti. Ugyanez év őszén Csehszlovákia szorongattatása, a hírhedt „müncheni egyezmény” idején írja, hogy az egyház saját igehirdetését tagadja meg, ha most közömbös marad. S egy évvel később egy leideni diakhoz írott levelében azt vallja, hogy ahol a teológia megszólal, ott mindig explicite vagy implicite politikai szó is elhangzik. 1944 júniusában felszólította a svájci kormányt, hogy azonnal és határozottan tegyen lépéseket a magyarországi zsidóság megmentése érdekében. Az internált szovjet állampolgárok érdekében levelet intézett — ugyanebben az évben — a „*Gesellschaft Schweiz-Sowjetunion*” segélyszervezethez, hivatkozva arra, hogy régtől fogva ellessége az antibolsevizmusnak és antikommunizmusnak. A keresztyén hit nem elválasztja az embert a más meggyőződésűektől, hanem éppen összeköti velük.⁴

Barth következetes politikai magatartásából⁵ logikusan következik, hogy amikor a bázeli egyetem fennállásának 500 éves évfordulója alkalmából rendezett ünnepségekre az egyetem vezetősége csak a nyugati egyetemekeket akarta meghívni, Barth ez ellen — írásban — élesen tiltakozott, s mikor nem ért el kellő eredményt, demonstratív távoztatott az ünnepségtől.

Einführung in die evangelische Theologie című utolsó előadásában a bázeli egyetemen, nyugdíjbavonulása előtt (1961/62 téli szemeszterében), mintegy élete és munkássága tapasztalatait summázva arra a megállapításra jut, hogy a teológia „jobbik része” voltaképpen a diakónia, az éhezők megelégitése, szettek gyógyítása, árvák gondozása —, s itt Albert Schweitzer példájára hivatkozik. Így azután aligha meglepő, hogy utolsó egyetemi előadásainak legutolsó, befejező fejezete erről a tárgyról szól: „Die Liebe” s ennek az előadásnak utolsó szavai is az ősi egyházi doxológia idézése: Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto, sicut erat in principio et (est) nunc et (erit) semper et in saecula saeculorum!

Barth egész konzekvens életútjára, s persze a bázeli egyetem „polgári” ideológiájára is jellemző, hogy az egyetem akkori prorektora, *Salin* közgazdaságtani professzor, Barthnak fent idézett utolsó előadásához csatlakozóan (!) tartott búcsúztatóbeszédében élesen kritizálta a távozó professzor politikai magatartását — amire a diákság felháborodott Barth melletti tüntetéssel válaszolt.

E rosszindulatú szűnyogcsipésekre mintegy méltó válasza volt, a néhány évvel később Barth 80. születésnapja alkalmából, iránta világszerte megnyilvánuló rokonszenv és tisztelet. A baseli születésnap ünnepségeken nemcsak a világ minden tájáról összesereglett — felekezeti különbség nélkül — professzortársak köszöntötték a jubilánst, hanem a kulturális és politikai élet számos vezetője is, így Gustav Heinemann, a későbbi NSZK-elnök, s az NDK képviselőjében Gerald Götting, Hans Sigewasser és Günther Wirth — „ajándékokkal gazdagon megrakodva, mint a Napkeleti Bölcsék” (Barth saját feljegyzése). A bázeli egyetem rektora, Max Geiger, is igyekezett jóténni elődjének durva sértését.

Barth teológiáját, teológiai fejlődését rövid formulával summázni nem könnyű feladat. Mégis valószínűleg megközelítjük a valóságot, ha azt mondjuk, hogy ez a teológiai gondolkodás Isten istenségének hangsúlyozásától — ami az akkori, a húszas évek eleje, teológiai helyzetben szükségszerű és döntő jelentőségű volt! — elérkezett az Isten emberségének (Die Menschlichkeit Gottes) hangsúlyozásához, anélkül, hogy kezdeti kiindulópontját és annak jelentőségét meg kellett volna tagadnia. E mellett Barth teológiája a szó legjobb értelmében igyekezett egyházi teológia lenni: mindig az egyház felől és az egyház felé irányult gondolkodása, tehát konkrétan a szöszék, a prédikálás feladata felé — amint ezt annak idején még a kezdet kezdetén nem ok nélkül fel is rótta neki nagy teológiai ellenlábasa, Adolf von Harnack. Minden igyekezete arra irányult, hogy hallgatóit segítse az evangélium igaz hirdetőivé válásban. A teológiai munka lényegét a lelkészképzésben látta, anélkül, hogy annak tudományos jellegét és igényét egy pillanattal is feladta volna. Maga is egész életében rengeteget és boldog örömmel prédikált; talán jelképes jelentőségű, hogy életének utolsó szakaszában rendszeresen prédikált a bázeli fegyházban, s élete utolsó prédikációját is itt, e „vámszedők és bűnösök” között tartotta (e munkájának gyümölcse két kötetben nyomtatásban is megjelent).

Azok is, akik talán sok mindenben nem értették egyet Barth teológiájával, nem tudták kivonni magukat személyének varázsa alól. Barth személyi vonzásának titka az, hogy nagyon szerette az életet, szeretett és tudott is tudatosan élni. Érdeklődése messze túlterjedt „szakmájának”, a teológiának területén — persze lehet-e ez másként igazi teológusnál? — áttekintette korának műveltségét és élt azzal. *Mozart* zenéjéhez való vonzódása köztudott, s Carl Zuckmayer-

rel, az e napokban elhunyt kiváló íróval való „késői barátsága” (Eine späte Freundschaft, e címen írt róla megemlékezést Zuckmayer Barth halála alkalmából) immár irodalomtörténeti adalék. E mellett tudott örülni a terített asztalnak, a természet világának, szeretete az állatokat — fiatalabb éveiben szívesen lovagolt — s általában gyermeki módon tudott örülni és — csodálkozni, akár egy cirkusz-előadás alkalmából is (381. o.).

Eberhard Busch a „Lebenslauf” anyagát kilenc fejezetre bontja. Az első, „Karli”, születésétől a konfirmációig mutatja be Barth gyermekkorát (1886—1904).

A háttér, a gyökerek, a családi fészek nála is, mint a legtöbb embernél, meghatározó. A szülőváros Basel, az édesapa teológiai professzor. Ide, Baselbe tér majd vissza 1935-ben, maga is már mint professzor. Két nagyszülője is itt lelkészkedett egykor. Diákeveit azonban Bernben töltötte, itt bontakozik ki hajlama a humaniorák iránt, s készsége az irodalmi tevékenységre — tíz éves, amikor drámát ír — „Prinz Eugen in 5 Akten”, s 1899-ben a vakációban összegyűjti eddigi „műveit” s nagyanyjának ajánlja: „Karl Barths gesammelte Werke, gewidmet seiner Grossmama”.

„Stud. Theol.” címmel szól a II. fejezet Barth egyetemi éveiről. Először Bernben tanul. Itt találkozik az akkor ott uralkodó liberális teológiával, s ismerkedik meg a történet kritikai módszerrel. Ez a „tűzkeresztiség”, mint maga vallja, később nagy hasznára volt.

A következő egyetemi állomás Berlin, *Kaftan*, *Gunkel* és legfőképpen a hírneves Adolf von Harnack itteni tanárai. Ez utóbbinál dogmatörténetet hallgatott, sőt szemináriumának is tagja volt. Jelentős hatásokat kapott e mellett Wilhelm Hermannról is. Édesapja aggodva szemlélte fiának egyre liberálisabb irányvételét, s ezért a következő szemeszter Tübingenbe küldi, ahol akkor Adolf Schlatter tanított. Barth azonban nem érezte magát jól Tübingenben. Erre az időre esik ismeretsége Christoph Blumhardtal, akit Bad Bollban keresett fel. 1908-ban végre teljesül kívánsága: Marburgba mehet a szeretett mester Hermann lábaihoz. „Ő volt diákkorom igazi tanítómestere”, vallja róla később. S itt lesz, jó időre, a Martin Rade szerkesztésében megjelenő tekintélyes folyóirat, a „Christliche Welt” munkatársává.

Segédlelkézi szolgálatát Genfben kezdi meg. S itt találta meg élettársát; egyik konfirmandusát, Nelly Hoffmant jegyezte el, 1911.május 16-án. S még ebben az évben elfoglalta az Aargau kantonbeli Safenwil lelkézi állását.

„Genosse Pfarrer” lelkész elvtárs a III. fejezet címe s ez utal arra a szerepre és feladatra, amire Barth ebben a paraszt-munkásgyülekezetben vállalkozott. Mert az évek során egyre inkább nemcsak lelképásztora, hanem barátja, harcostársa is kívánt lenni gyülekezetének; nemcsak egyházi, hanem társadalmi relációban is egész szívvel vállalt felelősséget sorsukért. E mellett elsődrendű feladatának az ighirdetést tartotta. Safenwilbeni lelkészkedése alatt kereken 500 prédikációt tartott s mindegyiket szösz szerint kidolgozta, leírta.

A safenwili időre esik barátságkötése — egy életre szólóan — Eduard Thurneysennel a közeli Leutwil lelkészével. Most kerül kapcsolatba a vallásos-szociális (religiös-szocial) mozgalom két vezetőjével, Leonhard Ragaz-cal és Hermann Kuterrel. Útjaik később elváltak, maradandóbb volt azonban barátsága Christoph Blumhardt „prófétai személyiségével”.

Az első világháború kitörése nagy megrázkódtatást jelentett Barth számára. Ifjúkor, diáksága ideáljai, tanárai fenntartás nélkül csatlakoztak Vilmos császár háborús politikájához. Nem kisebb csalódást jelentett számára az európai szociáldemokrata pártok „bünbe-

esése"; nemcsak hogy nem tudták megakadályozni a háború kitörését, hanem többnyire azonosítottak magukat országaik háborús célkitűzéseivel. Ennek ellenére 1915. január 26-án belépett a svájci szociáldemokrata pártba, minek következtében gyülekezetének munkás hívei „lelkész-elvtársnak” titulálták.

1916-ban kezdett el Rómailevél-kommentárján dolgozni, amely persze merőben eltért a szokványos exegetikai művektől. A könyv 1919-ben jelent meg, 1000 példányban. Nevét azonban a legszeleesebb — egyházi-körökben, s elsősorban Németországban, ismertté az 1919 szeptemberében Tambachban a vallásos-szociális mozgalom által rendezett konferencián tartott előadása tette: „Der Christ in der Gesellschaft”.

Egyre elmélyülő teológiai tanulmányai (Overbeck, Kierkegaard) arról győzik meg Barthot, hogy Római levél-könyvét még egyszer meg kell írnia, egészen újrafogalmazva. Így jelenik meg a második, az elsőt szinte teljesen feledésbe szorító, azóta számos kiadást megért „Der Römerbrief”, 1922-ben. Teológiai professzori meghívását Göttingenbe azonban Barth még az elsőnek köszönhette.

Zwischen den Zeiten, e címmel jellemzi a Lebenslauf írója a könyv IV. fejezetében Barth professzori működésének első szakaszát, Göttingenben (1921—1925) és Münsterben (1925—1930). Itt Fritz Lieb, Friedrich Gogarten azok a professzorai, akikkel gyorsan szót ért. Hamarosan érintkezett talál a marburgi újszövetséggel, Rudolf Bultmannal, s ez a vitázó, egymás megértéséért fáradozó — „bárhogyan érthetné meg egymást a Bálna és az elefánt?” (Barth) — kapcsolat életük végéig fennmarad. S ekkor indítja meg a fejezetcímét adó híres folyóiratát: „zwischen den Zeiten”, amelynek munkatársi gárdájában az említettek kivül ott van többek között Günther Dehn, Georg Merz, Emil Brunner, Erik Peterson, Lukas Christ, s a fivér Heinrich Barth. S ettől kezdve emlegetik a folyóirat körül kialakuló teológiai irányzatot „dialektika teológiának”, vagy „az ige teológiájának”.

Bibliai írásmagyarázati előadások és az ezekből származó kisebb-nagyobb könyvek mellett Barth érdeklődése egyre inkább a rendszeres teológia felé fordul. 1924-től tart dogmatikai előadásokat, s 1926-ban egy szemináriumot Anselmus „Cur deus homo?”-járól. Tanulmányaiból könyv született, amit egyik legjobban sikerült művének tartott, s hamarosan megjelent a „Christliche Dogmatik” I. kötete is. Ennek nem volt folytatása. Az 1932-ben megjelent „Kirchliche Dogmatik” már címében is jelzi a Barth teológiai fejlődésében bekövetkezett fordulatot.

1930—1934-ig, Németországból történt kiutasításáig Barth a bonni egyetem professzora. Ezekre az évekre esik a németországi egyházi harcban való közvetlen részvétele. Találón viseli ezért az V. fejezet ezt a címet: *Theologische Existenz heute* — annak a kiadványsorozatnak a címét, amely — végleges betiltásáig — ennek az egyházi harcnak egyik legjelesebb fóruma volt.

A továbbiakban le kell mondanunk a „Lebenslauf” egyes fejezeteinek akár csak vázlatos ismertetéséről is; ez túllépné egy könyvismertetés kereteit. Másrészt Barth életútjának újabb szakaszát, legalább részben, ismertebbnek tételezhetjük fel, mint a kezdeteket. Ezért csak a fejezetcímeket említjük, melyek önmagukban is jelzik tartalmukat: VI. *Eine schweizer Stimme* — a bási évek, 1935—1946, tehát a második világháború ideje, amikor Barth csak közvetetten, írásaival, leveleivel kapcsolódhatott bele az egyházi és politikai eseményekbe. — VII. *Zwischen Ost und West* — 1946—1955., Barth részvétele a meginduló ökumenikus mozgalomban (Amsterdam, Evanston), s állás-

foglalásai a hidegháborús években. — VIII. *Fröhlicher Partisan des lieben Gottes*, 1955—1962, az utolsó professzori évek nyugalmavonulásáig. Végül az utolsó, IX. fejezet az öreg Barthot idézi: „Die uns noch gönnten letzten Schritte” — 1962—1968. Mindenesetre ebbe az utolsó időszakba esnek olyan jelentős vállalkozásai, mint utazása az Amerikai Egyesült Államokba, s látogatása Rómában; ez utóbbról írt kis úti beszámolója — „Ad limina apostolorum”, arról tanúskodik, hogy teológiai fegyverzete éppenséggel nem csorbult ki, judiciuma, kérdésfelvetései élesek és találók.

Halála — 1968. december 10. — előtt alig néhány nappal, november közepén a svájci rádió adást közvetített Barth részvételével a „Musik für eine Gast”-sorozatban. Barth választott muzsikusa természetesen Mozart volt. A zeneszámok közötti beszélgetésben Barth élete művének mondanivalóját így summázta: „Utolsó szavam, mint teológusnak és politikusnak nem egy fogalom, mint teszem „kegyelem”, hanem egy név: Jézus Krisztus. Hosszú életemben azon fáradoztam, hogy erre a névre mutassák rá.”

Dr. Groó Gyula

JEGYZETEK:

1. „A XX. századi protestáns teológia legjelentősebb alakja, Karl Barth” ... Aczél György, „A szocialista állam és az egyházak Magyarországon”, Világosság, 1976. 10. sz. 601—607. o. — 2. Karl Barth, Letzte Zeugnisse, 1969. — 3. Karl Barth, Der Götz wackelt, 1961, 181—kk o. — 4. Friedrich-Wilhelm Marquardt, Theologie und Sozialismus, Das Beispiel Karl Barths, 1972., Eduard Thurneysen, Karl Barth „Theologie und Sozialismus”, 1973., K. G. Steck—Dieter Schellong, Karl Barth und die Neuzeit, 1973., Aat Dekker, Homines bonae voluntatis, 1969., Casalis, Engelhardt, Marquardt, Wolf, Portrait eines Theologen, 1970. — 5. Karl Barth, Eine schweizer Stimme 1938—1945. 1945.

A magyar népfront története

Dokumentumok, 1935—1976. I—II. kötet.
(494 + 523 = 1017 lap.) Budapest, Kossuth, 1977.

A Hazafias Népfront hatodik kongresszusa alkalmából az Országos Tanács egy rendkívül reprezentatív kiállítású dokumentum gyűjteménnyel lepte meg két kötetben a magyar munkásmozgalmi harcok, azokon belül is a magyar népfrontmozgalom negyvenéves múltja visszatekintő története iránt érdeklődő olvasóközönséget.

A dokumentum gyűjtemény első kötete Kállai Gyulának, a Hazafias Népfront Országos Tanácsa elnökének „A Magyar Népfront négy évtizede” című, lényegében a népfrontmozgalom történetét felölelő és az abban résztvevő tanú személyes hitelességével értékelő tanulmányával kezdődik. Ezt a tanulmányt követi a „Szerkesztői bevezető”, amelyben a kötetek szerkesztőbizottsága az anyag válogatási szempontjait teszi közzé. Ebben hangsúlyozzák, hogy lehetőleg teljes dokumentációt igyekeztek az olvasó kezébe adni arról a rendkívül izgalmas négy évtizedről, amelyben a magyar kommunisták a fasizmus és a háború veszélye ellen harcolva meghirdették a társadalmi haladás és a nemzeti függetlenség talaján álló széles nemzeti összefogás, egy szóval: a népfront létrehozásának a gondolatát —, és aztán egyre szélesedő körben és egyre gazdagabb tartalommal mind a mai napig, a szocialista társadalom egyre kiteljesedő időszakában gyakorolják azt.

Valóban: a dokumentum gyűjtemény tartalmaz minden lényeges megnyilatkozást, minden olyan eseményről szóló beszámólót és eredeti dokumentumot —

a legkezdetibb időktől, az 1930-as évek közepétől egészen a H. N. F. VI. kongresszusa anyagáig (1976. szept. 18—10.) —, ami alkalmas arra, hogy a magyar nép történetében a népfrontmozgalom elindulásának és kibontakozásának ezt a rendkívül izgalmas négy évtizedét megelevenítse előttünk. Az előtt a nemzedék előtt is, amely ennek a négy évtizednek cselekvő részese volt s amely előtt ezek a dokumentumok nyilvánvalóvá teszik, felmutatják az akkor sokszor csak sejtett, vagy még nem is sejtett összefüggéseket, felidéznek azoknak a bátor férfiaknak és nőknek az emlékét — bizony sok esetben már csak az emléküket ápolhatjuk! —, akik sokszor életük kockázatásával, szenvedések, sőt nem ritkán életük odaáldozásával vállalásával építették népünknek a mi életünkben már megvalósult boldog jövődjét. Rendkívül tanulságos azonban ez a dokumentum gyűjtemény annak az ifjúságnak a számára is, amely gyermekeink nemzedékéből áll és amely már beleszületett a szocializmusba, egy bizonyos mértékig, 'kézen kapja' a szocialista társadalmi rend áldságait. Ennek az ifjú nemzedéknek a számára egy ilyen dokumentum gyűjtemény talán minden más történelmi feldolgozásnál világosabban és valóságosabban megmutatja, hogy ez az új társadalom nem magától, nem áldozatok és sokszor kemény, élszánt küzdelem nélkül született meg. Ez az ifjú nemzedék a dokumentumgyűjtemény tanulmányozása közben le is vonhatja a maga számára azt a mindenképpen szükséges tanulságot, hogy a még jobbért, a még szebbért, a még boldogabbért: népünk és az emberiség jövőjéért neki is keményen, világos és határozott döntések alapján, a szocializmus ügyéért elkötelezetten kell megküzdenie és megoldoznia.

Úgy vélem, ez a lényege annak a gondolatsornak, ami *Kállai Gyula* bevezető tanulmánya első mondataiban megszólal. Ő ezt írja: „Korunkban örvendetesen megnőtt az érdeklődés a dokumentumok iránt. Hosszú évszázadokon át az olvasók — a régi idők és a közelmúlt eseményei iránt érdeklődők egyaránt — megelégedtek azzal, hogy csak azok az emberek bújják helyettük az okmányokat, kutassanak a régi iratok között, akik hivatásszerűen foglalkoznak velük. Őket már csak a leszűrt végeredmény foglalkoztatta. Ma viszont a politikailag tájékozott ember szívesen olvassa az eredeti dokumentumokat. Élvezi azok nyelvét, hangulatát, s nem utolsósorban a maga szabta feladatot, hogy közvetítő nélkül tájékozódjék s levonhassa a szükséges tanulságokat.”

Arra nézve is, ami a Népfront lényegét teszi ki, érdemes idéznünk *Kállai Gyula* tanulmányának egy-egy részletét, egyfelől általában a Népfront politikai tartalmára, másfelől a *Magyar Népfront megvalósulására* és kiteljesedésére nézve. Az elsővel kapcsolatban ezt írja: „A népfront az osztályszövetségnek, a szövetségi politikának történelmileg meghatározott módja, amely az egyes országok munkásosztályának harci gyakorlatában alakult ki és a nemzetközi munkásmozgalom forradalmi tapasztalataival gazdagodva fejlődött és fejlődik tovább. Mindenkor a társadalmi osztályok és rétegek összefogása jut benne kifejezésre és a nép előtt álló feladatokat a munkásosztály, a kommunisták vezetésével oldja meg.” — Az utóbbival kapcsolatban pedig: „A népfrontmozgalom más más elnevezéssel, közvetlen céljait tekintve változó tartalommal ugyan, de az ország és a nép életével és fejlődésével mindig szorosán egybekapcsolódva, mint eleveven ható erő immár több mint négy évtizede van jelen hazánk életében és történetében. A népfront eszméje egyre szélesebb körben terjed és egyre átfogóbban befolyásolja az ország népének tevékenységét.”

Nemcsak a *Kállai Gyula* tanulmányából, hanem a közölt dokumentumokból is megtudjuk, hogy a népfrontpolitikát mint a munkásosztály háború és fasiszmus ellenes harcának stratégiáját és taktikáját a Kommunista Internacionálé 1935. júl. 25—aug. 2. között tartott hetedik kongresszusa emelte a nemzetközi kommunista mozgalom általános irányvonalának a rangjára. A Kommunisták Magyarországi Pártjának a vezetősége 1936 júniusában pedig azt állapította meg, hogy a fasiszta diktatúra veszélyének az időszakában nem közvetlenül a proletárdiktatúra és a szocializmus, hanem a demokratikus Magyarország megteremtése a cél. Ez adott lehetőséget arra, hogy egy széles körű népfrontmozgalomban helyet kapjon minden olyan párt, szervezet, csoport, sőt egyes személyiségek is, amelyek és akik mozgósíthatók voltak e cél elérése érdekében. Tulajdonképpen ezek a határozatok nyitják meg az utat a magyar népfrontmozgalom kialakulása, fejlődése, majd — a felszabadulás után — annak a nép, az ország életében való kiteljesedése előtt.

Hosszú előkészítő munka után 1942 februárjában alakul meg — éppen a legszélesebbkörű egység ápolása érdekében — a *Történelmi Emlékbizottság*, amely a szabadságharcos hagyományok ápolását tűzte ki feladatául. 1944 májusában, több párt részvételével a *Magyar Front*, majd 1944. december 3-án Szegeden, amely akkor már felszabadult, bejelentette megalakulását a *Magyar Nemzeti Függetlenségi Front*. — A *Kállai Gyula* történelmi áttekintése ezt az utóbbi pártkoalíciót, amely azonban lényegében széles osztályszövetség volt, rendkívül lényeges fordulópontnak tekinti a Magyar Népfront történetében. Ezt írja: „Ezzel az összefogással készenléti állapotba helyezkedtek s a felszabadult területen azonnal megkezdték működésüket azok az erők, amelyek képesek voltak a forradalmi átalakulás megindítására, az új, demokratikus állam alapjainak a lerakására. Más szóval: a háború alatt, az antifasiszta küzdelem során megteremtődtek a demokratikus forradalmi átalakulás politikai feltételei és keretei is.”

1949 márciusában a Magyar Nemzeti Függetlenségi Front helyébe a Magyar Függetlenségi Népfront lépett s az ez évben tartott országgyűlési választásokon a pártok képviselői már közös listán és közös programmal a Népfront jelöltjeiként indultak.

A Hazafias Népfront 1954 októberében alakult meg, majd — az ellenforradalom után — 1957-ben formálódott ki a népfrontmozgalom máig is fejlődő és szélesebb arculata és jelentősége a magyar szocialista társadalom építésében. E fejlődés tekintetében igen jelentős *Kállai Gyula* megállapítása: „Különös jelentősége volt annak —, nem csak a népfrontmozgalom, de a párt egész politikája szempontjából is —, hogy az MSZMP vezetősége szakított a proletárdiktatúra dogmatikus felfogásával. Megvalósította azt a lenini tanítást, amely szerint nem egyedül, sőt nem is elsősorban az erőszak a proletárdiktatúra lényege; az erőszakot mindenekelőtt a megdöntött burzsoázia ellenforradalmi kísérleteinek leverésére kell alkalmazni. A forradalom sokkal mélyebb, állandóbb és jellemzőbb vonása a dolgozó tömegek megszervezése a szocialista gazdaság és társadalom felépítésére, az új, szocialista demokrácia kifejlesztésére.”

A Magyar Népfront Története c. kétkötetes dokumentum gyűjtemény az első kötetben összesen 139 dokumentumot közöl — ezeknek egy része több, természetesen egymással szorosan összefüggő darabból áll — az 1935 és 1944 decembere közötti időből. Lényegében azt az időszakot öleli fel tehát, amely egyfelől 1935—1940 között a népfrontért és az ország demokratikus átalakításáért folyó küzdelemben öltött testet, másfelől

a független, szabad és demokratikus Magyarorszáért folyó harcot (1941—1944) foglalja magában. Ebben az időszakban a népfront szervezkedése és munkája félig vagy teljesen illegális eszközökkel, sok-sok nehézség és veszély közepette, rengeteg áldozat és mártíromság árán folytatható csak. A második kötetben a 140—220-ig terjedő dokumentumok a felszabadulás és a forradalmi átalakulás korszakát (1944—1948) öleli fel, majd a szocializmus építésének az útján dokumentálja (1949—1976) a Hazafias Népfront történetét. Ebbe a dokumentációba belefoglalja a kötet a Hazafias Népfront eddig tartott összesen hat kongresszusának az anyagát is. A II. kötetet részletes bibliográfia egészíti ki, amely felsorolja azokat a dokumentumjellegű köteteket és egyéb közleményeket, amelyek a Hazafias Népfront történetével részletesebben foglalkozni kívánó kutatók számára jelentenek rendkívül jó segítséget. Végül egy részletes Névmutató zárja a kötetet, amely tartalmazza a H. N. F. különböző kongresszusain választott Országos Tanácsa, Országos Elnöksége és tisztségviselői névsorát is.

Annak a megállapításával, hogy ez a gondosan összeállított és szép külső kiállításban megjelent dokumentáció rendkívül hasznos olvasmány, mert a népünk szabadságáért és felemelkedéséért folytatott harcnak és munkának állít emléket és egy egész sor, eddig nem, vagy csak kevéssé ismert dokumentumot hoz nyilvánosságra, ami kétségtelenül hiánypótló jelentőségű, tulajdonképpen le is zárhatnánk ezt a könyvismertetést. Miután azonban a két dokumentumkötetet nemcsak a kortárs állampolgár érdeklődő és emlékeztető tekintetével olvastuk, hanem a keresztyén embernek azzal a kérdésével is, hogy mit mutatnak az itt közölt dokumentumok abból, ahogy egyházaink, különösen is azok vezetői, a lelkipásztorok, résztvettek ebben a küzdelemben, nem állhatunk meg itt és nem tehetünk pontot az ismertetés végére.

Az említett kérdésre keresve a választ a két kötet alapján, azt bizonyosra vehetjük, hogy ezek a dokumentumok nem közölhetnek mindent abból, ahogy a református egyházközösségek lelkipásztorai, tanítói és presbiterei, különösen a kis szatmári, beregi és baranyai falvakban, a Viharsarokban, ahol egészen közelről látták a nép nyomorúságát, érzékelték azokat a problémákat, amelyek a nép életében feszültek. Az is kétségtelen, hogy pl. református középiskoláink tanulóifjúsága — és erről e sorok írója személyes tapasztalatok alapján is bizonyosságot tehet! — részben a Soli Deo Gloria Diákszövetségnek ha nem is mindig világosan megfogalmazott, de a szociális felelősségtől áthatott programja, később pedig a népi írók könyveinek az olvasása révén egyre intenzívebben foglalkozott társadalmi kérdésekkel és legalábbis kereste a kiutat abból a társadalmi zsákutcából, amelyben a magyar társadalom a két világháború között volt. És az is kétségtelen, hogy ennek az ifjúságnak a képviselőiből lettek aztán sokan a haza függetlenségéért és demokratikus átalakításáért küzdő népfront megalapítói és harcosai. Mindez azonban így csupán egy ezt a korszakot végigélt kortárs szubjektív visszaemlékezésének és értékelésének tekinthető, ami feltétlenül megkívánná azt a komoly kutatáson alapuló dokumentációt, amit csak egyháztörténészeink végezhetnek el.

Az viszont bizonyított tény, hogy a Magyar Népfront Története című kötetekben jó néhány olyan dokumentum is szerepel, amelyekben egyházunk képviselőinek a nevére is bukkanunk és így a népfrontmozgalom történetében való tevékeny részvételére következtethetünk. Ebben a tekintetben különösen is jelentős, hogy azoknak az okmányoknak egy része,

amelyekre az előzőekben utaltunk, rendőrségi és bírósági iratok, amelyekben az egyházi személyeknek a megnevezése nem kevés kockázat vállalását is jelentette a háborút megelőző és a háborús években.

Nem Tildy Zoltán volt szeghalmi református lelkészre, a Kisgazdapárt volt elnökére gondolunk itt elsősorban, aki nyilvánvalóan mint pártpolitikus jutott kapcsolatba a népfront mozgalommal és később az ellenállási mozgalommal is. Gondolunk azonban Sipos Imre volt debreceni lelkészre, akinek a neve abban a dokumentumban szerepel, amelyben a debreceni rendőrfőkapitányhelyettes betiltja a Márciusi Front ünnepségét. Az irat 1938. március 18-án kelt, Sipos Imréhez, a Debreceni Reformtársaság elnökhelyetteséhez intézték, az ünnepség előadóit pedig Thury Levente debreceni lapszerkesztő mellett Féja Géza, Erdei Ferenc, Kálai Gyula, Újhelyi Szilárd és Veres Péter lettek volna.

Ugyancsak ebben az összefüggésben kell utalnunk az I. kötet 393—403. lapjain közölt anyagra, amely a munkás-paraszt-értelmiségi ifjúság Balatonszárszón, a Soli Deo Gloria diákszövetség táborhelyén és részben ennek a Szövetségnek a rendezésében tartott találkozójáról (1943. aug. 22—29.) szól. Ennek a találkozónak a teljes anyaga megjeleint annakidején nyomtatásban és igen nagy hatással volt az ifjabb nemzedék körében mindazokra, akikhez eljutott. Ezzel kapcsolatban nyílik módunk rámutatni arra is, hogy az az Erdei Ferenc, aki már sokkal korábban is résztvett a népfrontmozgalom szervezésében és akinek a nagy vitát kiváltott balatonszárszói előadása szinte profétai előrejelzése volt a bekövetkezendő változásoknak, a felszabadulás pillanatától nemcsak a magyar politikai és szellemi élet legkiemelkedőbb vezető posztjait töltötte be a miniszterségtől a Tudományos Akadémia és a Hazafias Népfront főtitkári tisztségig, hanem 1951 márciusától előbb a Tiszántúli Református Egyházkerület főgondnoka, majd az Országos Református Zsinat világi elnöke volt haláláig.

Azt is örömmel olvassuk a dokumentum gyűjtemény I. kötet 447. lapján, hogy amikor a Magyar Front pártjai 1944. szept. 20-i kelettel memorandumot juttatnak el Horthy kormányzóhoz és ebben felszólítják, hogy forduljon szembe a fasiszta Németországgal és küssön fegyverszünetet a szövetséges hatalmakkal, ez a memorandum így kezdődik: „Magyarország demokratikus pártjai... a református és a katolikus egyház társadalmi egyesületeinek képviselőivel való előzetes megbeszélés és megállapodás alapján...”

Az I. kötet egyik legutolsó dokumentumában, még pedig a Szálasi-féle Honvéd Vezérkar Főnöke Bíróságának vitéz Kiss János altábornagy, az ellenállási mozgalom katonai vezetője és társai ügyében 1944 decemberében hozott halálos ítélete indoklásában a Tildy Zoltán neve mellett megtaláljuk Bereczky Albert budapesti lelkész, később dunamelléki püspök nevét (477. lap). Az, hogy Bereczky Albert neve ebben az összefüggésben szerepel, nem csak azt jelenti, hogy valóban résztvett az ellenállási mozgalomban, hanem hogy ez a részvétele nyilvánvalóvá is vált és számára rendkívüli kockázatokkal is járt.

A dokumentum gyűjtemény első kötetének az áttanulmányozása alapján jóleső érzéssel gondolhatunk arra, hogy egyházunk egyes képviselői, sokszor nem kis kockázatot és áldozatot vállalva, már a második világháborút megelőző években, de a háború alatt is résztvettek abban a sokszor félig, sokszor egészen illegális harcban, amely az ország szabadságáért és nemzeti függetlenségéért éppen a népfrontmozgalom megszervezésében és kibontakoztatásában folyt. Tisztelettel gondolunk rájuk, őrizzük emléküket, megbecsüljük a

nép életéért és jövőjéért végzett áldozatos szolgálatakat!

A dokumentum gyűjtemény második kötetének mindjárt az elején, a 14. lapon egy jegyzőkönyv szól arról, hogy nem sokkal a Tiszántúl felszabadulása után, 1944. december 5-én megalakult a Függetlenségi Nemzeti Front debreceni Nemzeti Bizottsága és ennek tagjai között ott van Dr. Révész Imre debreceni református püspök és dr. Juhász Nagy Sándor, az 1818-as Károlyi-kormány volt igazságügyminisztere, aki a két világháború közötti időben nem vállalt közszolgálatot, hanem a debreceni református egyházközség anyagi ügyeit vezette. A Nemzeti Bizottság a maga elnökévé is Dr. Juhász Nagy Sándort választotta meg. A következő dokumentum az Ideiglenes Nemzetgyűlés előkészítő bizottságának 1944. december 16-i felhívása az addig felszabadított magyar néphez, amely az 1944. december 20—21. napjain a debreceni református Kollegium oratóriumában összeült Ideiglenes Nemzetgyűlés küldötteinek a demokratikus megválasztására szólít fel. Ezt a felhívást is aláírta Dr. Révész Imre püspök és Dr. Juhász Nagy Sándor is. Egyházunk képviselői, méghozzá egyházunk egyik püspöke is, ott voltak az új magyar állam, a magyar nép új élete megszületésénél is bizonyágtévő szolgálattal.

A második kötet a következőkben azokat a dokumentumokat közli, amelyek már a szocializmus építéséért folyó politikai harcra emlékeztetnek, végül pedig egészen részletesen dokumentálja annak az országépítő munkának a Hazafias Népfrontmozgalom kongresszusi anyagain át tükröződő részleteit, amit népünk egésze az utóbbi húsz esztendőben folytat a fejlett szocialista társadalom felépítéséért. Ha végigtekintjük ezt az egyre gazdagodó országépítő munkát, megállapíthatjuk, hogy annak nincs egyetlen olyan részlete sem, amelyben egyházunk képviselői, nemcsak a vezető tisztségviselők, de lekipásztorok és presbiterek szárai és ezrei is, ne vettek volna részt. Társadalmunk vezetői ezt a részvételt nemcsak lehetővé tették, hanem igényelték is és meg is becsülték. Ez nem csak abban nyilvánult meg, hogy egyházunk képviselői mindig ott voltak a Hazafias Népfront országos és helyi vezető testületeiben, hanem elsősorban abban, hogy egyházunk hívó népe is a magáénak érezte szép és ígéretes társadalmi célkitűzéseinket és a különböző munkahelyeken a többi állampolgárral együtt hűségesen és áldozatosan dolgozott megvalósításukért. Nyilván a keresztény állampolgároknak ezt a hűséges társadalomépítő munkáját becsülik meg a dokumentum gyűjtemény szerkesztői azzal, hogy beiktatták a dokumentumok sorába a különböző magyarországi egyházaknak azokat a nyilatkozatát is, amit hazánk felszabadulásának 25. évfordulója alkalmából 1970 tavaszán tettek. Ezek között találjuk a református egyház sinati Tanácsának jubileumi nyilatkozata egyes részleteit is (396—400. lapok).

Érdemes ennek a nyilatkozatnak a kötetben is szereplő két gondolatát felidézni: „Huszonöt esztendővel ezelőtt, 1945. április 4-én, népünk és egyházunk életében végérvényesen és visszavonhatatlanul lezárult egy korszak, amely tele volt a szabadságért és az igazságért folytatott hősies küzdelmekkel és tragikus elbukásokkal. Megnyílt egy új, merőben más világ, amely már nem csak ígéretes, hanem *valóságos* eredményeiben komoly záloga és biztostéka az *új* beteljesedésének.” — „A 25 éves évforduló alkalmával társadalmunk vezető körei felhívással fordultak országunk népéhez. Erre a felhívásra kinyilvánítjuk, hogy a szocialista nemzeti egységben örömmel, jó lélekkel mi is részt veszünk és a hazánk boldogulása s az emberiség békessége megteremtését szolgáló szép feladatok be-

töltésére hívjuk lekipásztorainkat, presbitereinket, gyülekezeteinket, egyházunk minden tagját.”

A Magyar Népfront Története című dokumentum gyűjtemény egyfelől a magyar nép szabadságáért és függetlenségéért vívott küzdelem, másfelől a szocialista társadalom felépítéséért és kiteljesítéséért végzett áldozatos munka negyven esztendejét eleveníti meg előttünk. Amikor meghatott tisztelettel állunk meg mindazok előtt, akik ennek a népünk boldogulásáért végzett áldozatos munkának az elvégzői voltak, az elért eredményeket, a nagy fejlődést, ami a Hazafias Népfront kibontakozásában és népünk életében is végbement, aligha érzékeltethetjük jobban, mint ha befejezésül idézzük *Kádár Jánosnak* az MSZMP XI. kongresszusán, 1975 márciusában tartott beszámolója néhány mondatát, amely ugyancsak szerepel a dokumentum gyűjteményben (II. 461. lap): „A szocializmus híveinek a köre nálunk messze túlterjed a párt keretein. Társadalmunk túlnyomó többsége saját tapasztalatai alapján meggyőződött a párt politikájának helyességéről, a szocialista célok nagyszerűségéről, arról, hogy azok az egész nép, a nemzet érdekeit szolgálják. A szocialista építés kiteljesedésével szélesedett, szocialista tartalommal telítődött a magyar nép minden haladó és alkotó erejét, párttagot és pártönkívült, ateistát és hívőt, minden nemzedéket tömörítő összefogás a nemzeti célokért.” Valóban: ez a Hazafias Népfrontmozgalom értelme, tartalma és célja!

Dr. Jánossy Imre

Forradalom az ember felszabadítására

Jan. R. Herrmanns: *Revolution zur Befreiung des Menschen*. Lahn Verlag, Limburg, 1971.

A „felszabadítás teológiája”, mint modern teológiai irányzat, elsősorban a római katolikus teológia körében és ott is a harmadik világban, főleg Latin-Amerikában igyekszik megragadni és feldolgozni a társadalmi valóság kérdéseit, tekintettel a keresztény egyház felelősségére a társadalmi berendezkedés igazságtalanságainak és embertelenségeinek az ember felszabadítása érdekében történő forradalmi megváltoztatásával kapcsolatban. Ennek az irányzatnak eddigi legértékesebb feldolgozása Gustavo Gutiérreznek, a Peruban élő és a límai teológián tanító római katolikus professzornak a „*Theologia der Befreiung*” c. kötete, amelyet Dr. Pásztor János ismertetett és dolgozott fel részletesen a Theol. Szemle 1975:375 kk. lapjain.

A másik, ebben a vonatkozásban jelentős mű írója Jan R. H. Herrmanns, 1943-ban született, tehát most mindössze 34 éves, Nyugat-Németországban él, nincs teológiai képesítése, 8 évig újságíró volt és 1971. óta a nyugatnémet ifjúsági szövetség irodájának referense az információs és publikációs osztályon. Ebből következik, hogy könyve értékét nem elsősorban annak teológiai mondanivalója adja — bár, amint majd látni fogjuk: ebben a vonatkozásban is van néhány rendkívül új és merész megállapítása. A könyv lényeges mondanivalója az, hogy felmutatja a Harmadik Világ helyzetének a nyugati kapitalista rendszerrel való összefüggését és ezt széleskörűen alátámasztja statisztikai adatokkal.

Nagyon érdekes és sokatmondó már az az összefoglaló jellemzés is, amit a könyv mondanivalójával kapcsolatban maga a kiadó ad a könyv borítólapján. Eb-

ben ez áll: „A forradalom ma egy sokat használt kifejezés. Az emberek beszélnek a chilei forradalomról, a forradalom szükségességéről Braziliában és Guatemalában. Ez a könyv forradalmat követel, de nem csak Braziliában és Guatemalában, hanem éppen úgy Nyugat-Németországban is. A szerző belső összefüggésbe hozza egymással a dél-amerikai és a nyugati ipari nemzetek szociális igazságtalanságait. Kimutatja, hogy egy kegyetlen kapitalista rendszer az, amely az embereket a Harmadik Világban kizsákmányolja és az ipari nemzeteknél a jólét ígéretével a termelési kényszert fenntartja. Ez alapvető ellentmondást jelent az evangéliummal szemben. Egy mélyrehatóan dokumentált helyzetelemzésből, amelyben a mai valóságot keményen konfrontálja a keresztyén szociális tanítással, a szerző azt következteti, hogy egy átfogó forradalomra van szükség, amelynek nem csak a Harmadik Világban, hanem nálunk (ti. Nyugat-Németországban! J. I.) is meg kell történni. Ez nem jelenti feltétlenül erőszak alkalmazását. A forradalom nem cél, hanem csak eszköz a cél eléréséhez, amely az emberek felszabadítása jelenlegi megkötöttségeikből. Ezt a nagy célt nem lehet máról holnapra elérni, hanem csak egy permanens forradalmi folyamat által, melynek lehetséges kapcsolódási pontjait mutatja fel ez a könyv.”

Az egész könyv mondanivalójára jellemző a Wilhelm Hohofftól (1849—1923) választott mottó, amely az előszó élén áll: „*Nem a szocializmus és a keresztyénység, hanem a keresztyénység és a kapitalizmus viszonyulnak úgy egymáshoz, mint a tűz és a víz*”.

A szerző mindjárt az első oldalakon bibliai szempontot érvényesítve, de végeredményben szociológiai felmérést adja a nyugati kapitalista társadalomnak. Ezt írja: „Az, amit Jézus a leginkább elítélt: a nyereségvágy kormányozza a mai társadalmat. Ami neki olyan elkeserítő volt — a gazdagok ama törekvése, hogy a világ javából a sokszorosát biztosítsák a maguk számára annak, mint ami másoknak jut — általánosan elismert szabály a keresztyén Nyugaton és azokon a kontinenseken, ahová ennek a „kultúrája” eljutott. Az önzés, amely a tulajdonképpeni ellensége a názáreti Jézus üzenetének, átvette a hatalmat. Ez kormányozza nemcsak az egyes embereket, hanem egész népeket... A keresztyének is ennek a szabályai szerint cselekszenek... Az egoizmus ma nem csak egyesek magatartása, hanem rendszerré lett. Egy rendszer, amely olyan tökéletesen funkcionál, hogy a mai keresztyén ember számára lehetetlenné teszi a hitével szemben való ellentétességének az öntudatosodását, a teoretikus belátás és a praktikus magatartás ellentétének az érzékelését... Az önzés a mai valóságban — úgy látszik — legyőzte potenciális ellenfelét, a keresztyéniséget.” (10. l.)

Herrmannst azonban elsősorban nem általában a kapitalista társadalom problémái, hanem konkrét módon a nyugati kapitalista társadalomnak a Harmadik Világhoz való viszonya foglalkoztatja. Ezt a viszonyt ő „ökonómiai imperializmus”-nak nevezi. Idézem könyvét: „Van egy recept arra, ahogyan a gazdag országok a szegény államokat totális gazdasági függőségbe hozhatják. Ez a maga következményeiben a régi típusú kolonializmustól nem különbözik.” Bézy professzort idézi, aki Belgiumban működik: „A fejletlen ország mindenekelőtt nyitottá kell, hogy tegye gazdaságát. Az ipari ország magas árakat ajánl fel neki bizonyos nyersanyagokért, amelyekhez különös érdeke fűződik. Rövid időn belül a gazdag ország az egyedüli megrendelője lesz a szegénynek. Ebből azt az igényt vezeti le, hogy a fejlődő országnak nála kell vásárolnia. A fejlődő országnak nem marad más választása, mint hogy ezt tegye, ha továbbra is el akarja adni a

nyersanyagát az ipari országnak, amely nyersanyag termelésére a fejlődő ország specializálta magát. Az óriási mennyiségű nyersanyag felajánlása következtében az ipari ország — annak a „törvénynek” megfelelően, hogy az árat a kereslet és a kínálat szabályozza — arra a következtetésre jut, hogy túl sokat fizet a nyersanyagért. Udvarias módon arra hívja fel a fejlődő ország figyelmét, hogy a nyersanyag árakat „ki kell igazítani”. Míg a nyersanyag árakat lenyomják, az ipari ország azoknak a késztermékeknek az árát, amelyeket a fejlődő ország tőle szerez be, felemeli”. (28—29. l.) A szerző azt is megírja, hogy Bézy professzor erre Szenegál példáját hozza fel. Ez az ország Franciaország barátságát ajánlatára a földmogyoró termesztésére koncentrált. Nemsokára Franciaország lett az egyetlen vásárlója Szenegálnak. Ennek az lett a következménye, hogy Szenegál a földmogyoróért, ill. az ebből nyerhető olajért egyre kevesebbet kapott. Franciaország pedig a maga szállítmányaiért 100 százalékos felárat követelt. Szenegál ennek a helyzetnek teljesen ki volt szolgáltatva.

Ez azonban csak egy példa. Herrmanns a példák és a statisztikai adatok — rendszerint az ENSZ különböző szervei által publikált adatok — egész sorát használja fel könyvében a fejlődő országok helyzetének, illetve a fejlődő országok és a kapitalista világ kapcsolatának az illusztrálására. Ilyen adat pl. az, amely szerint az Egyesült Államok Dél-Amerikában 1959—65 között 1251 milliárd dollárt fektettek be és ezen 5297 milliárd dollárt keresett, 6 év alatt tehát a nyereség 4046 milliárd dollár volt. A statisztika itt nyilvánvalóan az Egyesült Államok nemzetközi monopóliumainak óriási külföldi beruházásait és mesés profitjait veszi elsősorban figyelembe. De a statisztikák Ázsia esetében is hasonló nagyságrendű számokat mutatnak. A szerző ezzel kapcsolatban Helder Camara dél-amerikai római katolikus püspök megállapítását idézi, amely szerint ez „fordított irányú vérátömlesztés”, amikor az egészséges ember vesz fel vért a betegétől. (33. l.)

Más statisztikai adatokkal a szerző más oldalról is igyekszik bemutatni a fejlődő országok helyzetét a fejlett kapitalista országokéhoz viszonyítva, ilyenek pl. a következők: A FAO becslései szerint a világon évente mintegy 10 millió ember pusztul el a nem megfelelő táplálkozás következtében. Minden nap elpusztul tehát — magyar méretekből mérve — egy közepes város lakossága csak azért, mert nincs biztosítva a megfelelő táplálkozása. Ugyancsak a FAO becslése szerint az éhség vagy a rosszul tápláltság problémája az emberiségnek mintegy 45—60%-át érinti. Az éhségnek egyik következménye a magas gyermek-halandóság. Nyugat-Németországban 1000 élve született gyermek közül csak mintegy 26 nem éri el az egy éves kort, ugyanakkor ez a szám Ázsiában 225, Afrikában 350, Latin-Amerikában 400. A magas gyermek halandóság ellenére a fejletlen országok népessége mégis gyorsan szaporodik. A népszaporulat az 1968-as adatok szerint Európában 0,7%, ezzel szemben Ázsiában 2,2%, Afrikában 2,3%, Latin-Amerikában 3%. Viszont: az anyagi javak elosztása a világon az ellenkező képet adja: az iparilag fejlett országok rendelkeznek a javak 80%-ával, holott a világ népességének mintegy 30%-át teszik ki, míg a fennmaradó 20% jut a 70%-nyi többségnek. 1966-ban az egy főre jutó évi bevétel 58 fejlődő ország átlagában 700 DM volt, ugyanakkor ez Nyugat-Németországban tízszer, az Egyesült Államokban húszszor annyi. Guatemalában a népesség 30%-a birtokolja a földterület 70%-át, Argentínában a földterület $\frac{1}{5}$ -e 200 család kezén van.

Úgy gondolom, hogy a Herrmanns könyvéből vett néhány statisztikai adat világos bizonyosságát adja az ún. „felszabadítás teológiája” nemzetközi politikai és gazdasági hátterének. Nem véletlen, hogy ennek a teológiai irányzatnak a kiindulási helye Latin-Amerika, de az sem, hogy ez a teológiai irányzat az ebben a térségben feltétlenül szükséges társadalmi forradalom problémájával konfrontál bennünket.

Ezzel kapcsolatban Herrmannsnak két megállapítására szeretném felhívni a figyelmet. Az egyik a *forradalom és a keresztyénség* problémáját érinti. Ezt írja: „A keresztyénség új korszaka kezdődött el. A szervezett keresztyénségnek mindig megfoghatatlan, hogy keresztyének részt vesznek a forradalmi harcban. Azon botránkoznak meg, hogy ez elárulása Jézusnak és nem kérdezik, hogy nem ők maguk követik-e el ezt az árulást, amikor haszonélvezői lesznek a kapitalista rendszernek, amikor az igazságtalanságot elnézik és így Jézus követésétől húzódoznak. A forradalmi magatartás nincs ellentétben az evangéliummal, sőt lehet a Jézus tanítása konzekvens megvalósítása, ha nem csap át a gyűlöletbe és megtorlásba és ha a cselekedetet a szóval összhangba hozza. Egy ilyen forradalom teljes megterét kíván, nyilvánvalóvá teszi, hogy a keresztyén hit nem egy csomó tradícióval és változtatható parancsokkal való játék, amivé a hitet az egyházi valóság degradálta. Éppen a szervezetben élő keresztyén ember számára teszi a forradalommal való konfrontálódás tudatossá, hogy mit követel az evangélium a valóságban.” (11. l.)

A másik a *forradalmi erőszak* kérdése. Ezzel kapcsolatban Herrmanns az egyház álláspontját — nagyon szellemesen — skizofrénnak nevezi, mert elismeri a hatalmon levők erőszakos megnyilvánulásait, ugyanakkor elítéli a forradalmi erőszakot, mert ez utóbbival szemben pacifista álláspontra helyezkedik. Érdekes módon: a római katolikus Herrmanns ezzel kapcsolatban a protesáns *Gollwitzert* idézi: „Aki a forradalom kérdésében pacifista módon érvel, a katonaság kérdésében pedig nem, leleplezi érveit, mint az uralkodó osztály ideológiáját.” (140. l.)

Ebben az összefüggésben azonban azt is meg kell jegyeznünk, hogy ezek mellett az alapjában véve helyes megállapítások mellett Herrmanns kissé naiv módon megpróbálja egy „keresztyén társadalmi forradalom” lehetőségeit, eszközeit és céljait is kidolgozni — igen tekintélyes részben azért, mert — haladó gondolkodása ellenére — ő is van annyira „nyugati” beállítottságú, hogy bizalmatlan legyen a valóságos szocialista forradalommal szemben, amely pedig már a világon több országban sikeresen küzd meg a társadalmi berendezkedés átalakításának, igazságosabbá és emberségesebbé való tételének nem könnyű kérdésével.

„Keresztyén társadalmi forradalom” azonban nincs! A keresztyén egyháznak és a keresztyén embernek csak az lehet a feladata, hogy a valóságos társadalmi forradalomban az igazság, az emberségesebb társadalmi rend mellé álljon, azt segítse, igehirdetésével annak támogatására szabadítsa fel a keresztyén emberek lelkiismeretét és ne különböző forradalmi elméleteket próbáljon meg kialakítani. Ebben a vonatkozásban lehet teljesen igazat adni Herrmanns megállapításának: „Egy egyház, amely nem politizál, hallgatásával szentesíti a fennálló jogtalanságot. Keresztyének, akik tétlenek maradnak az igazságtalansággal szemben és a szükségét szenvedő felebarátan egyszerűen túlnéznek, elárulják Jézus végrendeletét.” (171. l.)

Végül Herrmannsnak az evangélium mélyebb megértéséből fakadó szabadságára és rendkívül tiszteltetreméltó bátorságára kell még rámutatnom. Az előbbie-

ben ismertetett könyvét a következő gondolatokkal fejezi be: „Jézus gyülekezetének radikális megtérésre van szüksége.” (247. l.) — „Ahol a szervezett egyháznak nincs ahhoz ereje, hogy keresztyének — akár a hivatalos egyház tagjai is — önmagukat erre a Jézus követésre elhatározzák, ott sincs ok semmiféle szomorúságra. Akkor sem, ha félős, hogy a mostani egyházi struktúra széttörik. Mert sehol sincs megírva, hogy Jézus követése csak egy bizonyos közösségen belül lehetséges. Ellenkezőleg. Amikor János panaszkodott Jézusnak, hogy valaki a Krisztus nevében ördögöket űz ki anélkül, hogy a tanítványi gyülekezethez akart volna csatlakozni, az Úr ezt válaszolta: „Aki nincs ellenünk, az mellettünk van!” (Márk 9:40). Sajnos, az egyház ezt az igét elfelejtette! — Az Isten Lelke fű, ahová akar. Ha egy szép napon nem a szervezett egyházban fújna és az elbukik, ez még nem jelenti a keresztyénség végét, talán inkább annak új kezdetét. A szervezet nem lehet cél, az mindig csak eszköz. Jézus mindazokkal együtt van, akik az Ő követésén fáradoznak, akkor is, ha mindig újra csődöt mondanak és a csődben elpusztulni látszanak. Ő mindazok mellett van, akik az ember felszabadításán fáradoznak. Néki hirdette az evangéliumot, amely a felszabadítás radikális útját mutatja fel!” (248. l.)

Összefoglalásul, és egyben az ismertetett művel kapcsolatban az egész ún. „felszabadítás teológiájá”-val, mint a teológiai munkásság egyik legmodernebb, a társadalmi valóságot a leginkább megragadó és azzal összefüggésben a keresztyén egyház és a keresztyén ember felelősségét leginkább felmutató irányzatával kapcsolatban jól esik megállapítani, hogy ezeket a gondolatokat igen közel állónak érezzük magunkhoz.

Nyilvánvalóan arról van szó ebben a teológiai irányzatban is, aminek a folyamatában él benne a protesáns teológiai gondolkodás is világszerte, hogy azoknak a mélyreható tudományos, társadalmi és szociális változásoknak a látán, amelyeknek az alapján méltán nevezhetjük a 20. századot a „forradalmak” századának, általában a keresztyén egyház, de ennek keretében a világméretekben szervezett és egészen a legutóbbi évtizedekig ezekkel a kérdésekkel kapcsolatban igen tartózkodó római katolikus egyház sem tudja zárva tartani a kapuit a modern kor emberi problémái előtt. Gustavo Gutiérrez, Jan. R. Herrmanns kötetei — de ezek mellé ebben a vonatkozásban méltán lehetne odasorolni Johannes Baptist Metz, Karl Rahner és mások teológiai munkásságát is — világosan mutatják, hogy a római katolikus egyház életének a mélyén is rendkívüli változások, széles körű önmegfontolás, az evangélium szociális üzenetének és ebből fakadóan az egyház világrét és emberért való felelősségének a felismerése van folyamatban. És ha ez így van — már pedig az említett köteteken és teológusokon túl sok más jel is azt mutatja, hogy ez így van —, akkor a fő választóvonalak az egyházak és az egyházak tagjai között sem elsősorban konfessionális téren futnak, hanem abban fedezhetők fel, hogy mennyire mélyen és mennyire becsületesen mernek szembenézni a ma élő emberi nemzedék legegésztőbb kérdéseivel. Igen: merjük kimondani, hogy Gutiérrez és Herrmanns és sok más a keresztyén hitet komolyan vevő és azt a gyakorlatban is vállalni merő római katolikus hívó sokkal közelebb áll hozzánk és sokkal inkább a testvérünk, mint azok a nyugati protesáns keresztyének, akiknek a számára a keresztyén hit összeegyeztethető a „hidegháborús” és „antikommunista” politikai állásfoglalással.

J. I.

Politikai antiszemitizmus

Megjegyzések Kubinszky Judit: Politikai antiszemitizmus Magyarországon (1875—1890) — Bp., 1976. Kossuth Kiadó. 274 lap. Ára 25,— Ft.

A történészek által régóta nélkülözött könyv Kubinszky Judit munkája. A szerző a szakemberek igényeit kielégítően dicséretes alaposággal törekedett felderíteni témája összefüggéseit. Nagy tudományos jegyzetanyagával a kutatáshoz felhasznált tisztas menynységű és jelentőségű forrásanyagát is a további kutatás rendelkezésére bocsátotta. Tárgyilagos hangvételével, világos stílusával az értekező próza tudományos színvonalán áll a tanulmány, ugyanakkor az események elbeszélő leírása a szélesebb olvasótábor számára is vonzóvá teszi azt.

A politikai antiszemitizmus kialakulása Európában című fejezetben sorra veszi a szerző Németország, Ausztria, Oroszország, Románia, Olasz- és Franciaország politikai antiszemitizmusának kialakulását. A középkori vallásos antiszemitizmus a kapitalizmus korában alakult át politikai antiszemitizmussá. Kimutatja a szerző ennek a torz tudatformának és mozgalomnak gyökereit és következményeit. Itt csak arra utalok, hogy a múlt századi politikai antiszemitizmus szerteágazó gyökerei abból megegyeztek Európában, hogy a kapitalista fejlődés eredményezte gazdasági, társadalmi és politikai nehézségeikért tették a zsidóságot bizonyos körök felelőssé. Németországban és Ausztriában az antiszemitizmus nagymértékben irányult a szerveződő szocialista munkásmozgalom ellen. Németországban katolikus és evangélikus keresztyén szocialista szakszervezetek és Adolf Stoecker udvari lelkész vezetésével Keresztyénszociális Munkáspárt is alakult. Németországban a polgári és munkás antiszemita mozgalmakat a nacionalizmus tömörítette.

Ausztriában az 1873-as gazdasági válság robbantotta ki az antiszemitizmust, amely erősen konzervatív és katolikus jellegű volt és a kapitalizmus legyőzésének jelszavával meghódította a diáktársaságokat, bizonyos polgári és munkásköröket. A 80-as évek végén Keresztyénszociális Párt is alakult Karl Lueger vezetésével és az antiszemitákat tömörítette. Ausztriában az antiszemitizmus pángemán jellegű volt, ezért az osztrák nacionalizmus kapcsolta össze a különböző antiszemita mozgalmakat.

Az olasz antiszemitizmusnak a katolicizmus teljesen középkori vallási színezetet kölcsönzött. Meghökentő, hogy Franciaországban szintén a katolicizmus, különösen a jezsuiták, jártak az élen az ugyancsak gazdasági okból kiobbant antiszemita mozgalomban, amely a polgári köztársaság megdöntésére törekvő arisztokratákat, kispolgárokat, anarchistákat, nacionalistákat egyesítette.

Oroszországban az antiszemita zavargások megindulása a II. Sándor cár elleni sikeres merénylettel függött össze (1881). A forradalmi elégedetlenség levezetésére egyenesen az orosz kormány kezdeményezte a véres pogromokat, de ehhez a kezdeményezéshez sajátos ideológiájának megteremtésében az ortodox egyház körei is segítettek. Érthetetlen, miért nem mutat rá Kubinszky Judit arra, hogy Oroszországban és Romániában a pravoszláv egyház kölcsönzött középkori vallási köntöst az antiszemitizmusnak.

Az európai antiszemita mozgalmak nemzetközi összefogási kísérleteire ugyancsak rámutat a szerző. Kidomborítja, hogy a magyarországi antiszemita mozgalom az európai példából okulva a németországi antiszemitizmust vette mintának, de merített az orosz és román antiszemitizmus módszereiből is.

Értékes fejezet Az antiszemita mozgalom társadalmi hátteréről szóló. Ez gondos elemzéssel tárja fel a magyarországi antiszemitizmus társadalmi összetevőit. A politikai antiszemitizmus jelentkezése című fejezet a magyarországi politikai antiszemitizmus atyja, Istóczy Győző, bemutatásának szenteli a legnagyobb teret. Megtudjuk e fejezetből, hogy az 1873-ban kezdődött gazdasági válság, majd a Deák- és a Tisza-párt egyesülése dobta felszínre az antiszemitizmust. A gazdasági és politikai válságban talajukat veszített vagy attól félt elemek vélték kivezető utat találni az antiszemitizmusban. Agrárius, konzervatív, klerikális, függetlenségi elemek, társadalmilag arisztokraták, volt középbirtokos nemesek, a kapitalista átalakulástól megrettent patrícius polgárok, kispolgárok, értelmiségiek, diákok, parasztok, munkások sorakoztak fel a politikai antiszemitizmus kalóz lobogója alatt. A külföldi antiszemita mozgalmak messzemenő támogatást nyújtottak a magyar antiszemita mozgalomnak. 1881-re készen állt a mozgalom magyarországi vezető gárdája.

Antiszemita ideológia és propaganda c. fejezetében a sajátosan magyarországi korai antiszemitizmus ideológiájának és propagandájának szentel teret a tanulmány. Úgy teszi azonban ezt, hogy mindenütt kimutatja a külföldi hatásokat. A magyarországi katolikus egyház hivatalosan elítélte az antiszemitizmust és óvta az alsópapságot attól, de a szerző szerint a keneteljes szavakkal elhangzott óvás burkolt bátorításnak is beillett. Az alsópapság támogatta is az antiszemita mozgalmat, mert maga sem volt érdekelt a kapitalista átalakulásban, annak inkább hátrányait érezte. A református egyház és a lelkészek magatartásáról nem esik itt szó.

A magyarországi antiszemiták 1880—81-ben már mondhatni teljes fegyverzetben küzdöttek eszmék diadalra juttatásáért, de egy ideig hiába. A liberális közgondolkodás elutasította őket. Az oroszországi eseményeket megdöbbenéssel fogadta a széles közvélemény. 1882 tavaszán a tiszaezlári Solymosi Eszter tragédiájának kellett jönnie ahhoz, hogy a körülmények szerencsétlen összejátszását az antiszemiták országos hecc-kampány indítására használhassák. Az 1882—83-ban lefolyt tiszaezlári vérvád-peret feldolgozza Kubinszky Judit. Jól teszi. A könyv nem lehetne meg e fejezet nélkül, mert akkor hiányos lenne. Másfelől Kubinszky tudományosan dolgozza fel azt a peret, amelyről ismeretterjesztő riportregény már áll az olvasók rendelkezésére (Gerencsér Miklós: A gyűlölet ellenfele. Bp., 1970. ismertetése tőlem a Theológiai Szemle 1970. 11—12. sz. 382—383. lapján).

Az 1883. évi zavargások-ról szóló fejezetből pontos adatok alapján értesülünk arról, hogy milyen megmozdulásokra vezettek Magyarországon a magasra szított szenvedélyek. Tapasztalatom szerint hiányzik köztudatunkból az 1883. évi antiszemita zavargásokról, de különösen félelmetes méreteiről szóló információ. Tisza Kálmán ugyan korábban is az antiszemitizmus ellen foglalt állást kormányával és a Szabadelvű Párt többségével, de erőteljes lépéseket a kiobbant zavargások lecsendesítése végett foganatosított. A zavargásokat közigazgatási úton fékezte meg a kormány. A pogromoknak véget vetett, de az antiszemita izgatásnak és szervezkedésnek nem; mert hiányoztak a törvények, amelyeknek alapján fel lehetett volna számolni azokat.

Az antiszemiták szervezkedése eredményeként 1883. október 6-án megalakult az Országos Antiszemita Párt. Kubinszky Judit finom elemzéssel bontja ki az Antiszemita Párt formális megalakulásának történetét, a párt összetételét. A párt programját szó szerint közli a tanulmány. Az antiszemitizmus elleni küzdelem meg-

Módszer, történelem, egyén

Jean-Paul Sartre; Gondolat kiadó, 1976. 506 l. 46.— Ft.

Sartre mintha bizonyos kiváltságot élvezett volna nálunk: szépirodalmi művei gyorsabban, nagyobb számban jelentek meg másokénál. Pedig már annak idején sejteni lehetett, ami mára világos, hogy indokolatlanul részesült előnyben. Életművének nagyobb a híre, mint az érdeme; írásai inkább kordokumentumok, mint maradandó értékek. Ne firtassuk, mennyi része volt hazai karrierjében az egyoldalú francia-vonzalomnak, Párizs-imádatnak, mely előbb fogad be egy harmadrendű franciát, mint egy elsőrangú angolszászt. Kétségtelen, hogy némely politikai állásfoglalása, ateizmusa, ellenálló hírneve (bár ennek tartalmáról szinte semmit se tudunk) útegyenetlenül járt előtte. Persze, viták is kísérték munkáit. Felértékelésére jellemző, hogy az egzisztencializmust bemutató antológia háromszor akkora teret utalt ki neki, mint *Kierkegaardnak*, *Heideggernek*, *Jaspersnek*: s ez túlzásnak minősíthető. Mert bölcsesleti munkásságának értéke is mérsékelt. Sem nem új, sem eredeti, sem mély. Kétes érdem, hogy az általában világos, logikus — bár olykor felületes — francia filozófiába ő importálta a germán ködöt, a német filozófia homályban borongó fogalmait. De a német bizonyultság a jobbknál mindig valódi mélységgel tárult; Sartre bonyolult mélység nélkül is.

Most, holmi törmelékek után, filozófiai munkásságával is megismerkedhetünk. Illetve... és itt meg kell állnunk. Bevevett gyakorlat már, hogy filozófusokat gyakran nem teljes művekkel mutatnak be, hanem antológiaszerű válogatásokkal. De ezek csak jólétesültséget vagy pucér ismereteket adhatnak, átélte tudást, megértést nem; a gondolkodás végtermékeit árulhatják, ám a szellemet nem közvetíthetik. S ez a válogatás még bal kézzel is történt. Voltaképpen két filozófiai írás van benne, az egzisztencialista módszert tárgyaló és a Kierkegaardról szóló. Kívülük van egy érdektelennek ható lélektani vázlat, egy politikai tanulmány Lumumbáról, egy önmagyarozatol használható interjú és egy — a sartre-i módszert illusztráló — érdekes tanulmányrészlet Flaubert osztálytudatáról.

Az egzisztencializmus (létfilozófia) a bölcslethez elvezett ember megkeresésének igényét fogalmazza. *Hegel* rendszerében az egyént meghaladva megszünteti az emberiséget, történelmi önmegvalósítása eszközévé fokozza le, véletlen mozzanattá. Kierkegaard a hegeli dialektika kerekéi közé szorult, az eszmefejlődés „páternoszterében” rekedt ember kiszabadításán fáradozott. Hegel rendszerében nincsen helye magának Hegelnek sem. A „hit költője” a hegeli gondolat ellenében: csak a rendszerben van az igazság. A szubjektivitásba helyezte az igazságot. Kierkegaardtól eredve az egzisztenciális gondolkodás századunk egyik fontos filozófiai, teológiai és irodalmi áramlatává nőtt.

Sartre a kierkegaardi szubjektivitás immanenciáját védi a történelemben; egyikük sem tételezi abszolútként a szubjektivitást, Kierkegaard a hitviszony lehetőségét találja meg benne, Sartre pedig a történelmi cselekvés szabadságát. A sartre-i kérdés tehát úgy is feltehető: hogyan csinálja a történelemre nem redukálható, de attól szigorúan meghatározott ember a történelmet. Sartre a saját egzisztencializmusát ontológiai antropológiának fogja fel. Ez a fenomenológián iskolázott, a pszichológia és a szociológia eredményeit magába szívó antropológia a marxi társadalommagyarázat keretében búvárolná az embert; „a marxizmuson

világítása során ismerteti a Tisza-kormányának és a Függetlenségi Pártnak az antiszemitizmushoz való viszonyát. Istóczy ugyan Deák-párti, majd szabadelvű párti képviselő volt mielőtt antiszemita vezető lett volna, de az antiszemiták többsége a Függetlenségi Pártnak *Mocsáry Lajos* által vezetett frakciójából került ki. *Mocsáry Lajostól* mi sem állt távolabb, mint az antiszemitizmus, de sem neki, sem *Kossuthnak* nem volt olyan nagy a tekintélye a Függetlenségi Pártnak, hogy sokakat visszatartsanak az antiszemitákhoz történő csatlakozástól. Az 1884. évi országgyűlési választásokon 17 képviselőt tudott az Antiszemita Párt beválasztatni a képviselőházba. Ez nagy eredmény volt akkor egy frissen alakult ellenzéki párttól. Nyomon követi *Kubinszky* az Antiszemita Párt parlamenten és parlamenten kívüli működését egészen annak felbomlásáig. Elemzi az antiszemita hullám kudarcának és a liberális közvélemény győzelmének okait. Értékelésében rámutat a szerző arra a tényre, hogy az antiszemitizmus csak a politikai élet felszínéről tűnt el egy időre a dualizmuskori Magyarországon, a felszín alatt ellenben tovább hatott. A 90-es évek egyházpolitikai küzdelmei során, amikor a zsidó vallás egyenjogúsításáról szóló törvény megszavazása került napirendre, az antiszemitizmus újra felbukant, ha nem is kísérték pogromok. A klerikálisok által 1895-ben az egyházpolitikai küzdelemben elszenvedett kudarcuk hatására szervezett Katolikus Néppárt pedig nem is nagyon burkolatlan írta zászlajára az antiszemitizmust. Az út innen tovább vezetett az 1919-ben elkezdődött fehérterror antiszemita „keresztény” kurzusához.

Kubinszky Judit kitérő tanulmányának olvasásakor meg kell jegyezni, hogy nagyon hiányolom a református egyház korabeli magatartása ismertetésének mellőzését. Mindössze *Veress József* orosházi református lelkészről esik szó, aki unszólásra elvállalta az antiszemita párti képviselőiséget és később lelkes antiszemita szónoka lett az Országháznak. A szerző bizonyára tudott a református egyház és a lelkészi kar korabeli állásfoglalásának filozemita beállítottságáról, azért nem marasztalta el *Veress József* említésekor a református lelkészeket vagy a református egyházat. Az általánosítás elmaradása azonban nem elegendő a történelmi valóság megrajzolásához. A dualizmuskori református lelkészi kar és egyházi vezetőség egyöntetűen kiállt az antiszemitizmus ellen, az üldözött zsidóság mellett. *Pap Gábor*, dunántúli református püspök Európa közvéleményének szintjén emelt szót az 1881-ben elkezdődött oroszországi pogromok ellen és a menekült zsidók megsegítése érdekében. Ugyanő a magyarországi antiszemita zavargások idején körlevélben hívta fel egyházkerületének lelkészeit és egyháztagjait a zsidóság védelmezésére. Nem lett volna nehéz a korabeli református időszakai sajtóban felfedezni az antiszemitizmust elítélő cikkeket. A református egyház filozemita kiállásának csúcsát a dualizmus korában ugyan az egyházpolitikai küzdelmek jelentették. Akkor a zsidó vallás egyenjogúsításának a református egyházi sajtó bátor követelője volt (erről tölem: A zsidó vallás egyenjogúsítása és a korabeli magyar református sajtó. *Teológiai Szemle* 1973. 9.—10. sz. 286. sk.), de már a 80-as évek antiszemita hullámával is határozottan szembeszegült. Tette pedig nemcsak református hitéből következő, hanem politikai meggyőződéséből is. A cikkek érveiben több a politikai, mint a teológiai. De ha csak tisztán vallási okok miatt szállt volna szembe a református egyház és lelkészi kar az antiszemitizmussal, a történésznek akkor is fel kellett volna figyelnie erre a tényre.

belül akarjuk visszahódítani az embert". Az eddigi filozófiák az emberrel adottságként, tényként számoltak, de nem kérdeztek az emberről, ahogy a klasszikus mechanika használja a teret és az időt, de nem tesz föl kérdéseket magának a térről, időről, mozgásról. Az embernek az egzisztencialista megértés módszerét nélkülöző tanulmányozása, véli Sartre, a mechanisztikus pozitívizmus gondolati érvényesülését engedi szabadjárára és a dialektikának determinációként való felfogását. A pszichoanalízisnek is azt veti szemére, hogy mechanikus, determinista. Külső meghatározottságnak itéli Marx formuláját: „Nem sokat számít, hogy a burzsoázia mit gondol arról, amit csinál, a fontos az, hogy mit csinál; a burzsoázia szót könnyen helyettesíthetjük a hisztérikussal, s máris mintha Freud fogalmazta volna.”

Néhány példa talán minden terminológiai tudálékoskodásnál világosabban mutatja Sartre problémáját. Plehanov szerint, ha Napóleon helyett egy békés tábornok vette volna át a hatalmat, végeredményben a forradalmi mozgalom kibontakozása ugyanaz lett volna. De ez a nagyvonalú „végeredményben” nem számol az emberek életével, pl. elmaradhattak volna az öldöklő háborúk stb. Az ökonomizmusban az ember véletlenné, elhanyagolható mennyiséggé változik. Am ez a „véletlen” alkotja az emberi életet. Másik példa *Genét*-é, társadalmi meghatározottsága tolvajjá tette, de szabadsága íróvá, mert „az ember végső soron mindig felelős azért, amivé tették”. A harmadik Valéryé: „Valéry kispolgári entellektüel, ehhez nem fér kétség. De nem minden kispolgári entellektüel Valéry”. A kérdés az, hogyan lett egy kispolgári értelmiségből éppen Valéry. Bölcsellete a történelemfilozófia emberi oldalát kidolgozó „konkrét” antropológia megteremtésének igényét jelenti. Az egzisztencialista antropológia megértéséből akarja értelmezni az egzisztencia alapzatán az emberi gyakorlatban érvényesülő történelmi dialektikát és az emberi szabadságot, hogy elkerülje az idealizmus s a mechanikus, ökonomista determinációt.

Mennyit valósított meg tervéből? Nem akarjuk az általa kifogásolt „konceptualizmus” hibáját megismételni; ily röviden csak általánosságokat mondhatnánk. Annyit megállapíthatunk, hogy fő célját sem tudta megvalósítani, az egzisztencializmus beemelését a marxizmusba; éppen a marxisták tiltakoztak ellene a leghevesebben. Kötetünk bevezetője részletesen elemzi, bírálja Sartre gondolatait. Bővebb és illetékesebb magyarázatot ott lel az olvasó. Bár azt megjegyezzük, hogy néha a bevezető is mintha Sartre kifogásait igazolná, pl. amikor sommásan „egy kispolgári értelmiségi vallomásának” minősíti életművét. Éppen azzal maradt adós az értékelés, hogy a kispolgári értelmiségből miképp lett Sartre. A Flaubert-tanulmány módszerének tanulsága alkalmasint pontosabb válaszhoz segíthetett volna. Ennyit legalább meg kell említeni Sartre javára.

Inkább azt vetjük fel: a történelemfilozófia a kutatótudomány elakadását jelzi, mint a természetfilozófia is — úgy látszik Sartre nem épít a természettudományok filozófiailag következményeire. Itt saját követelését kell rajta számon kérni. A spekulatív gondolkodás és rendszer foglya maradt, éppúgy mint annak idején az elvontság ellen hadakozó Feuerbach, akinek Hegel-kritikájával párhuzamos gondolatok Sartre-nál is fellelhetők, különösen az „egyhelyben álló dialektika”, az „apriori abszolút tudás” bírálatában.

— tb —

Ez év tavaszán múlt huszonnégy esztendeje annak, hogy két, a magyar zenetörténet-tudomány szélesebb köreiből úgyszólván ismeretlen kutató, Bárdos Kornél és e sorok írója közös megbízást kapott Kodály Zoltántól és Szabolcsi Bencétől a magyar protestáns graduálok teljes zenei anyagának összegyűjtésére, egybevetésére és rendszeres feldolgozására. Maga az anyag összegyűjtése és a mintegy húsz hangjegyes forrásban található himnuszok, antifonák, responsoriumok, ordinárium-részek (Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus stb.), litániák, Te Deumok és más szertartási, kisebb részben gyülekezeti énekdallamok rokonsági és műfaji rendbe állítása és középkori előzményeikkel, valamint egymással való egybevetése két ember erejét meghaladó munka, és jelentős részében még mindig a feldolgozás stádiumában áll. Egyes, részint önmagukban is befejezettek tekinthető részletek, mint a himnuszdallamok vizsgálata,¹ a gyülekezeti énekdallamok és az Eperjesi Graduál kórustételeinek bemutatása és elemzése, már 1957 óta napvilágot láttak.² Egy „műfaj”, a magyar nyelvű, gregorián dallammal énekelt passió körül a 18. század óta egyházi köreinkben heves harcok dúltak. Ezeknek kivonatos ismertetését Bárdos kandidátusi értekezése alapján megtalálhatjuk a Theológiai Szemleiben.³ Az egész nagyheti szertartási műfaj népzenei jellegű és éppen ennél fogva egész Európában, azon belül az egész európai protestantizmusban egyedül álló variációstechnikájának, egyben hazai és összeurópai kapcsolatainak közel 270 forrás alapján összeállított, mind zenei, mind egyháztörténelmi szempontból izgalmas képét nyújtja Bárdosnak 1975-ben a budapesti Akadémiai Kiadó és a Kassel—Basel—Tours—Londonban székelő zenei világcég közös kiadásában német nyelven megjelent könyve. Az impozáns monográfia az említett koprodukció Musicologia Hungarica c. sorozatának 5. kötete (címét lásd ismertetésünk végén, * alatt). Fő érdekessége, hogy a legtöbb katolikus gregorián passiótól, sőt az evangélikus Eperjesi Graduálban szereplő, dúr dallamú passiótól is eltérően egy moll jellegű, főleg az evangélista szólamában erősen az első szoltartónusra emlékeztető — népzeneinkben többek között a „Szivárvány. havasán” psalmodizáló típussal is rokon — egyebek között középkori magyar forrásban is kimutatható típusnak tekinthetjük, ami nemzetközi és egyházzene-történelmi értékét különösen fokozza.

Bárdos másik, *Pécs zenéje a 18. században* címmel az Akadémiai Kiadónál 1976-ban megjelent könyvének szakirodalmi értékén túl az ad különös jelentőséget, hogy benne egy, a Magyar Tudományos Akadémia Zenetudományi Intézetében folyó átfogó tudomány-szervezési vállalkozásnak: a 18. századdal meginduló társadalmi és kulturális átszervezésnek — úgy is mondhatnók: Habsburg-kolonizációnak, másrészt azonban az uralmi törekvéseken túl a század második felében érlelődő felvilágosodásnak — a történelmi mozaikja kezd összeállani. A mozaikkép kiindulópontját az eddig eltervezett, részben már sajtó alatt álló város-, ill. műveltségi típusmonográfiák alkotják. Ezeknek első darabja Pécs, a jellegzetesen újjátelepített püspöki város. A továbbiak közül közelesem meg fog jölni

* *Volksmusikartige Variterungstechnik in den ungarischen Passionen* Budapest 1976. — *Pécs zenéje a 18. században*. Budapest 1976. — 1. Zenetud. Tanulmányok VI. 1957. 165—198. 1. — (Cs. Tóth Kálmánnal közösen) *A protestáns graduálok himnuszai*. A Népzene és Zenetörténet c. évkönyv 3. kötetében. Sajtó alatt. — 2. Zenetört. Tanulmányok VI. 1957. 199—264. 1. — RMDT I 1958. A forrásközlésekben szereplő gregorián eredetű dallamok. — 3. *Harcok a passió éneklése körül Magyarországon*. Theol. Szemle 1971. 296—303., 320. 1.

Tata, az Esterházyak kisebb, de műveltségi tekintetben több magyar jellegzetességet mutató főúri rezidenciája, majd Győr, ez a püspöki, egyúttal magyar–német, sőt katolikus–protestáns kettősségét is úgy-ahogy megőrzött polgárváros, végül Sopron, mint lényegében németes műveltségű, de a magyar művelődés felé közvetítő szerepet is vállaló műveltségi központ. Ennek a négy városmonográfiának az írója Bárdos Kornél. Ezeket fogja követni remélhetőleg még ebben az évben egy ötödik típusmonográfia, mely *Maróthi Györggyel* és az ún. „kollégiumi”, tágabb értelemben református népies-kisnemesi zeneműveltségi típusra foglalkozik. Ennek az utóbbinak nem Bárdos Kornél a szerzője, csak azért említjük, hogy a sorozatban megnyilvánuló koncepcióról, ill. annak eddig mutatkozó kibontakozásáról híradással szolgáljunk.

Pécs 18. századi zenei életének fenntartója a mindenkori püspök, tömegbázisa a török uralom megszűnte, majd a Rákóczi-szabadságharc leverése után betelepített nem-magyar ajkú polgárság volt. Ezeknek az elmagyarosodása nem utolsósorban a Bécsből irányított, és részint az egyházi intézményeken, részint az új főnemességen nyugvó művelődéspolitikára, részint a helyi többségként együttélés következtében igen lassú folyamat volt. Mégis, zenei téren is ezek a derék jövővények játszották a fő szerepet a hazai urbanizálódás területén, ezeknek a harmadik-negyedik generációjából kerültek ki a később a magyaros műzene első értő művelői. Emlékük, történelmi szerepük valós megismerése már csak ezért is megérdemli az utókor figyelmét. Bárdos Kornél pedig tárgyilagos és szemléletes helyzetképpel példaadó munkát végzett.

Csomasz Tóth Kálmán

Református Szemle

A Románia Szocialista Köztársaságban levő Református és a zsinat-presbiteri Evangélikus Egyház 1976-ban jelentette meg hivatalos lapja, a „Református Szemle” LXIX. évfolyamát. A teljes évfolyam (1–6. szám) részletes tartalmi ismertetésére ugyan nem vállalkozhatunk, de hadd hívjuk fel a figyelmet e lap gazdag, változatos, nagyon hasznos és tanulságos tanulmányaira, cikkeire.

Érdekes, eszméltató Dr. Gönczy Lajos: Egységes, kötelező istentiszteleti rendet! c. dolgozata (2. szám, 104–110. o.). Ez a tanulmány azokról a problémákról, nyitott kérdésekről számol be, amely megelőzte és megelőzi a Zsinat készülő istentiszteleti reformját a romániai Református és Evangélikus egyházakban. Az éppen érvényben levő vagy a készülő istentiszteleti rendtartással kapcsolatban igen hangsúlyosan (!) megjegyzi a szerző, hogy „Azokban a keresztyén egyházakban (pl. az ortodox egyházban is), amelyek tisztában vannak a liturgia jelentőségével, elképzelhetetlen, hogy egy liturgus, legyen bár a legmagasabb klerikális rangban is, merjen önfejlően változtatni a szent liturgián. Nekünk más a felfogásunk a liturgia jelentőségéről és hatékonyságáról, de mivoltára vonatkozólag, t. i. hogy az a szentséges Istennel való találkozás ünnepe alkalma, egyező a felfogásunk. Valljuk, vallanunk kell, hogy a mi liturgiánk, ami istentiszteleti rendtartásunk is az Istentől nekünk ajándékozott örök mérték, a Szentírás és azon nyugvó hitvallásaink mértéke szerint számunkra a legalkalmasabb az Istennel való ta-

lálkozásra. Szükséges volna ezért, hogy amikor a mi liturgiánkról van szó, ne csak azokra a gyarló emberekre nézzünk, akik hitük és tudásuk szerint igyekeztek azt a szertartási rendet megállapítani, hanem gondoljunk arra: azoknak az embereknek hitét és tudását Isten a maga Lelke által irányította. Jó volna azért a mi liturgiánkat is jobban megbecsülni; nem bánni vele olyan közönyösen vagy lekicsinylőleg, hanem rendeltetésének megfelelően...”. „A reformátorok, bármennyire meg voltak győződve a régi egyház istentiszteleti rendtartásának az evangéliummal nem egyező mivoltáról, mégis óvatosan, mondhatni bizonyos kegyelettel nyúltak hozzá, hogy megújítsák. Tudtak arról, hittek abban, hogy Isten Szentlélek által még a legnehezebb időkben is munkálkodik az Anyaszentegyházban. Félő, nehogy megfélemedjünk Szentléleknek az Anyaszentegyházban való folyamatos munkájáról!”

Ezekután szól néhány általános, kirívó, a gyakorlatban tapasztalható hibáról. „Az istentiszteleti rendtartásunkon való önkényes változtatásnak általában két módja tapasztalható. Az egyik a homilias istentiszteleteknek vasárnap délelőtti megpótlása. Helyenként, amikor az istentiszteletet lezáró áldás után az igehirdető a szószékről lejön, a gyülekezet feláll, és a kántor, az orgona vezetése mellett, elénekli a 90. zsoltár első versét. Minden istentiszteletünk lezáródik, befejeződik az áldással. Nem szabad azt megpótolni még a 90. zsoltárral sem. Ha a lelkipásztornak, a gyülekezetnek tetszik, akár minden istentiszteleten elzengheti a 90. zsoltárt az istentiszteleti rendtartásban megszokott módon... A másik liturgia-javító kísérlet, amelyet sokszor, sok liturgustól hallunk: azokat a vótumokat, amelyeket a zsinat többes szám második személyűvé fogalmazott meg (Hallgassátok meg..., Bűneitek megvallása...), többes szám első személyűvé fordítják át (Hallgassuk meg..., Bűneink megvallása...) azzal az elgondolással, hogy ők is a gyülekezethez tartoznak, nekik is szól a meghallgatásra való felhívás, nekik is hirdetik a bűnbocsánat. Az ágenskönyv szerzői is tudatában voltak ennek. De nem felejték el, hogy a liturgusnak kettős megbízatása van: abban a párbeszédben, amelyet Isten folytat a gyülekezettel, a liturgus Isten szája a gyülekezet felé, és a gyülekezet szószólója Isten előtt. Isten nevében, Isten megbízottjaként beszél, amikor Bibliát olvas, amikor bűnbocsánatot hirdet, amikor prédikál és amikor áldást oszt. A gyülekezet megbízottjaként szolgál, amikor fohászkodik, amikor hálát ad, amikor könyörög, vallást tesz. Ha valaki mindenáron ragaszkodik ahhoz, hogy csak a gyülekezeti elhívást jutassa kifejezésre az áldás-osztásnál, akkor sem térhet ki az elől, hogy Isten megbízottjaként terjessze ki kezeit a gyülekezet fölé, mert így van megfogalmazva minden próféta és apostoli áldás. Így van megfogalmazva, mert az áldás Istene... Különösen sajnálattal tapasztalható, hogy a liturgiánkban leggyakrabban szereplő „ámen”-t olyan halkán mondják, hogy némelyek nem hallják meg, és bizonyos zavartsággal állanak fel vagy ülnek le. Pedig mindnyájan tudjuk, hogy az ámen nemcsak befejező vótum, hanem komoly bizonyosságtevést jelentő szólam: úgy van, igaz, úgy legyen... Néha az a benyomása az embernek, hogy nem meri rámondani az imádságára, a prédikációjára: úgy van, úgy legyen.”

Rámutat a szerző, hogy sok lelkész „a gyülekezet érdekében” változtat, ám az egyénieskedésnek, „liturgiánk egyéni javíthatásának van még egy gyülekezeti rossz következménye. A gyülekezet egy része, és pedig a legfigyelmesebb része, ha nem is teszi szóvá, észreveszi a legkisebb változást is, és zavarja az istentisz-

telten való nyugodt részvételét, elvonja a figyelmét, amíg gondolkodik: miért van a változás? Ne siessünk, még teológiai igényekkel se siessünk megreformálni a liturgiát... Bizzuk azt az egyedül illetékes zsinatra."

A szerző a következőkben vonja le a tanulságokat. „Az istentiszteletünkben uralkodó zűrzavar megszüntetése sürgetően szükséges... Az istentisztelet nyugodt lefolyásának egyik biztosítéka a következetesség. Minden istentisztelet fohással kezdődjék és áldással záruljon, még az úrvacsorai is, amely jelenlegi ágendánk könyvünkben énekek fejeződik be. A foháskodás mindig a Szentháromság, egy, örök, Istent hívja segítségül; a Bibliából vett áldások — az ároni és az apostoli — szó szerint, minden javítgatás és betoldás nélkül mondandók. Az istentisztelet minden részletét mindig ugyanaz a mozgás kísérje..."

„Ha meglesz az egységes istentiszteleti rendtartás, szükségszerűen kell majd kiküszöbölni az egyes liturgiák önkényét. De hogy ilyen feltétlen kötelező erővel bírjon a liturgia, ahhoz nem elégséges a felsőbb rendelkezés és ellenőrzés, hanem szükséges az is, hogy minden vonatkozásban — emberi megítélés szerint — kifogástalan legyen a legapróbb vótumig, tartalmilag és formailag. Az istentiszteleti rendtartás egészében és részleteiben legyen olyan, hogy ne csak a hivatalos kényszernek engedve, hanem szívük szerint is fogadják el a gyülekezetek, köztük a liturgiák mint kötelező rendet, mely szabályozza az istentisztelet lefolyását."

Ugyancsak e számban jelent meg Dr. Tőkés István történeti áttekintése a romániai Református Egyház szervezetről.

A 3. számban olvasható Dr. Tőkés István „Református problémák” c. cikke (183—187. o.), melyben a szerző 8 pontban sorolja fel a „református”, de alapjában véve a keresztyén közösségek egyetemes gondjait, problémáit. Ezek: 1. a szubjektívizmus; 2. Jézus Krisztus fősege — a református lét alapja; 3. az ökumenizmus — Krisztus fősege alatti unitas; 4. a Szentírás, Szentlélek, igehirdetés — mint az egyház életét szabályozó döntő fórum; 5. az Igének való engedelmeség; 6. a tisztség elv és a testületi szellem egyensúlya; 7. az ajándékkal vett értékeink megbecsülése vagy lebecsülése; 8. az egyház — Krisztus tulajdona.

Ugyancsak e szám kezdi közölni Dr. Szócs Endre „Az ószövetségi teológiai kutatás mai helyzete és kérdései” c. áttekintő, rendszerező tanulmányát. (A folytatást az 5—6. számban találjuk.)

A 4. szám kétségkívül legértékesebb cikke D. Dr. Nicolae Corneanu bánati metropolita „Felfedeztek egy új evangéliumot?” c. tanulmánya. Azt a „szenzációs” felfedezést teszi helyére, melyet Philippe de Suarez francia kutató „Tamás evangéliumáról” szóló könyve alapján keltettek külföldi (nyugati) folyóiratokban. Ugyanis „ebben a könyvben a szerző nem kevesebbet állít, mint azt, hogy minden Krisztusról szóló ismeretünket felül kell vizsgálnunk, a Máté, Márk, Lukács és János szerinti evangéliumok adatait pedig csupán csak fenntartással fogadhatjuk el, mivel pontatlanok, és az igazságtól eltérő, későbbi értelmezéseket tartalmaznak. A Jézus Krisztus megismerésének legrégebbi és egyedül hiteles forrása csakis a Tamás szerinti evangélium. Az egyház elvesztette, s ennélfogva olyan hosszú ideig ismeretlen maradt — mondja Philippe de Suarez és utána az említett cikk —, pedig ez az irat számunkra a keresztyénség megalapítójának és üzenetének igazi képét nyújtja”.

Nicolae Corneanu megállapításai azonban tisztázzák a kérdést, rámutatva, hogy:

1. „A négy „kanonikusnak” mondott evangélium nem egyedülálló az első keresztyén századokban. A Tamás-evangélium sem maradt ismeretlen a régiek számára, akik azonban elvetették azt, annak a gnosztikus és általában eretnek körökből való származása miatt... Origenész ezt írja: Tudom, hogy létezik egy Tamás szerintinek nevezett evangélium... Mi azonban csak azt fogadjuk el, amit az egyház elfogad, tehát csak a négy evangélium fogadható el. — Így tehát, bármilyen régi is a Tamás-féle evangélium, nem került be az Újszövetség könyvei sorába, mint ahogy más hasonló iratok is kimaradtak.”

2. „Miután az első idők keresztyénei nem tulajdonítottak fontosságot a Tamás-féle evangéliumnak, nem sokszorosították másolással, és nem is terjesztették. Fennmaradtak azonban töredékei... felfedezték ezeket az iratokat 1897-ben és 1922-ben. A teljes szöveget kopott fordításban 1945-ben fedezték fel. 1959-ben teljes egészében közzétette Jean Doresse... részleteket közölt Benoit és E. Boismart. Az utóbbi években mintegy háromszáz tanulmány és cikk foglalkozott a Tamás-féle evangéliummal... Kitűnik, hogy Philippe de Suarez nem hoz semmit újat, néhány értelmezési túlzáson kívül, melyek azonban nem igazolják a szóban forgó újságírók szenzációs, „új felfedezéseit”.

3. „Minden régisége ellenére, ez az irat fiatalabb a kanonikus evangéliumoknál... Ezenkívül a Tamás-evangélium nem is léphet a kanonikus evangéliumok helyébe, mivel tartalma csupán Jézusnak tulajdonított 114 „mondás” (Logion), amelyeket a szakértők véleménye szerint ismertek az első keresztyének, beleértve a négy kanonikus evangélistát is, akik azonban csak néhány ilyen mondást tartottak meg és nem is mindig ugyanabban a formában.”

4. A cikk néhány „Jézusnak tulajdonított mondat” kiegészítésével ad képet a Tamás evangélium tartalmáról. „Olvasva ezeket a Jézusnak tulajdonított mondatokat, bizonyos pontig megértjük nemcsak származásukat, hanem azt is, hogy az egyház miért nem ismerte el hitelességüket. Ez az evangélium fontosabb a gnoszticizmus eredetének, mint az evangéliumi hagyománynak a megismerése szempontjából.”

Majd így zárja a szerző cikkét: „Ettől eltekintve, a Tamás-evangélium sok kérdést vet fel a szakértők számára, akik szorgalmasan tanulmányozzák is ezeket. Nincs kizárva, hogy tartalmaz régi és értékes, figyelemre méltó elemeket is. Egy bizonyos: a „szenzációs” információk terjesztőinek felületes és elhamarkodott következtetésekre alapozott igénye az avatatlankra benyomást gyakorolhat, de nem hoz új fényt egy olyan területen, ahol csak a kutatás aprólékosságának lehet eredménye.”

Az 5—6. számból két nagyszabású tanulmány érdemel figyelmet. Dr. Vasile Coman A liturgia szerepe az ortodox hívők életében már csak azért is, mert — miként a szerző is megállapítja —: „az utóbbi időben az ortodox kultusz általában és különösképpen a szent liturgia, különös figyelemnek és értékelésnek örvend a protestáns és római katolikus kutatók körében”. Dr. Tőkés István Bullinger mint írásmagyarázó c. tanulmánya pedig azért fontos és érdekes, mert „Kétségtelen, hogy a XVI. század teológusa nem írt „hermeneutikát”, de... kétségtelen: olyan „hermeneutikai tanítást” képviselt, amelyet a XX. században is érdemes tanulmányozni”.

A Szemle minden egyes számában találunk igehirdetéseket, kisebb, a szolgálatot segítő elmélkedéseket, imádságokat, bibliafordítási problémákat, könyv- és folyóiratszemlét.

Tóth Lajos

CONTENTS OF NOS 11—12, 1977

Notes of the Editor.

STUDIES: *Dr. János Csohány:* The Beginnings of the Theology of Service in the Period of Dualism. — *József Adorján:* The Aim and Task of Evangelism in Our Days. — *István Keve:* The Honour of Work in Christian Ethics. — *János Bolyki:* Newton's Significance for the History of Theology. — *Zoltán L. Major:* On the Life Work of Pestalozzi. — *István Lenkey:* Bibliography of the Works on György Komáromi Csipkés.

WORLD REVIEW: *D. Dr. Feriz Berki:* Before the Great and Holy Orthodox Synod.

DOCUMENTS: *Dr. Károly Tóth:* For the Atmosphere of Trust.

HOME REVIEW: *D. Zoltán Káldy:* From the 16th Century into the 20th Century.

CULTURAL CHRONICLE: *Albert Tóth:* "Your People's Spirit Shall Inspire Your Work" (Gyula Illyés turns 75). — *Bertalan Tamás:* The Heritage of Ady. — *László Zay:* A Queer Person. — *György K. Horváth:* Eszter Mattioni.

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: Eberhard Busch: Karl Barths Lebenslauf (*Dr. Gyula Groó*). — The History of the Hungarian People's Front. Documents (*Dr. Imre Jánossy*). — Jan R. Herrmanns: Revolution for Liberation of Man (*I. J.*). — Judit Kubinszky: Political Anti-Semitism in Hungary (1875—1890) (*-y-s*). — Jean-Paul Sartre: Method, History and the Individual (*-tb-*). — On Two Books by Kornél Bárdos (*Dr. Kálmán Csomasz Tóth*). — "Reformed Review" (*Lajos Tóth*).

INHALT DER NUMMER 11.—12. 1977

Die Bemerkungen des Redakteurs.

STUDIEN: *Dr. János Csohány:* Anfang der Theologie des Dienstes im Zeitalter des Dualismus. — *József Adorján:* Ziel und Aufgabe der Evangelisation in unserer Zeit. — *István Keve:* Die Ehre der Arbeit in der christlichen Ethik. — *János Bolyki:* Die theologiegeschichtliche Bedeutung Newtons. — *Zoltán L. Major:* Über das Lebenswerk Pestalozzis. — *István Lenkey:* Eine Bibliographie der Werke über György Komáromi Csipkés.

WELTRUNDSCHAU: *D. Dr. Feriz Berki:* Vor der großen und heiligen orthodoxen Synode.

DOKUMENTE: *Dr. Károly Tóth:* Für die Atmosphäre des Vertrauens.

HEIMATRUNDSCHAU: *D. Zoltán Káldy:* Aus dem XVI. Jahrhundert in das XX. Jahrhundert.

KULTURELLE CHRONIK: *Albert Tóth:* „Das Werk soll dem Geist deines Volkes entspringen" (Gyula Illyés 75jährig). — *Bertalan Tamás:* Adys Erbe. — *László Zay:* Der Sonderling. — *György K. Horváth:* Eszter Mattioni.

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: Eberhard Busch: Karl Barths Lebenslauf (*Dr. Gyula Groó*). — Die Geschichte der Ungarischen Volksfront. Dokumente (*Dr. Imre Jánossy*). — Jan R. Herrmanns: Revolution zur Befreiung des Menschen (*I. J.*). — Judit Kubinszky: Politischer Antisemitismus in Ungarn (1875—1890) (*-y-s*). — Jean-Paul Sartre: Method, Historie, Individuum (*-tb-*). — Zwei Bücher von Kornél Bárdos (*Dr. Kálmán Csomasz Tóth*). — „Reformierte Rundschau" (*Lajos Tóth*).

A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

	Ft
Biblia (újförd.) 20×14 cm, fekete nyl kötésben	180,—
Biblia (Károli) peg. 17×12 cm	105,—
Biblia (Károli) nyl 17×12 cm	128,—
Újszövetség (újförd.) 20×14 cm fekete nyl kötésben	93,—
Újszövetség (újförd.) 20×14 cm fekete grabolit köt.	46,—
Béke a Bibliában (textusok a békéről) magyar, német, angol külön kötetben 4,5×6,5 cm miniatür	64,—
Bibliai atlasz (térképekkel), fekete grabolit	74,—
Örökéletnek beszéde (Beliczay A.) képes bibl. tört. ev.	73,—
Jubileumi Kommentár — a teljes Szentírás magyarázata ev. 1306 old.	701,—
Újszöv. gör-magy. szótár, ev.	75,—
Újszöv. gör-magy. szómagyarázat, mb. 476 old.	150,—
Magyarországi Prot. Egyháztört. Lexikon (Zoványi J.) 712. old. ev.	274,—
Ige, egyház. nép I—II. (Dr. Bartha Tibor) ev. 506 old.	208,—
Énekeskönyv, öregbetűs 24×17 cm. ev.	70,—
Énekeskönyv, zsebm. 7,5×11 cm. ev.	45,—
Énekeskönyv, nagybetűs 17×12 cm. műbőr	108,—
Énekeskönyv, (ritmikus) 19×10 cm. ev.	94,—

Kapható:

a Protestáns Könyvesboltban (Budapest IX., Ráday u 1. a 15-ös autóbusz megállójánál)

Megrendelhető:

minden református lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon 1440 Budapest, Pf 5. (1146 Budapest, Abonyi u. 21.)

THEOLOGIAI SZEMLE

1977. évi

(Új folyam XX. évfolyam)

tartalomjegyzéke és a szerzők névmutatója

A SZERKESZTŐ JEGYZETE

Pröhle Károly: Nagy lehetőség — nagyobb felelősség — — — — —	1
Közös célok felé — — — — —	65
Számadás — — — — —	321

TANULMÁNYOK

Adorján József: Az evangélizáció célja és feladata korunkban — — — — —	325
A katonai kutatás és fejlesztés békés felhasználásának módjai. Független Simai Mihály tanulmányához — — — — —	148
Barcza József: Melancthon levelezésének készülő kritikai kiadásáról — — — — —	165
Bartha Tibor: Az Egyházak Világtanácsa és a szocialista országokban élő tag egyházak viszonyáról — — — — —	129
Berki Feriz—Pásztor János: Az úri szent vacsora és az egyház társadalmi felelőssége az orthodox egyház és a református egyház tanításában —	226
Bolyki János: Newton teológiatörténeti jelentősége	337
Csohány János: A szolgálat teológiájának kezdete a dualizmus korában — — — — —	322
Gyökössy Endre: Prédikáció és projekció — — —	283
Hubai Péter: A zsidóság — egy nép és vallása —	81
Husztai Kálmán: A nagy forradalom — — —	257
Jánossy Imre: Vallás vagy bibliai-keresztény hit? Fejlett szocialista társadalom: emberségesebb élet! Államunk szociális politikájának keresztény értékelése — — — — —	149
Barth Károly politikai bizonyágtétele. I. —	238
Barth Károly politikai bizonyágtétele. II. —	274
Keve István: A munka becsülete a keresztény etikában — — — — —	329
Lenkey István: A Komáromi Csipkés Györgyről szóló művek bibliográfiája — — — — —	346
Lenkey Istvánné: Márk — evangélium a pogányoknak — — — — —	7
Major Zoltán László: Pestalozzi életművéről —	342
Mézes Zsigmond: A családi élet válsága — —	286
Nagy Antal Mihály: A b'rit a Deuteronomiumban	2
Nagy Gyula: Az ökumenikus mozgalom és a felekezeti világszervezetek — — — — —	262
Nagy József: Az ordo salutis a baptista hitvallásokban — — — — —	24
Németh Pál: Mohammed és az iszlám — — —	86
Nyiri Tamás: A mai magyar katolikus teológia fejlődéstörténete — — — — —	232
Pákozdy László Márton: A vallások, a „vallás” és a társadalom — — — — —	66
Izrael és az arab világ — zsidók és muszlimok ma — — — — —	134
Pásztor János: Afrika hagyományos vallásai —	92

Faji megkülönböztetés és az egyházak Dél-Afrikában — — — — —	159
Pungur József: Angolszász teológiai irányzatok — A felszabadulás teológiájának forrásairól és főbb vonásairól — — — — —	20
Ricca, Paolo: Krisztus a mi békességünk: a Kereszt útja és a békéért folytatott küzdelem —	153
Rosa, Christie: A világ vallásainak együttműködése és békéért — — — — —	13
Simai Mihály: Leszerelés és küzdelem egy új gazdasági rendért — — — — —	69
Szigeti Jenő: A japán vallás ma — — — — —	142
Vályi Nagy Ervin: A konciliaritás fogalmának mai tartalma — — — — —	97
Zay László: Irodalom Latin-Amerikában — —	270
	166

VILÁGSZEMLE

A harmadik világ teológusainak nyilatkozata az ökumenikus párbeszédéről — — — — —	170
Berki Feriz: Az Orosz Orthodox Egyház béke-szolgálatára — — — — —	101
Jegyzetek a II. orthodox teológiai kongresszusról — — — — —	294
A nagy és szent orthodox zsinat előtt — — —	347
—bf—: EIC MNHMHN MAKAPIOY — — —	291
Fabiny Tibor: Az evangélikus identitás történeti kifejezési formái Délkelet-Európában — — —	176
Heller, Jan: Világvallások a békéért — — —	175
Pikó Mózes: Orthodox—református dialógusok —	28
Sz. I.: Az új Messiás hívei — — — — —	30
Tóth Károly: Világot átfogó szolidaritás — —	246
Tóth Lajos: A világvallások a statisztikák tükrében — — — — —	104

DOKUMENTUMOK

A világ vallásai a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti igazságos kapcsolatokért. Moszkva, 1977. június 6—10.	
A konferencia dokumentumai:	
Babakhan, Szitjauhin Khan Ibn mufti főreferátuma — — — — —	196
Bakos Lajos püspök felszólalása — — — — —	216
Bartha Tibor püspök felszólalása — — — — —	217
Carr, Burgess kanonok előadása: „A tartós békéért” — — — — —	205
Felhívás a világ vallásainak képviselőihez és híveihez — — — — —	221
Felhívás az egyes kormányokhoz — — — — —	223
Goor, Raymond kanonok előadása a leszerelésről — — — — —	207
Gregorios, Paul metropolita előadása: „A népek közötti igazságos kapcsolatokért” — — —	209
Juvenalij metropolita megnyitó beszéde — —	193

püspök felszólalása — — — —	216
üdvözlése — — — — —	195
árka beszéde — — — — —	194
rolly felszólalása — — — — —	219
emény — — — — —	219
Su...ia, S. J. professzor előadása: „A vallások és a világbéke” — — — — —	214
Tóth Károly jelentése — — — — —	218
Waldheim, K. üdvözlése — — — — —	196

A Keresztyén Békekonferencia dokumentumaiból: Tóth Károly: A bizalom légköréért — — — —	350
--	-----

HAZAI SZEMLE

Adorján József: Országos Református Zsinat —	107
Fűkő Dezső: Áprily Lajos emlékezete — — —	184
Vajda János. 1827—1897 — — — — —	314
Gonda Béla: A Hazafias Népfront VI. kongresszusáról — — — — —	114
Hafenscher Károly: Törvény és gyakorlat. Társadalmunk erőfeszítései a közművelődés színvonalának emeléséért — és az ebben való keresztyén feladatvállalás — — — — —	304
Hegedüs Lóránt: Németh László egyetlen nagy ügye. II. — — — — —	32
-h -s: Az Ökumenikus Tanács tagegyházainak átlásfoglalásai a harmadik világ ügyeiben — —	180
Káldy Zoltán: A XVI. századból a XX. századba	357
Kocsis Elemér: „Ökológiai felelősségünk” — —	119
Ottlyk Ernő: Hozzájárulásunk a családi élet problémáinak megoldásához — — — — —	252
A hazai protestáns egyházak és a szocialista állam viszonyának fejlődéstörténete — — —	298
Zay László: Magyar film, magyar társadalom —	309

KULTURÁLIS KRÓNIKA

K. Horváth György: Mattioni Eszter — — —	370
Tornás Bertalan: Ady öröksége — — — — —	365
Tóth Albert: „Az lesz a mű, mit néped lelke dik-tál” — Lilyés Gyula 75 éves — — — — —	361
-y -ó: Könyvsikerek filmen és színházban — —	188
Küldetés — — — — —	317
A külön — — — — —	368
Zay László: Bánk bán — — — — —	41
Színház az egész világ — — — — —	124

KÖNYVSZEMLE, FOLYÓIRATSZEMLE

A magyar népfront története. Dokumentumok. Szerk. Kállai Gyula (Jánossy Imre) — — —	374
Arisztotelész: Eudemoszi etika, Nagy Etika (-tb-) —	62
A teremtéshit (Karasszon Dezső) — — — — —	47
Bárdos Kornél két könyve (Csomasz Tóth Kálmán) — — — — —	382
Béke a Bibliában (-tb-) — — — — — a 9—10. szám borítóoldalán	
Busch, Eberhard: Barth Károly életrajza (Groó Gyula) — — — — —	372
Cserhádi Sándor: A Filippibeliekhez írt levél magyarázata (t. l.) — — — — —	50

Erdélyi Zsuzsanna: Hegyet hágék, lőtöt lépék (Makra Sándor) — — — — —	61
Equal Before God (t. g.) — — — — —	51
Fülep Lajos: Művészet és világnézet (Márkus Mihály) — — — — —	57
Hermanns, Jan R.: Forradalom az ember felszabadítására (J. I.) — — — — —	377
Horváth Richárd: Embertől Istenig (Tóth Lajos)	52
Korosztovcev, M. A.: Az ókori Egyiptom és a bibliai kozmogónia — — — — —	52
Kovács Sándor Iván: Pannóniából Európába (Tamás Bertalan) — — — — —	63
Köpeczi Béla: „Magyarország a keresztyénység el-lensége” (-y -r) — — — — —	191
Kubinszky Judit: Politikai antiszemitizmus Ma-gyarországon (1875—1890) — — — — —	380
Rajeczky Benjámin írásai (Csomasz Tóth Kálmán)	192
„Református Szemle” (Tóth Lajos) — — — — —	383
Roer, Ingo: A Keresztyén Békekonferencia (Ta-más Gábor) — — — — —	51
Santini, Alceste: Katolikus kérdés — kommunista kérdés (Szigeti Jenő) — — — — —	56
Sartre, Jean-Paul: Módszer, történelem, egyén (-tb-) — — — — —	381
Scharfenberg, Joachim: Seelsorge als Gespräch. (Koperríki. zsi fordulat a lelkigondozásban) (Gyökössy Endre) — — — — —	127
Studia et Acta Ecclesiastica. III. (Ladányi Sán-dor) — — — — —	43
Zala Tamás: Az Újvilág próbatétele (-s -n) — —	64
Zoványi Jenő: Magyarországi Protestáns Egyház-történeti Lexikon (Kathona Géza) — — —	318

A SZERZŐK NÉVMUTATÓJA

Adorján József 107, 325 — Babakhan, Sztitjauhin Khan	196 — Bakos Lajos 216 — Barcza József 165 —
Bartha Tibor 129, 217 — Berki Feriz 101, 226, 294,	347 — -bf- 291 — Bolyki János 337 — Carr, Burgess
205 — Csohány János 322 — Csomasz Tóth Kálmán	192, 382 — Fabiny Tibor 176 — Fűkő Dezső 184, 314
— Gonda Béla 114 — Goor, Raymond 207 — Grego-	rios, Paul 209 — Groó Gyula 372 — Gyökössy Endre
127, 283 — Hafenscher Károly 304 — Hegedüs Lóránt	32 — Heller, Jan 175 — -h -s 180 — Hubai Péter 52,
81 — Huszti Kálmán 257 — Jánossy Imre 74, 149, 238,	274, 374 — J. I. 377 — Juvenalij 193 — Kathona Géza
318 — Káldy Zoltán 216, 357 — Karasszon Dezső 47	— K. Horváth György 370 — Kocsis Elemér 119 —
Koszigin, A. 195 — Ladányi Sándor 43 — Lenkey Ist-	ván 346 — Lenkey Istvánné 7 — Major Zoltán
László 342 — Makra Sándor 61 — Márkus Mihály	57 — Mézes Zsigmond 286 — Nagy Antal Mihály
2 — Nagy Gyula — 262 — Nagy József 24 — Né-	meth Pál 86 — Nyiri Tamás 232 — Ottlyk Ernő
252, 298 — Pákozdy László Márton 66, 134 — Pász-	tor János 92, 159, 226 — Pikó Mózes 28 — Pimen
194 — Pröhle Károly 1, 65, 219, 321 — Pungur	József 20, 153 — Ricca, Paolo 13 — Rosa, Christie 69
— Samartha, S. J. 214 — Simai Mihály 142 — Szigeti	Jenő 56, 97 — Tamás Bertalan 63, 365 — Tamás Gá-
bor 51 — -tb- 62, 381 — t. g. 51 — t. l. 50 — Tóth	Albert 361 — Tóth Károly 218, 246, 350 — Tóth Lajos
52, 104, 383 — Vályi Nagy Ervin 270 — Waldheim, K.	196 — -y -ó 188, 317, 368 — -y -r 191 — -y -s 380 —
Zay László 41, 124, 166, 309.	