

# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Keresztyénség a nagykorú világban

Bevezetés „a reménység teológiájába”

Világosan és egyértelműen — a békéről

„Újra felfedezném magamnak a Bibliát” —  
interjú Scheiber Sándor professzorral

A műélvezet jövője

Wojtyła

Négy kiadvány az alkoholizmus kérdéséről

ÚJ FOLYAM (XXVI)

1983

1

# THEOLOGIAI SZEMLE

1983. január-február

## Felelős szerkesztő:

**D. Dr. Ottlyk Ernő**  
1054 Budapest  
Szabadság tér 2. I.  
T.: 114-862

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Okumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest  
Abonyi u. 21.  
T.: 227-870

Index: 26 842  
HU ISSN 0133-7599

 Egyetemi Nyomda 82.8702  
Budapest, 1983.

Felelős vezető: Sümeghi Zoltán igazgató

## A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök  
D. Dr. Ottlyk Ernő, előadó  
D. Dr. Berki Feriz  
Hecker Frigyes  
D. Dr. Kóldy Zoltán  
Kovács Attila  
Kürti László  
Laczkovszki János  
Szakócs József  
D. Dr. Tóth Károly

## Társ szerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton  
D. Dr. Tóth Károly

## Olvasószerkesztő:

Torr Kálmán

## Szerkesztőségi titkár:

Dr. Tenke Sándor

## Előfizetési díj:

egy évre 312 Ft  
fél évre 156 Ft  
E szám ára 55 Ft

Előfizethető a Posta Központi Hírlap Irodánál, Budapest, József nádor tér 1., 1900  
Pénztárgalmi jelzőszám:  
215-96162

# TARTALOM

## TANULMÁNYOK

- NAGY JÓZSEF: A gyülekezet, mint pneumatikus közösség — 1  
OTTLYK ERNŐ: Luther tanításának mai társadalom-etikai jelentősége — — — — — 7  
MOLDOVÁN VILMOS: Dániel könyvének bevezetéstani problémái Senczi Molnár Albert bibliakiadásában — — — 11  
JUHÁSZ ISTVÁN: Dimitru Stăniloae ökumenikus tanulmányi munkája, mint az orthodox-protestáns párbeszéd egyik formája — — — — — 15  
NÉMETHY SÁNDOR: A Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense anno 1674 története és jogászai kritikája (7.) — 22  
SZIGETI JENŐ: Keresztység a nagykorú világban — Dietrich Bonhoeffer 1944. augusztus 3-i levele — — — — — 31  
JÜRGEN MOLTMANN: Bevezetés a „reménység teológiájába” 37

## VILÁGSZEMLE

- TÓTH KÁROLY: Világosan és egyértelműen — Elnöki beszéd a KBK kibővített elnökségi ülésen, Új-Delhi, 1982. dec. 6. 42  
PASZTOR JÁNOS: „Ottawa '82” teológiája — Beszámoló a Református Világszövetség 1982. augusztus 16—27. között Ottawa-ban tartott Nagygyűlésének munkájáról és ennek teológiai alapjairól — — — — — 48

## HAZAI SZEMLE

- TENKE SÁNDOR: „Újra felfedezném magamnak a Bibliát” — Beszélgetés dr. Scheiber Sándor professzorról, az Országos Rabbiképző Intézet igazgatójával — — — — — 53

## KULTURÁLIS KRÓNIKA

- ZAY LÁSZLÓ: A művelzet jövődjöje — — — — — 55  
SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel — — — — — 56

## KÖNYVSZEMLE

- Jézus Krisztus — a világ Élete — Ortodox hozzájárulás a van-couveri főtémához (Bóna Zoltán) — — — — — 58  
Adalbert Krims: Wojtyla, a pápa programja és politikája (Szél János) — — — — — 60  
Kurt Amand: A gyermekek helyzete a korai keresztyén gyülekezetekben — és keresztségük (Bellai Zoltán) — — — 61  
Dévai Mátyás Brassóban (Kathona Géza) — — — — — 63  
Négy kiadvány az alkoholizmus kérdéséről (Siklós József) — 64

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1983. január 5.

## A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratokat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Kéziratokat, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

## A gyülekezet, mint pneumatikus közösség

Nem könnyű feladatra vállalkozik, aki ma egy ökümenikus, de pluralisztikus keresztyén olvasótábor számára — mindenkinek elfogadható módon — kíván a fent megadott témakörben állást foglalni, helyesebben bizonyosságot tenni.

A téma időszerűsége egyébként vitathatatlan az egész keresztyénség számára. A témában adott mindhárom fogalom: a gyülekezet (*ekklésia*), a pneumatikus irányultság és a közösség (*koinóia*) újabb és újabb tisztázásra vár mind elvi meghatározásaiban, mind pedig a gyakorlati megvalósításban. Az bizonyos, a tények és tapasztalatok is igazolják azt, hogy minden egyháztípus valamilyen módon igényli az adott téma gyakorlati megvalósítását.

### A gyülekezet, mint az „egyház” megvalósulása

Elvi és formai szempontból is igen nagy eltérések mutatkoznak az ekkléziológiai kérdésekben. Bár a gyülekezet is a bibliai *ekklésia* kifejezése, akárcsak az egyház — vagy anyaszentegyház — mégsem mindegy, hogy egyszerűen szinonim fogalomként, vagy ugyanannak a fogalomnak egy más értelmezéseként kezeljük. Az elmúlt évtizedekben protestáns területen nagyon sokat fejlődött a gyülekezet fogalma, mind tartalmi, mind formai szempontból. Ezt jelzi az a tény is, hogy a témát nem ilyen címmel fogalmazzuk: „az egyház, mint pneumatikus közösség”.

Hogy a gyülekezet-ekklésiát kiemeljük, és előtérbe helyezzük, ez nem jelentü az egyház-ekklésia háttérbe szorítását vagy leértékelését. Sőt a továbbiakban bizonyos párhuzamok igazolják, hogy az egyház és a gyülekezet fogalom milyen szorosan egymáshoz tartoznak és csak együtt van létjogosultságuk a keresztyén gondolkodásban.

Jogi fogalomként ismeretes az egyházközség elnevezés is, amelyet külső szervezeti megjelölésként, az egy bizonyos területen működő gyülekezetekre alkalmaznak. Ez azonban csak azt fejezi ki, hogy az egyháznak egy darabja, egy része, pedig a gyülekezet-ekklésiában a teljes egyháznak kell kiabrázolódnia. Más szóval azok a fogalmi jegyek, amiket a régi klasszikus megfogalmazások az egyházra nézve jeleztek, teljes mértékben érvényesek a (helyi) gyülekezetre nézve is. Éppen ezért helyes, ha az egyház fogalma is erősebb megvilágításba kerül.

Három évtizeddel ezelőtt Emil Brunner a következőket írta: „Mi az egyház? Ez a kérdés a protestantizmus megoldatlan problémája. A reformáció időszakától egészen napjainkig nem volt világosság abban a tekintetben, hogy az egyház hitértelemben Jézus Krisztus gyülekezeteként, vagy pedig intézményhez illő módon viselkedjék. Az ökumenikus mozgalom által ez a probléma jobban kiélesedett mint azelőtt, de egyáltalán nem oldódott meg és az egyház újraegyesülésének az eszméje, amelyet az ökumenikus lelkületű emberek, mint tényleges célt értelmeznek, csak most mutatja meg igazán, hogy az ember milyen kevésbé értette meg ennek mélységét”.<sup>1</sup>

Mi is úgy látjuk, hogy az ökumenikus lelkiségben és szeretetben egymás mellett élő testvéregyházak,

az egymás megértése és megbecsülése mellett is legfőképpen ekkléziológiai kérdésekben térnek el egymástól mind elvi, mind gyakorlati kérdésekben (keresztség, úrvacsora, egyházi rend, egyházfegyelem stb.).

Mégis induljunk ki a közös alapból: azon az alapvetésen állunk, hogy a Jézus Krisztus teste, az egyház (Ef 1,22—23) egy és oszthatatlan; továbbá, hogy egy-egy keresztyén felekezet bizonyos meghatározott területen élő, azonos hitvallást elfogadó tagjai és helyi gyülekezetei szervezetileg egy egységes, „helyi egyházat” képeznek, amelynek törvényei szokásai, és kegyességi gyakorlata egy közösséggé kovácsolja őket, a Szentlélek erejében.

Ilyen értelemben talán magasabb elvi szinten (és szélesebb körben) valóban így is mondhatnánk, hogy „az egyház, mint pneumatikus közösség”. Mégis helyesebbnek tartom, és szívesebben veszem a cím szerint megfogalmazott tételt, amely elsősorban a helyi gyülekezetben látja a pneumatikus közösség megvalósítási lehetőségét.

Ha a (helyi) gyülekezet az egyetemes egyház és egy bizonyos területen működő egyház (felekezet) részét képezi, akkor — akár népegyházi látás szerint tartozik az egyházhoz és kormányzásához, akár szabadegyházi látás szerint más gyülekezetekkel együtt alkotja a felekezetet, szövetséget, esetleg egyházat —, valóban a magasabb egyházfogalomból kell kiindulnunk.

### Az egyház fogalmi jegyei a gyülekezetben

Az „ekklésia theou” — (az Ószövetségben a „Kahal Jahwe” =) Isten gyülekezete, az Isten színe előtt gyülekező nép, amely szavát meghallja, parancsait átveszi és áldását elnyerheti. De az Isten népét úgy is jelentheti, akár összegyűlve, akár nem, hogy Isten tulajdona az Ő szolgálatára elhívja. Lényegében ilyen fogalmi jegyekkel jutunk el az újszövetségi gyülekezethez.

Az *ekklésia* kifejezés igen elterjedt az apostoli korban. Az Újszövetségben 114 esetben találjuk. A sokféle előfordulás sok oldalról világítja meg a szó lényegét és értelmét. Nehéz is egy fogalmi meghatározásban valamennyi *lényeges elemet* belesűríteni. Ahelyett, hogy itt felsorolnám egyes teológusok definícióit, megkísérlem a meghatározást adni:

A gyülekezet Krisztus megkeresztelt tanítványainak a közössége, akik fejüknek ismerik Őt el, a Szentlélek megszentelő munkájára bízzák magukat, egyek az evangéliumi hitben és reménységben, egyetértéssel a gyülekezet bibliai rendelkezéseivel és engedelmesen ahhoz szabják magukat, rendszeresen összegyülekeznek istentiszteletra és együtt munkálkodnak Isten országa és Krisztus királysága építésén és kiterjesztésén.

Mindehhez hozzátehetjük a következőket is:

A gyülekezet a megváltott, Istennel megbékéltetett, hívő és megigazult, megkeresztelt és megszentelt emberek közössége. Olyanok, akik üdvbizonyosságban élnek és várják az üdvösség beteljeesedését, amelyben Krisztus újra eljövételével részük lesz. A gyülekezet

a Krisztusban van, Vele összeköttetésben áll, Ő a feje a testnek, amelyet a gyülekezet alkot. De Krisztus Ura is a gyülekezetnek. A gyülekezet olyan emberek közössége, akik Isten tulajdonai, Krisztushoz tartoznak, hozzá imádkoznak, róla bizonyosságot tesznek és őt várják. Egy új életvalóság, a jövő korszakának hírnökei és ígéretei ők.

Az Újszövetség főtárgya nem a gyülekezet, hanem Krisztus és a gyülekezet. A gyülekezetben teljesedik ki Krisztus megváltó műve. Ezért a gyülekezet első és legdicsőbb feladata: Istennek dicséretet, tisztességet és köszönetet mondani. Ez úgy történik, hogy Istent dicsőítjük, Krisztust szolgáljuk és testvéreinket szeretjük. Az igazi istentisztelet: Istent imádni lélekben és igazságban. Mi elsősorban elfogadók vagyunk: előbb kaptunk s ezért adunk. A gyülekezetben elfogadjuk az isteni Ige áldásait, a közösség erejét, hitünk erősödését és adunk a Lélek adományaiból, melyeket Isten nekünk ajándékozott.

„Az igazi keresztyén nemcsak azért megy templomba, hogy ott valamit nyerjen, hanem azért is, mert van neki valamije, amit adni tud. Azért megy oda, hogy a maga imádságát a többiek imájával, a maga hangját a többiek hangjával egyesítse Isten dicséretére. Azért megy oda, hogy a maga erejével segítsen az Úr áldásáért könyörögni és hogy a maga bizonyosságtételének súlyával az Úr Jézus Krisztus megváltásának alkalmait szaporítsa. Azért megy oda, hogy istentiszteletben, az Ő végtelen könyörületének és szeretetének szemléletében és dicséretében másokkal egyesüljön.”<sup>2</sup>

A dogmatikák nagy része az ekkleziológiai fejezetben általánosságban az egyetemes, intézményes egyházakra vonatkoztatja a fogalmi jegyeket. Elmosódik gyakran az a fontos tény, hogy ezek az egyházra vonatkozó jegyek igazán a helyi gyülekezetben valósulhatnak meg. Strong szerint: „az egyedi gyülekezetekben az egyetemes egyház ölt helyi és idői alakot, amelyben az egyház eszméje valóságosan bemutatásra kerül”.<sup>3</sup>

L. Berkhof például így közelíti meg ezt: „A Krisztus érdemének tanítása és alkalmazása természetzerűleg vezet az egyház doktrínájához, mert ez olyan emberekből áll, akik részesei Krisztusnak és az általa nyert üdvösség áldásainak”.<sup>4</sup>

Nyomatékosan kell hangsúlyoznunk, hogy nincs egyház (és gyülekezet) Krisztus megváltó munkájától és a Szentlélek megújító tevékenységétől függetlenül. De ugyanakkor az is általános érvényű igazság, hogy egyetlen felekezet, mozgalom vagy gyülekezet sem sajátíthatja ki magának Krisztust, a Szentlélek munkáját és a vele való közösséget.

A különböző klasszikus kifejezések az egyház-ekklésia széleskörű jelentésének egy-egy oldalát mutatják meg, amelyek azonban a helyi gyülekezetekben (koinónia) realizálódnak. Gondoljunk e fogalmakra: *hívók közössége* (communio fidelium), *szentek közössége* (communio sanctorum), *választottak gyülekezete* (coetus electorum), *Krisztus teste* (corpus Christi) (Róm 12,5; Ef 1,22—23), *Krisztus menyasszonya* (Ef 5,21—33; Jel 22,9), *Isten háza és temploma* (Ef 2,2) (1Kor 3,9; Ef 2,19—22; 1Pt 2,5), *Isten papi nemzetsége* (1Pt 2,9).

Ezek a metaforák határozottan jelzik a dinamikus kapcsolatot Krisztus és az ő népe között, amelyet a Szentlélek jelenléte és munkája garantál (1Kor 12,3).

Ha a gyülekezet Krisztus élő teste, tehát organizmus, az intézményes egyház lényegében ennek az élő testnek az organizációja. Ezt az organizációt az élő tagok és az élő gyülekezetek töltik meg tartalommal.

„A katolikus teológia után kialakult a látomás a helyi gyülekezet (kongregáció) szerepéről, mint az egyház jövőjéről. Protestáns teológusok visszaemlékeznek a reformáció eme reménységére... A helyi gyülekezet (kongregáció) mint az egyház jövője, öku-  
menikus lesz. Pontosabban ez oknál fogva ezt a reformáció beteljesülésének nevezhetjük”.<sup>5</sup>

Pál apostol mindig úgy ír a gyülekezetnek, hogy feltételezi a megvalósult krisztusi életvitelt (Róm 1,7; 1Kor 1,1—2; 2Kor 1,1) a Szentlélek nyilvánvaló munkájaként. És ez a mérték — amely ma is igaz — a helyi gyülekezetek életében és az egyháztagok életében mérhető igazán.

Kétségtelen, hogy az egyházfogalom vonatkozásában legnagyobb különbség a gyülekezeti (egyház) tagság területén található.

Bizonyára a megszületett emberekért való felelősség is közrejátszott annak a kialakulásában, hogy a protestáns történelmi egyházak, — akárcsak a római katolikusok — minden hozzájuk tartozó családban született gyermeket a keresztelezés alapján az egyház tagjának tekintették.

Az öskeresztyén gyülekezet példájára a szabadegyházi és evangéliumi típusú gyülekezetek úgy tekintik, hogy a gyülekezeti tagság: önkéntes döntés, amit mással nem lehet pótolni. Minden tagnak saját magának kell az ígét hallani, bűnbánatot tartani, hinni, megkeresztelkedni és a gyülekezethez csatlakozni. A személyes döntés nélkül érvénytelen és értéktelen a gyülekezeti tagság. Bizonyára azt kívánja pótolni a hitvallásos protestáns egyházakban (gyülekezetekben) a konfirmációs fogalom-tétel is, amelynek egyre nagyobb súlya és jelentősége van.

#### A gyülekezet mint közösség

Bár a helyi gyülekezet is szervezet a maga sajátos felépítésében, rendjében, tisztségviselőivel együtt, mégis az a belső összetartó és összekötő erő, a kohézió a csoda, amely igazán közösséggé tesz a sok fennálló és el nem tűntethető különbség ellenére.

A titok nyitját az Úr Jézus búcsúbeszédében (Jn 15,4/a) és főpapi imájában találjuk. János apostol első levele (1,7) egy mondatban fejezi ki együtt ezt a kétirányú közösséget: az Úrral és egymással.

Sok rokonértelmű kifejezés mellett az Újszövetség a *koinónia* fogalommal jelzi ezt a csodálatos közösséget. Ennek többoldalú jelentését ismerhetjük: társaság, barátság, testvériség, jóviszony, érdekelttség, társas kapcsolat, segítőkészség, enyhítés, segítség stb.<sup>6</sup>

Az Újszövetségben a következő igehelyekben található a *koinónia* kifejezés: Csel 2,42; Róm 15,26; 1Kor 1,9; 10,16; 2Kor 6,14; 8,4; 9,13; 13,13; Gal 2,9; Fil 1,5; 2,1; 3,10; Filem 6; Zsid 13,16; 1Jn 1,3, 6,7.

Mindenütt láthatjuk, hogy a néhány vagy akár sok ember együttléte nemcsak egymás mellettségét, hanem az egymásért való élést feltételezi, mégpedig úgy, hogy mindnyájan a Főben, Krisztusban kívánnak egyek lenni és így valósíthatók meg a közös cél érdekében a közös feladatok és szolgálatok.

Eduard Schweizer *A gyülekezet, mint egyesülés „Krisztusban”* címszó alatt írja: „Az új, amit a gyülekezet kapott, koinónia a Fővel, a „közösség velem”, amely együttal az Isten szférájának, a léleknek részét jelenti. Ezért tudja János sokkal szabadabban átvenni mindazon kifejezéseket, amelyeket mi a gnózisból ismerünk. A hívó a „lélekből származtatott”, lélekből „vált elevenné”. Az örökélet már övé. A lélek képezi „az élő víz áradatát”, amely belőle folyik.”<sup>7</sup>

A közösség amely elvileg (1Jn 1,7) közösség Krisztus-



tussal és egymással, a gyakorlatban így jelentkezik a gyülekezetben:

- hitben való közösség (hitközösség),
- igében való közösség (igeközösség),
- imádságban való közösség (imaközösség)
- szeretetben való közösség (szeretetközösség),
- szolgálatban való közösség (szolgálóközösség, diakónia),
- áldozatvállalásban való közösség (közös teherviselés),
- fegyelemben való közösség (fegyelmközösség)

Az ilyen jellegű közösséget megérzi minden tag, úgyis hogy többet kap, úgyis, hogy többet ad e közösségben. Ezt a közösséget azonban *nem elég érezni* — hanem *gyakorolni* is kell, kinek-kinek saját adottságai és lehetőségei mértéke szerint.

Az Újszövetség sugallta közösség nem imitációja valamelyik konkrét ösgyülekezeti típusnak (pl. Csel 2,41—47; 4,32—35; 11,20—26; 16,4—6; 19,1—7 stb.) hanem azokat a maradandó (időtálló) példákat követi, amelyek az egész újszövetségi krisztusi gyülekezetre érvényesek.

Ez kétségtelenül ideális képet fest, amely a konkrét gyülekezetben esetleg emberi torzóként jelenik meg. Ezt az emberi oldalát tekintve valóban meghaladja a képességeket és a lehetőségeket. Nem is valósulhat meg ez a közösség emberi erővel. Ez a tény, az egyetlen lehetőség, a pneumatikus közösség felé mutat!

#### A pneumatikus közösség

Itt félreérthetetlenül arról van szó, hogy a Szentlélek (a *hagios pneuma*) irányítása, vezetése, befolyása és uralma érvényesül a gyülekezetben, a keresztyén testvérek közösségében.

A Szentlélek nem alkalmi „segédeszköz”, amellyel a közösség vagy vezetői rendelkezhetnek, hanem egyetemesen az Ő urama alá kell kerülnie a gyülekezetnek.

Ha úgy tekinthetjük, hogy az ekklesia születésnapja pünkösd, akkor érthető igény, hogy a gyülekezet pneumatikus közösség legyen.

A gyülekezet belső felépítésében a legerősebb bizonyosság az a hit, hogy Jézus Krisztus és a Szentlélek köztünk és bennünk van s a Szentlélek által Isten szeretete kiöntetett a mi szívünkbe (Róm 5,5).

A pneumatikus közösség nem a Krisztussal való közösség helyett, hanem azzal együtt, sőt annak megerősítésére adatik, mert „senki sem mondhatja Úrnak Jézust hanem csak a Szentlélek által” (1Kor 12,3/b). (V. ö. Jn 15, 26; 16, 14—15.)

Mielőtt mai egyházi helyzetünket vennénk célba, tegyünk egy kis vizsgálódást az újabb teológiai irodalomban a Szentlélek által vezetett egyház, a pneumatikus közösség kérdésében.

Jürgen Moltmann írja: „A Szentlélek erejével” című fejezetben a következőket: „Az egyház, mint a megigazult bűnösök testülete, a Krisztus által megszabadult közössége, akik tapasztalták az üdvösséget, és akik ezért hálásak...” „egészen Krisztushoz fordulva, a Szentlélekkel él, és az új teremtésnek maga ez a kezdete és jövődjének záloga”.

„Tehát az egyház krisztusi közössége 'a Szentlélekkel valóssal meg'. Ez a közösség a Lélek. A hit Istenre ügyel Krisztusban, és ez az Istenre ügyelés maga a Lélek ereje.” „A Lélek hívja életre a népet, a Lélek képesíti a misszióra, a Lélek adja meg az élet erőt a megfelelő szolgálathoz, a Lélek egyesíti, rendezi és őrzi a népet. Ezért a gyülekezet megérti azt, hogy mik erejéhez mért feladatai, teljesíti a Lélek eszkatalogikus történelmét. A gyülekezet nem-

csak azt teljesíti, ami önnön maga, hanem azt is bemutatja, akihez tartozik. A Lélek túlradó történelmét és a világ megoldásra váró jövőjét fedezi fel.”

„Így kell értelmeznünk az egyházat, a maga jelenlegi feszültségeiben, hit és tapasztalat, reménység és valóság között, az újat teremtő Léleknek ebben a történelmében.” „Mint Krisztus egyháza, az egyház a Szentlélek egyháza. Mint a hívők testülete az egyház a világ kreatív reménysége.”<sup>8</sup>

Eduard Schweizer: „A gyülekezet alakulása” című szó alatt írja a következőket: „Manapság valószínűleg szükséges lenne határozottan a Szentlélek valóságára gondolni a gyülekezet alakulása közben.”

„Aki a Szentlélekről beszél, arról beszél, Aki mindig az emberek előtt áll, és soha nem lehet összevetésztetni az emberi lélekkel.”

„Az Újszövetség tanúsága szerint éppen ezért a Lélek az, Aki feltétlenül kapcsolatba hoz minket a testet öltött, megfeszített és feltámadott Jézus Krisztussal.”

„A gyülekezetnek tehát olyan összetételűnek kellene lennie, hogy a ma élő Lélekre a lehető legérthetőbben utaljon, hogy a Lélek soha ne legyen az emberi, lelki gerjedelemmel összevetésztendő.”<sup>9</sup>

Emil Brunner: *Krisztus gyülekezete és a Szentlélek* c. fejezetben írja: „Van valami a tradíció fogalmában, amit mi az Újszövetségből csak helyeselhetünk, mégpedig azt a gondolatot, hogy nemcsak a folytatólágosságról, eredeti tanok betartásáról van szó, hanem egy létfontosságú folytatólágosságról; nevezetesen a Szentlélekkel teljes életfolyatólágosságáról. Jézus Krisztus gyülekezete a Szentlélek által élt: ez a gyülekezet léteének titka. A Lélek a gyülekezeti közösségnek és ő a gyülekezet erejének a titka.”

„A Szentlélek bizonyosan nem tudat alatti lélek. A Szentlélek Isten, de miközben a gyülekezet tapasztalja a Szentlelket, olyannak tapasztalja, hogy annak addig a lelki mélységekig érő hatása van, ami a tudatalatti erőket érintve, mobilizálja és szent akaratának szolgálatába állítja a gyülekezetet. A Szentlélek megragadja a szívet, nem csupán az érzelmet, és a Lélek behatol a szíven át a tudatalatti mélységig, sőt testi mélységig.”

„Az újszövetségi ekklesiát igazán soha nem fogjuk megérteni, amíg mi ennek a para-logikus, Szentlélektől származó hatásnak további teret nem engedünk.”

„Az Ő munkálkodása megfoghatatlan, szembeötölő, csodálatos! A Lélek megdöbbenően munkálkodik, megdönten, átalakítón. Anélkül munkálkodik, hogy mellőzné az individualitásunkat a döntő fordulatnál. Olyan a munkálkodásának módja, hogy mi egyrésztől a misztika terminológiáit, másrésztől a varázslatok közé sorolt kifejezéseket vagyunk kénytelenek alkalmazni, mivel ilyen kifejezéseket a logika és a teológia nem alkalmazott.”<sup>10</sup>

Fentiek figyelembe vételével meg kell kérdeznünk, milyen módon jelentkezik a gyülekezetben a Szentlélek munkája? Valósággá lesz Jézus ígérete: „nálatok lakik és bennetek marad (az igazságnak ama Lelke)” (Jn 14,17). De ugyanúgy igaz lesz, hogy „a Szentlélek mindenre megtanít majd titeket és eszetekbe juttatja mindazokat, amiket mondtam nektek” (Jn 14,26/b).

Az ige és a tapasztalat alapján a pneumatikus gyülekezeti közösségben a Szentlélek nyilvánvalóan mutatkozik a következőkben:

A Szentlélek Krisztushoz és egymáshoz vezet és e kapcsolatban megerősít.

A Szentlélek sugalmaz a Szentírás megértésére.

A Szentlélek beszél hozzánk a megelevenített ige hirdetés által.

A Szentlélek elevenné teszi a sakramentumokat.

A Szentlélek felbuzdít az *evangélium képviselőjére*. (1Thess 1,5/a)

A Szentlélek felavat a *gyülekezeti szolgálatra* (Ef 4,12).

A Szentlélek felépíti a *Krisztus testét* szeretetben (Ef 4,15—16).

A Szentlélek képessé tesz *gyümölcsöknek termésére* (Gal 5,22).

A pneumatikus közösségben különösen jelentősek a következő tények:

A *Szentlélek egységet teremt*. A Lélek kifejezi magát a keresztyén közösségben a teremtő egység által. Pál az Ef 4,3—4-ben vázolja azokat a tényeket, amelyek minden keresztyénre nézve általános érvényűek. Isten a gyülekezetet azért építette, hogy az Ő Lelke benne lakjon (3,16). Nagyon erőteljesen fejezi ki ezt az 1Kor 3,17. Aki megrontja Isten templomát az egyenlenség szításával, azt megrontja Isten.

A *Szentlélek megbékélést teremt*. A megbékélés szorosán kapcsolódik az egységnek ehhez a szemléletéhez. Ezt jól kifejezi az Ef 2,14,18. A Lélek az elválasztó falakat is ledönti. A Lélek megbékélteti az embereket, akik ellenségesek voltak egymással. Ez állandó jellemzője munkájának a gyülekezetben. Emellett a Szentlélek általi öröm is jellemzője a közösségnek (Rm 14,17).

A *Szentlélek közösséget teremt*. Ahogyan a Szentlélek kinyilvánította magát a korai egyházban, az a közösség által történt. A Lélek a keresztyén közösség alapítója. Két alkalommal olvasunk a „Szent Lélek közösségről”, a 2Kor 13,13-ban található áldásmondásban és Pál könyörgésében, hogy a filippiek maradjanak meg az egységben (Fil 2,1). A kifejezés jelentheti azt a „közösséget, amit a Szentlélek ad”, vagy „közös részvételt a Szentlélekben”.

A Szentlélek *garantálja istenfiúságunkat* és ennek alapján testvéri összetartozásunkat is (Róm 8,14—17). Így lesz a testvér (atyafi) szónak oly komoly jelentősége a közösségben, a gyülekezetben.

A *Szentlélek Isten tiszteletére serkent*. Az igazi istentisztelet lélekben történik, ahogy Jézus is világossá tette a samáriai asszony előtt (Jn 4,24). „Isten cselekvő módon keresi az embereket, hogy űt lélekben és igazságban imádják, amikor elérhetővé teszi magát nekik az Ő Fiában, Aki a testet öltött igazság, és a Lélek missziója által, Aki az igazság Lelke. Istennek lélekben való imádata és igazságban való imádata tehát trinitáriánus istentisztelet: ez Isten imádata Jézus Krisztus által, a Szentlélekben.”<sup>11</sup>

A pneumatikus közösségben élmény az istentisztelet, mert a hívő szívek imádata igazán bensőséges ünneppé teszi a Szentlélek munkája által.

Az első gyülekezet történetének leírásában olvasunk ezt az elgondolkodtató mondatot is: „És amikor imádkoztak, megrendült az a hely, ahol összegyűltek és mindnyájan beteltek Szentlélekkel és szólták Isten igéjét nagy bátorsággal” (Csel 4,31). Ilyen volt a Lélek valósága az ő istentiszteletükön.

A Szentlélek *lelki ajándékokat* (karizmákat) osztogat a gyülekezetnek és benne az élő tagoknak. Ez a tény a mai pneumatikus közösségek egyik legnagyobb kérdése.

#### A pneumatikus közösség mai kérdései

Az utóbbi évtizedek karizmatikus mozgalmi meg lehetősége sok kérdést tettek fel az újszövetségi alapokon álló evangéliumi gyülekezeteknek. Valamennyi felmerülő problémával nem tudunk itt foglalkozni, de megkíséreljük a választ a legfontosabb kérdésekre megadni.

Moltmann szerint: „A pneumatológiai krisztológia

egy karizmatikus ekklesiológiához vezet.” De mit jelent ez a gyakorlatban? Azt jelenti-e, hogy e tétel alapján mindenestől a karizmatikus mozgalmaknak van igazuk? Vagy inkább azoknak, akik elutasítják a karizmatikus igényeket a gyülekezetben?

Michael Green, aki kiemeli az apostoli hitvallás fontos mondatát: „Hiszek a Szentlélekben”, — nyíltan felteszi a kérdést: „Mit csináljunk a karizmatikus mozgalommal?” Válasza ez: „Legyen a gyülekezet karizmatikus!”<sup>12</sup>

Azt gondolom egyetérthetünk abban, hogy nem a karizmatikus igényeket tesszük kérdésessé, hanem azokat a helytelen módszereket és magatartásokat, amelyek gyakran kísérelése a karizmatikus mozgalmaknak a gyülekezeteken belül.

A gyakorlati kérdések előtt ismét figyeljünk néhány elvi kérdésre!

E. Brunner a karizmatikus gyülekezet szükségességét az ösgyülekezet mai megvalósításában látja és ezt írja: „Ennek a közösségnek a tulajdonképpeni léte volt az agapé (szeretetvendégség, úrvacsora), ami az ilyen közösségnek az új korszakát és tagjait jellemezte. Érthető, hogy később ebben az eredeti erőben és egységben többé nem volt meg ugyanaz a megvalósulás, a hiányzót pótolni és az időközben megszűnőt biztosítani kellett. Ez a biztosítás, ez a pótlék három, különféle irányban történt meg: biztosították Isten Igéjét — egyben pótolták is — teológiával és dogmával; biztosították a közösséget — egyben pótolták is — a szervezkedéssel; a szeretetben megnyilvánuló hitet biztosították — egyben pótolták is — hittételekkel és morális törvényekkel.

Sokkal könnyebb intellektuális-teológiai fogalmakkal disputálni Isten Igéjének hirdetéséről, és fogalmilag elemezni, mint a lét központjába engedni, akaratára szerint alakulni a Szentlélek által, s elsősorban: a teológiai fogalmakkal meg lehet kerülni a lényegét, azokkal rendelkezni lehet, de nem lehet rendelkezni az Isten Igéjével. Sokkal könnyebb beállítani a közösségbe, annak összetartására, a szükséges alá-, fölrendeléssel biztosítva a szilárd jogi formulákat, szervezetet és tisztségeket, mint ebbe a közösségbe (koinoniába) a Szentlélektől újra kérni ajándékokat. A jog és a szervezet könnyen kéznél van, lehet vele rendelkezni, de nem lehet rendelkezni a Szentlélekkel.

Utóljára: Sokkal könnyebb hinni egy hittételben, egy dogmában, egy szilárd tanításban, mint ugyanígy hinni azt, hogy a hit és szeretet egymástól elválaszthatatlanok. Mindenekelőtt: A hittételekkel és a morális törvényekkel lehet rendelkezni, az ember ezeket kezelni tudja, taníthatja és tanulhatja, azt a hitet azonban, amelyik együttműködik a szeretettel, azt nem.” „Jézus gyülekezetének klasszikus szerkezetét, melyet a Szentlélek alapított meg, nem pótolhatja semmilyen intézményes szervezkedés anélkül, hogy az ekklezsia teljes jellegét ezáltal meg ne változtatná.”<sup>13</sup>

E. Schweizer szerint: „A gyülekezetnek mindig képviselnie kell valamennyi tag egységét és képviselnie kell összes karizmájukat.”

„A gyülekezetnek elvileg az istentisztelet felől kellene épülnie. Persze egy igazi gyülekezeti istentiszteletre gondolok, amikor a gyülekezet Istennek szolgál és nem egy karizmatikus gyakorolja a maga karizmáját.”

A szerző felhasználja a német nyelv adottságát (istentisztelet = Gottesdienst), vagyis a gyülekezet szolgál Istennek az egyenként kapott lelki ajándékokkal. „A jó liturgia természetesen jobb egy szinte egész néma gyülekezetnél. A liturgia azonban csak pótlék, mindaddig, amíg a prédikáció *egymagában* áll. Bár

a prédikáció bizonyítja, hogy a gyülekezet közösen részesül Isten dicsőítésében. Mindaddig azonban, amíg a gyülekezet elé előírt, kívülről megtanult vagy fölolvastott mondatokkal állnak, elárulja magát a hitetlenség, ami azzal már többé nem számol, hogy a Szentlélek ma is beszélne, és nem csak évszázados mondatokat ismételtetni.”

A gyülekezetben Schweizer szerint valamennyi karizmának érvényre kell jutnia, de a gyülekezetnek az újszövetségi tanítás szerint meg kellene vizsgálni a lelkeket és nem egyszerűen „engedni mindenkinek”.

„Valahol azonban le kellene fektetni, hogy lehetősége legyen az istentiszteleten a bizonyágtételnek, minden gyülekezeti tag számára, akit a gyülekezeti szolgálatra Isten elhívott — biztosan nem mindenkit hívott el ugyanazon módon —, de mégis hívhat bárkit.”<sup>14</sup>

J. Moltmann is a karizmatikus gyülekezeti típus megvalósítása mellett száll síkra és a következőket írja: „A karizmák egyrészt a végidők gyülekezeteinek az építésére szolgálnak. Ezért Pál ezeket *kérügmaticus erőknél* nevezi, azoknak az apostoloknak, prófétáknak, evangélistáknak, tanítóknak és vigasztalóknak, illetve intézőknak a számára, akik ezeket az ajándékokat kapták. A kérügmaticus erő az övék, de az inspirációk és az extázisok is. Pál megnevez még továbbá *diakóniai erőket*, amelyek férfi s női diakóniát, alamizsnálkodókat és betegápolókat jelentenek. De tartoznak ehhez még csodálatos gyógyulások és ördögűzések is. Végül megemlíti a *kibernetikus erőket*, amelyek az összejövetelek előjárói, s a nének és felügyelők (episztopuszok) erői. Ide tartoznak azonban az apostoli szenvedő lelkületűek is. Nemcsak benni, hanem szenvedni is lehet karizmatikusan.”

„Valamennyi karizmának *egysége* Krisztusban van előadva. A karizmák *közössége* egy Lélekben van, a közös hivatásban és keresztségben. A karizmák feltétele a Megfeszítettnek a dicsősége. A karizmák mértéke a Szentlélek közössége. Valamennyi tag a messiási gyülekezetből Lélektől adományozott, és „hivatalokat viselő”. Nincs különbség a nép és a hivatalokat viselők között, nincs lényeges különbség sem a különféle karizmatikusok és azok megbízásai között. Az özvegy, aki az irgalmasságot gyakorolja éppúgy karizmatikusan cselekszik, mint a „püspök”.

Funkcionálisan azonban vannak különbségek, mert az uniformizálás értelmében nincsen egyfommaság. Az új teremtés Lelkének erői éppúgy plurálisak, mint maga a teremtés. A karizmatikus életformában más nem is lehetséges. Azért van a gyülekezetben szabadság, többféleség és testvériség. Eppen Istennek jogi azonossága nyitja meg övéinek jólétét, sokféle országát. Így lehet az alapelvet kifejezni: Mindenki a sajátjával rendelkezik! Mindenki egymásért él! Egyek a világban, hogy meggyőzzék a világot Krisztus mentő szándékáról!”<sup>15</sup>

Még nyíltabban beszél a karizmatikus gyülekezet lehetőségeiről E. Käsemann: „Minket leginkább az a probléma kellene gyötörjön, miért éppen a protestantizmus — amennyiben én ezt helyesen látom — soha nem tett kísérletet arra, hogy létrehozzon a páli karizmatika szempontjainak figyelembe vételével gyülekezeti tisztségeket, hanem ezt átengedte a szektáknak. Megkérdeztük-e valaha a korai katolikusok okait arra, hogy az ilyen szükséges kísérlet a rajongás előtt nyit-e ajtót.”

„Talán ez fájdalmas, mégis a mi felfogásunk, ami azt mondja nekünk, hogy már nem lehet több időt vesztegetni, újat kell kezdeni, bírálni és egyúttal

alázatosan kell megpróbálni a lelkeket, visszamenőleg is, mert maga az ember erre már föl lett szólítva. Talán közben rákényszerültünk annak felismerésére, hogy az egyház, mint Krisztus gyülekezete soha másként nem is létezett, csak így: hogy a kegyelem újonnan utánunk nyúl, és minket ismét szolgálatra alkalmassá tesz, hogy az egyház folyamatosságáról gondoskodjunk, minden mást rá kellene hagyni, hogy csak egyedül a kegyelmet tartjuk fenn.”<sup>16</sup>

Ulrich Brockhaus különös módon etikai kérdésnek tekinti a gyülekezetben a karizmák helyes alkalmazását. „A konintusi lelki ajándékok kérdése Pál apostolnak nem teológiai vagy egyházszervezeti kérdés volt, hanem elsősorban etikai, de okvetlenül az volt az 1Kor 12—14-ben. Előtérben áll az egyes gyülekezeti tagoknak a kapcsolata egymással, az együttműködés, a közös szabályok a teljes gyülekezeti boldogulás érdekében, a „házépítés” feltételei. Pál inti a figyelembe vett pneumatikusokat, hogy ne nézzék le a többieket, és közülük a csüggedteket, rezignáltakat egyenesen feladatuk jelentőségére figyelmezteti. Nemcsak az „oly szépen”, nyelveken szólással mondott hálaadás fontos, annak ellenére, hogy Pál erre teológiai, lényegi tekintetben nem tér ki, hanem az is fontos, hogy testvéreinket, másokat lelkileg támogassuk (1Kor 14,17).” Brockhaus úgy állítja be a karizmat, mint a gyülekezetben a Lélek által létrejött új élet megvalósításának lehetőségét. „Nem lehet a karizmatikat hiánytalanul felsorolni sem a páli gyülekezeti alkotmányból, sem a páli etikai alapelvekből. Mindkét irányban a karizmák nagyon is nyitottak, mindkét irányban több választ tartalmaznak a kérdésekre: a karizma elvét mind a gyülekezet-alkotmány területén, mindpedig a felebaráti kapcsolatok területén eredményesen lehet kutatni. A karizma tanítását nem itt találjuk, létrejöttét sem etikai, sem tisztán alkotmányi kérdésként nem értjük meg.”

„Most tűnik föl az, hogy Pál apostol a konintusiak lelki értelmét nem veti el egyszerűen, hanem csak korrigálja, miközben ő egy lelkületet alakít, amely lelkület ismét az egy Úr, egy Isten személyével kötődik, és minden keresztyén számára a baptizmában megadatott. Ezért nem kapcsolja ki Pál apostol a konintusiak pneumatikusainak jelenségét...”

„A karizmák tulajdonképpen helyét sem a gyülekezeti alkotmányban, sem az etikában nem találjuk — mindkettő megrövidítené a karizma tanát —, hanem a Léleknek, mint az új élet erejének és szabályának páli felfogásában találjuk meg. Pál apostolnál nincs Lélek, mint ajándékozó, átalakuló erő, és Lélek, mint kötelező normatíva; számára ezeknek a közelsége nem jelent következtetlenséget, vagy megalkuvást. A kettő között a karizmák éppen hivatást képeznek. Mint jelenleg is tapasztalható és ható adományok bizonyítják a Lélek jelenlétét a gyülekezetben: mint különbözőképpen feloszlott és így kölcsönösen egymást kiegészítő, ajánlott feladatok jutnak egymás mellé a gyülekezeti tagok szolgálatában és a gyülekezet építésében. A karizmák hassanak az új pneumatikus lét jelenére, így a Lélek által befolyásolt élet történelmi megvalósulását képezi a gyülekezetben. Ha a gyülekezet élni akar, akkor a Pneuma minden egyes új megtestesülésénél mindig a karizmák utalnak erre.”<sup>17</sup>

Mind Ezeket figyelembe véve meg kell állapítanunk, hogy a karizmatikus gyülekezetben, a pneumatikus közösségen belül az a természetes, ha minden gyülekezeti tag a neki adott kegyelmi ajándékkal jól sáfárkodik. Ebben a közösségben igaz lesz, hogy a lelki ajándék „haszonra adatik” (1Kor 12,7), világossá lesz, hogy „egy és ugyanazon Lélek” (1Kor 12,11—13)

adta az ajándékokat, és a lelki ajándékok célja a gyülekezet építése és gyarapodása (1Kor 14,12).

Egyetértünk Moltmann álláspontjával is, aki „A gyülekezet a Szentlélek folyamában” cím alatt írja: „Isten nem a „zűrzavar” hanem a békesség Istene (1Kor 14,33). Az Újszövetségben a békével nem egyeztethető össze a káoszunk semmiféle rendje.”

Az a gyakorlati kérdés is felmerül, hogy igaz-e az a feltevés, hogy a pneumatikus közösség — ahol egymásért is felelős emberek élnek és munkálkodnak együtt — nem valósítható meg a mammut gyülekezetekben. Vannak akik a közösség (kommunio vagy koinonia) fogalom alatt eleve kisebb létszámú, áttekinthető csoportot értenek. Még a római egyház területén is jelentkezett az utóbbi évtizedben egy ilyen irányzat a helyi „gyülekezeti” csoportok, „házi gyülekezetek” megvalósítására.

Paul O. Madsen szerint: a gyülekezet akkor tud effektív lenni, amikor „kicsiny nyáj”. Szerinte a „kicsi” nem mindig negatív értelmű, lehet pozitív pl. egy kis komputer, egy kicsi motor, egy miniatűr könyvtár stb. Az átlátható kis közösség lehet csak érvényes, eleven és győzelmes (valid, vivid, victorious).<sup>18</sup>

E. Schweizer is azon az állásponton van, hogy a nagygyülekezeten belül kisebb csoportokban lehet megvalósítani a pneumatikus közösséget.<sup>19</sup>

### Összegezés

Meggyőződéssel állíthatjuk, hogy „a gyülekezet, mint pneumatikus közösség” nem valami ábrándozás vagy nosztalgia képlete, hanem valóságos, tényleges, az ígére és a tapasztalatokra támaszkodó tényként jelenik meg napjainkban is.

Közismert, hogy sok keresztyén átlag-felfogása szerint az újszövetségi ösgyülekezeti közösség egy folyamat kezdete, amely úgy ahogy volt, sem formailag, sem tartalmilag nem ismételtető és nem valósítható meg napjainkban. Itt természetesen elsősorban a va-gyonközösségre és csodákra gondolnak.

Ennek ellenére mégis az a cél áll előttünk, hogy ugyanaz a Szentlélek, Aki oly csodásan működött az első gyülekezetekben, napjainkban is elvégezze nagy művét és az állandó, minden időkre érvényes jeleit mutassa meg gyülekezeteinkben, mint pneumatikus, dinamikus és misszionáló lelki közösségekben.

Ezt intézményesen nem lehet megvalósítani, sem szabályokkal, sem rendeletekkel, még jó tanácsokkal sem. Az egyháztagnak, a gyülekezetekben kell elindulni az egészséges vágyak, törekvésnek, amelyre a Szentlélek bizonyára válaszolni fog.

Ez a kezdeményezés annál inkább fontos, mert a mai keresztyénség tragédiája, hogy oly kevés keresztyén érzi a Szentlélek átformáló jelenlétét. A ragyogó keresztyén öröm és a prófétai bizonyosságtétel, amely jellemezte a korai keresztyén gyülekezetet oly ritkán található ma. Imádkoznunk kell a Szentlélek friss kiáradásáért a szívünkbe, hogy a gyülekezet ismét Isten eszköze lehessen a megváltás művében.

A megerősítés, a megújulás lehetősége gyülekezeteink számára ma arra is készíti, hogy ne csak saját gyülekezetünkre gondoljunk, hanem megtaláljuk a teljes kötelezettséget más keresztyén testvérekkel. Csak a Szentlélek adhatja nekünk az egység érzését ilyen vonatkozásban is, amely kétségtelenül a helyi gyülekezetektől az egyetemes egyház felé vezet vissza. Ez az ökumenikus szemlélet egész más megvilágításba helyezi a felvetett témát, de ma nem is szabad önző módon csak a saját felekezetünk gyülekezeteire gondolni. Úgy vélem ebben a kérdésben is nagyon

időszerű Mózes prófétikus kijelentése: „Vajha az Úrnak minden népe próféta volna, hogy adná az Úr az ő lelkét ő beléjük!” (4Móz 11,29/b).

Nagy József

### JEGYZETEK

1. Emil Brunner: Das Missverständnis der Kirche előszavából (1951). — 2. Billy Graham: Békesség Istennel (1961). — 3. Augustus Hopkins Strong: Systematic Theology (1899). 495. l. — 4. Louis Berkhof: Reformed Dogmatic. — 5. Jürgen Moltmann: The Open Church. 119. l. — 6. Schmoller a következő latin kifejezéseket adja a koinonia értelmezésére: *communicatio* (közlés, részesítés), *communio* (közösség), *collatio* (összegyűjtés, hozzájárulás), *participatio* (részvétel), *societas* (egyesülés). — 7. Eduard Schweizer: Geist und Gemeinde im Neuen Testament und Heute. (1952) 28. l. — 8. Jürgen Moltmann: Kirche in der Kraft des Geistes (1975). — 9. Eduard Schweizer: i. m. 44. l-től. — 10. Emil Brunner: i. m. 55. l-től. 11. Michael Green: I believe in the Holy Spirit. (1975) 107. l. — 12. Michael Green: i. m. 100. l. — 13. Emil Brunner: i. m. 53. l-től. — 14. Eduard Schweizer: i. m. 46-47. l. — 15. Jürgen Moltmann: Die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes (1975). — 16. Ernst Käsemann: Exegetische Versuche und Binnungen (1960). 133. l. — 17. Ulrich Brockhaus: Charisma und Amt. — 18. Paul O. Madsen: The small church. — 19. Eduard Schweizer idézett művében részletesen ír erről és javaslatokat tesz az ilyen típusú gyülekezet rendjére nézve. Néhány részletet a következőkben: „Most különösen átgondolandó, hogy ma gyakorlati körülmények alapján itt lenne az ideje, ha a csoportok alakítására hangsúly kerülne, miután már egyáltalán nincs olyan gyülekezet, amelyek az istentiszteletet helyesen meg tudnák valósítani. Csak nem szabadna elfelejteni, hogy mindezen munkának meg kellene legyen a céljuk az istentisztelet keretében. Minden csoportba kellene olyan emberek, akik világosan tudnák ezt a célt, akik azért tudnák, hogy a munkájuk is szolgálja a gyülekezet összességét, s ezért gyümölcsözőnek kell lennie: s ezért ismételtlen megvizsgálják, megkérdéznék őt a teljes gyülekezeti istentiszteleten az általa hirdetett Ige helyessége és szolgálatának helyes alakulása felől. Így a közösségnek kutatói kellene közösen az írásban, a teljes gyülekezeti istentiszteleten, amely mindeképpen a központi helyen maradna, hogy megőrizze a csoportokat, közösségeket, segítőkészségeket, lelki tapasztalataikat, az extázisukat, a helyes értelemben, s nem csak egy jelet kapjanak a maguk módján, ami Jézus Krisztusra utal. A helyes, világos igehirdetésnek kellene tehát a fundamentumnak lennie, ami attól óvna, hogy a csoportokban a keresők valami mást kérjenek. közösséget vagy lelki gerjedelmet, Jézus Krisztus helyett. Természetesen ezek csak akkor lennének igazi fundamentumok, ha mindig megújulnának új életre, mindenütt a gyülekezetekben.”

„Akarja-e a gyülekezet hitét élővé tenni ma is: az előtte járó Szentlélekről akar-e bizonyosságot tenni? Akkor talán a következőkre ügyeljen:

a) A gyülekezeti rend nem szigorú törvény. A gyülekezet minden időben legyen kész a korrekcióra. Ahol Isten más utat mutatott, nem állhat ez útnak eléje a betű.

b) Jézus Krisztus üzenete a központ. Jézus Krisztus teljességgel megnyilvánulásán kívül minden más üres organizálás lenne.

c) Az igehirdetés a maga sokféle szolgálatában és csoportjaiban munkálkodik, éppen azért, mert mindig egy mai üzenetét tolmácsolja a Léleknek, a mai hallgatóság számára.

d) Minden gyülekezeti tag (egy nyilvánosság válog még rejtett) lelki ajándékait szolgálatban áll. Itt nekünk minde- nek előtt új utakat kellene keresnünk. Maradnia kell a prófétának a gyülekezeti istentisztelet központjában, de jelet kell szolgáltatni annak, hogy a gyülekezetben mindenki szolgál, mindenki igényli a kölcsönös testvéri segítségét.

e) Valamennyi, ugyanazon helyen lakó hívő számára a gyülekezeti istentisztelet központot jelent, mivel nem szabad az ott elérhető és karizmájukkal szolgáló embereket semmilyen csoporttal kielégíteni. Még ahol nem lehet találni erre alkalmas csoportvezetőséget, tartson ott is és keressen a teljes gyülekezet magának lehetőséget erre, mert ezért közösen felelősek.

f) Ahol nem hívők között gyakorolják a missziói szolgálatot, a gyülekezeti tagok és csoportok egészen külön imádkozzanak értük, nem az ő saját lelki életük tökéletesítéséért, hanem azért, hogy a Szentlélek hasson. Aki oda akar hatni, hogy minden ember megváltasson, s imádkozni kell ennek a megvalósulásáért.

g) Számottevő döntéseket nem tekintélyi úton kiadott utasításokkal, sem pusztá többségi határozatokkal kell hozni. Természetesen a gyülekezet sem jön rá magától ilyen határozatokra, de a gyülekezet bizonyítani fogja Isten élő Lelkébe vetett hitét, ahogy döntő kérdésekről intézkednek.

h) Választott és intézkedési testületek is, amelyek az összgyülekezeteiket tartják, istentiszteleti keretben fognak a későbbiekben tevékenykedni. Ezzel természetesen nem nyer garanciát, hogy minden résztvevő Isten útmutatását megnyeri, de ezzel bizonyítjuk, hogy a gyülekezet ezt akarja.

i) A gyülekezet a választáskor arra fog vizyázni, hogy Isten milyen kegyelmi ajándékot adott a gyülekezet tagjainak, a szolgálatának a határait is ennek megfelelően fogja kialakítani.

j) Amikor már tud a gyülekezet az ilyen egyházi rend szükségességéről, akkor a gyülekezet semmilyen megkülönböztetést nem tehet majd a „hivatalos” és az „egyszerű” szolgálat között.”



# Luther tanításának mai társadalom-etikai jelentősége

1983-ban világszerte megünneplik Luther Márton születésének ötszázadik évfordulóját. Természetesen nem egyszerű születésnapról van ebben szó (1483. nov. 10.). Ötszáz év nagy idői távolságot jelent a mi korunktól, a mai embertől. E cikk megírásának az a célja, hogy Luthert közel hozza a jelenhez. Egykor új korszakot nyitott az egyháztörténelemben a Luther által megkezdődött reformáció. Ez magában véve is hatalmas dolog, de ennél is fontosabb, hogy a jelenig ér a reformáció hatása. Szolgálnak a reformáció jegyében működő egyházak itt, e hazában és világszerte. A protestantizmus száz milliói minden világ-rész minden országában megtalálhatók. Társadalmi kisugárzásuk pedig a létszámuknál is nagyobb.

Igen sok oldalról lehet bemutatni Luther tanításának a jelenig érő hatását. Most ebből a hatalmas anyagból azt a társadalom-etikai tanulságot emelem ki, ami a jelenben is irányt mutató erőt jelent. Igen nagy a különbség Luther kora és a miénk között. De az alapvető társadalom-etikai normák az emberi együttélés mai aktuális viszonyai között is érvényesek és jó tanácsot adók. Ilyen értelemben nyitjuk „a Luther-évet” az alábbi teológiai összegezéssel.

## Luther tanítása a kétféle kormányzásról

Luther korában az egyház és a világ, az egyház és a társadalom határai nem voltak könnyen elválaszthatók egymástól. A középkori egyház világi hatalomra tört, emiatt az egyházban bent volt a világ és a világban bent volt az egyház.

Róma egyházpolitikai álláspontját a IV. lateráni zsinaton tartott pápai megnyitó beszéd fejezte ki: „Az Úr Péternek nemcsak az egyházat, hanem az egész világot kormányzásra adta!” Az ún. „két kard” elmélete szerint az egyik kard az egyházi, a másik pedig a világi hatalmat jelképezi. Mindkettő a pápaság tulajdona, csak hogy a világi hatalom kardját a pápaság átadja a fejedelmeknek, hogy azok forgasák. Azonban ez a kard is csak átnyújtott kard, s a teljes uralom az egyházi hatalom kardját kezelő pápáé. Mindez nemcsak elmélet volt, hanem a pápák által folytatott gyakorlat is. A történelemből tudjuk, mennyi harc és vetélkedés volt a pápák, valamint a császárok és királyok között a hatalomért.

Mérhetetlen sok vérbe és pusztulásba került annak a kérdésnek az eldöntése: ki a nagyobb, a pápa-e vagy a császár? De nemcsak ezen a legmagasabb szinten, hanem a főpapok részéről is érvényesült a politikai ambíció. Egy-egy püspök olykor világi fejedelmi vagy ögrófi hatáskört is gyakorolt azon a címen, hogy ő a tartomány földesura. Alig lehetett megkülönböztetni, hol kezdődik az egyház, és hol a világ.

A hatalmaskodó, keresztes hadjáratokat vezérlő, mérhetetlen vagyonra törő egyházzal szemben Luther szent felháborodással vette fel a harcot. Egyházfogalma szerint az egyház ugyan itt a földön van, hiszen Jézus Krisztus azt az emberek közt alapította, azonban mint a Krisztus teste, sohasem élheti ki magát külső hatalomban, vagyon hajhászásában, emberek gúzsbakötésében, hanem szeretetben szolgál az Isten ígéjével és szentségeivel. Ahol az ígét hirdetik, ott feltétlenül egyház van, mert az íge elvégzi tisztító és új életet adó munkáját.

A kétféle kormányzásról szóló tanításában Luther világosan elhatárolja az egyház és a világi felsőbbtség feladatát. A kettő középkori összezavarásától méltán

óv az Ágostai Hitvallás is. Az egyház és állam közötti határ megvonásával, a különbségek világos kifejtésével Luther előremutatott az egyház és állam szétválasztása felé. Határozottan kijelentette, hogy az evangéliummal nem lehet a világot kormányozni. Ezzel döntő csapást mér a középkori „keresztyén állam”, „keresztyén társadalom” fogalmára. Az egyháztól elhatárolta a nem-egyházat. Az egyház csakis és kizárólag a Krisztusban hívők közössége. Jézus nyája. És semmi más egyéb.

Ez szembenállást jelentett a középkori egyházi magatartással. De szembenállást jelent minden mai kísértéssel, amely a világ fölé akar kerülni, uralkodni vagy parancsolgatni akarna annak, vagy fölényesen akarna lekezelni. Ma is így kell kiszűrni az egyházból minden ilyen nem egyházi célú megnyilvánulást.

Ugyanakkor Luther szembeszállt az egyház és a világ szektás felfogásával is, amely a világot átadta az ördögnek, hátat fordított neki, tudni sem akart róla, mindenestől gonosznak és megvetésre méltónak tartotta. Ez a világtól elvonuló, azzal haragban álló magatartás homlokegyenest ellenkezője a lutheri tanításnak, amely a világban végzett munkát olyan nagyra értékeli. A világ is Istené, benne rejtetten munkálkodik.

Luther a világi felsőbbtség vallásos tiszteletben tartásáról ír. A Szentírás nyomán fejti ki, hogy a világi felsőbbségnek, azaz az államnak, a tiszte a „Vateramt”, az apai gondoskodás az élet jó rendjéről. Azzal, hogy az állam ezt biztosítja, máris méltó a keresztyének igaz tiszteletére. Aki tehát a világi felsőbbtséget megveti és semmibe veszi, az a felsőbbtséget rendelő Istennel találta magát szemközt. Sem Luther, sem az Ágostai Hitvallás nem tesz különbséget államforma és államforma között, a keresztyén hit egyaránt érvényesnek vallja a Szentírás világi felsőbbségéről szóló tanítását, bármelyik államforma esetében. Ezt ma úgy fejezzük ki, hogy az egyház nincs társadalmi rendhez kötve.

A reformáció üzenete eligazít minket az egyház és a világ mai helyzetében is: az íge mérlegén mutatja meg az „apai” tiszte, az emberek javára végző felsőbbtség tisztességét és dicsőségét.

Az emberszeretetet cselekedeteiben olvad össze — az egymástól világnézetileg elhatárolandó két tényező — az egyház és az állam, mert mindkettő végeredményben egyet akar, az emberek boldogulását és felemelkedését. Az életnek ezen a területén oldódik fel az egyház és a világ feszültsége, ezért tudnak a jó keresztyének egyben jó hazafiak lenni, mert az emberek javának munkálása egybefűzi őket mindazokkal, akik bár más alapról, de ugyanezekért a célokért fáradoznak.

Így válik a reformáció tiszta erkölcsi magatartást követelő erővé. Követelheti, mert Jézus Krisztusban Isten minden ajándékot megadott az új élet lehetőségére.

Összegezve Luthernek a világról és társadalomról szóló tanítását: Míg a két kard elmélet a pápára vezeti vissza a világi és egyházi hatalmat, addig a kétféle kormányzásról szóló tanítás Istenre mutat, nem az egyház, nem a pápa, hanem Isten a világ és az egyház Ura. Az egyház sohasem uralkodik, hanem mindig szolgál. Istent szolgálja, aki azt akarja, hogy a hitből való megigazulás jó gyümölcsöt teremjen az emberi társadalom körében végzett becsületes munkában és a hivatás hűséges betöltésében. A szolgáló szeretetnek a családi életben megvalósuló területéről különösen meleg hangon szól a lutheri



etika. Természetesen ez, a harcos Luther megvesztegethetetlen erkölcsi tisztaságot követel a társadalometika terén is. Keresztyén erkölcsi felfogása társadalomkritikát jelentett kora egyházi és világi kufarkodásának jelenségeivel szemben.

Luther Márton helyesen értelmezte Isten akaratának summáját, amikor Jézus (Krisztus) nagy parancsolata nyomán az Isten iránti szeretetet szoros összefüggésbe hozta az embertársak iránti szeretettel. A felebaráti szeretetre alapszólódik a keresztyén ember világhoz és társadalomhoz való viszonya. Az emberek szeretetének és szolgálatának állandó bibliai motívuma az univerzalizmus, azaz egyetemesség, amely minden emberre kiterjed. A keresztyén ember nemcsak azokat szereti, akik vele egy hiten vannak, hanem minden embert felebarátjának tart és minden ember iránt szolgálatra van kötelezve.

A szeretet nagy parancsolatán nyugszik a keresztyén ember lelkesedése minden igaz és jó ügy iránt, azért természetesnek kell tartanunk, hogy a keresztyén emberek foglalatja, az egyház az a hely, ahol mindezeket a törekvéseket végső komolysággal kell vállalni, és Isten hivatásaként kell őket cselekedni. A hit meglátja a szolgálatokat és feladatokat a templomban, a gyülekezetben. A keresztyén ember az egyházban való kötelességét, de a hazában reá váró kötelességét is, hűséggel akarja teljesíteni. Nem akar uralkodni a világ felett, mint a középkori egyház, de elszigetelődni sem akar a világtól, hanem az emberszeretet cselekedetei területén termi meg hite a maga jó gyümölcseit.

### *Justitia civilis*

Ez a fogalom a klasszikus lutheri teológiának egyik jellegzetes vonását tartalmazza. Luther előtt is használták ugyan a teológiában, de azt a sajátos jelentését, amely számunkra, evangélikusok számára iránymutató, a lutheri reformáció talaján nyerte.

Nem is érthető másként ez a fogalom, csak a lutheri teológia egészének összefüggésében.

Amikor Luther Pál apostol hit által való megigazulásról szóló tanítását olyan nagy erővel kiemelte, s a reformáció sarkalatos tételvé tette, kihangsúlyozta az ember bűnösségét, Isten előtt elveszett és elkárhozott mivoltát, s ugyanakkor nyomatékosan rámutatott az isteni kegyelem mindent felülmúló nagyságára, Isten szeretetének végtelenségére.

Mínderre abban a helyzetben különösen szükség volt, amikor a középkori egyház érdemszerző jócselekedetekről szóló tanításával szemben meg kellett védelmezni Jézus Krisztus egyszeri tökéletes áldozatának és a bűntől való megváltásának jelentőségét, hogy azt semmiféle emberi érdem se tudja elhomályosítani. Ez volt a lutheri reformáció egyik alapvető célkitűzése.

Luther azonban mégsem esett olyan szektás egyoldalúságba, amely a Szentírásnak mindig csak egy üzenetét hangoztatja. Luther nem ítélte meg szűken az ember morális lehetőségeit. A hit által való megigazulás bibliai igazságát — az eredeti szentírási felfogásnak megfelelően — az üdvösség megszerzése síkján alkalmazta. De nem keverte bele az embernek azt az igazságát, amelyet mint állampolgár, mint munkahelyének dolgozója, mint különféle világi emberi közösségek tagja, az embernek emberhez való viszonya területén el tud érni. Az embernek képessége van arra, hogy az emberi-világi követelményeknek eleget tudjon tenni, az állampolgári, morális együttélési törvényeket, szabályokat, általános szokásokat be tudja tartani, sőt kötelessége is ezeket megvalósítani.

A „*justitia civilis*” Luther gondolkodásmódjában azokat az állampolgári és emberi erényeket jelenti, amelyekről már Aristoteles és Cicero is tanítottak. Ezen a téren Luther szerint az antik emberek kiemelkedő példáját nyújtották az állampolgári hűségnek, a hazaszeretetnek és más ezekkel kapcsolatos erényeknek. Ez az igaz emberség Luther szerint megtalálható a pogányoknál ugyanúgy, mint a töröknél. De rámutat arra is, hogy a történelem folyamán más népeknél is jelentkeztek ezek, mint „heroikus erények”.

A „polgári” erények természetesen nem a szó „burzsoá” értékelésében szerepelnek, hanem az egyháztól különböző „polgári”, „civil”, helyesebb értelmezés szerint „állampolgári” vagy „közéleti” erények megjelölését tartalmazza. Ilyen értelemben a „*justitia civilis*” cselekedetei feltétlenül szükségesek, Istentől megköveteltek és parancsoltak, mert csak ezek teljesítése útján lehet megvalósítani a közélet, az állam rendjét, a népek közötti békét. Isten akaratja az „állampolgári igazság” betöltése, mert neki szüksége van erre ahhoz, hogy a világ békéjéti és rendjéti biztosítható. Ezért Isten elítéli és bünteti a „*justitia civilis*” be nem tartását, viszont ugyanakkor elismeri és jutalmazza annak betartását a legkiválóbb földi javakkal.

Természetesen Luther mindig kiemeli, hogy ezek az erények önmagukban nem üdvözítenek, az üdvösség ajándékát Isten a „*sola fide*”, „*solus Christus*” megjelölések értelmében, a Pál apostol által kifejtett megigazulástan szerint adja. „Az az igazság, amelyet a világi bíró nékem tulajdonít, nem azonos azzal az igazsággal, amely üdvösségem dolgában Isten előtt érvényes”. Mivel semmiféle emberi úton-módon sem lehet utolérni Jézus Krisztus örök érdemét a váltság megszerzésével, ezért ezek a cselekedetek sem üdvözíthetnek. Azt azonban Luther természetesen tartja, hogy a keresztyén ember hite gyümölcset terem a „*justitia civilis*” vonalán is, sőt enélkül nem is lehet senkinek hiteles a keresztyénsége, mert erkölcsileg hátrább kerülne a pogánynál és a töröknél.

Az evangélikus egyház hitvallási iratai sem nézik elspiritualizált módon az embert, hanem kiemelik a földi életre vonatkozó dolgokat is, az emberi élet materiális területét is.

Luther a Kis Kátéban arra tanította már gyermekkoruk óta az evangélikusokat, hogy a mindennapi kenyer fogalmán értsék mindazt, „ami a test és élet fenntartására és táplálására kell, mint például: étel, ital, ruházat, lábbeli, ház, gazdaság, szántóföld, barom, pénz, anyagi javak, derék házastárs, derék gyermekek, becsületes háznép, tisztességes és hűséges felsőbbség, jó kormányzat, jó időjárás, béke, egészség, közrend, becsület, jó barátok, megbízható szomszédok és ezekhez hasonló”. (Az Evangélikus Egyház Hitvallási Iratai, III. 9.) Aki tehát az evangélikus egyház tanításán nevelkedett, hozzászokott ahhoz, hogy a keresztyén élet átfogó szemléletéből sohasem maradhattak ki a földi élet területének jelenségei, hanem a legszorosabban hozzátartoztak ahhoz.

Ennek értelmében tanít az Ágostai Hitvallás, amikor a XVI. cikkében „A világi dolgokról” szólva úgy foglalja össze az evangélikusok idevonatkozó hitvallását, hogy „a világi dolgokról azt tanítják, hogy a törvényes világi intézmények Isten jó alkotásai” (Hitvallási Iratok I, 28.). Majd részletesen felsorolja, mennyire megbecsült dolog a keresztyének szemében az állami-világi hivatal, a bírászkodás, katonászkodás és a többi hatósági-közéleti funkció. Az Ágostai Hitvallás XVI. cikke egyenesen elítéli azokat, akik tiltják a keresztyéneket a világi kötelességeiktől. Hasonlóan kárhoztatja azokat is, akik „az evangéliumi

tökéletességet a világi kötelességek elhagyásában keresik" (Hitvallási Iratok I, 28.). „Az evangélium... nem forgatja fel az állami vagy a családi élet rendjét, nagyon is megköveteli, hogy az Isten rendelkezéseként megtartsuk és a szeretetet ebben a rendben gyakoroljuk" (Uo.).

A világi dolgokban az embernek szabad akarata van a jó és rossz közötti választásra. Ezek az értelem körébe tartozó dolgok, itt nem a hit világa és nem az evangélium szava a döntő tényező. Az Ágostai Hitvallás XVIII. cikke az evangélikus tanítást így fejezi ki: „A szabad akaratról azt tanítják: az emberi akaratnak van annyi szabadsága, hogy becsületes világi életet tudjon folytatni, és választani tudjon olyan dolgok közül, amelyek az értelem hatáskörébe tartoznak" (Hitvallási Iratok I, 29.).

Ez összhangban áll az Ágostai Hitvallásnak azzal a tanításával, amely megkülönbözteti az egyházi és a világi hatalmat. A kulcsok hatalma Istentől eredő hatalom az evangélium hirdetésére, a bűnök megbocsátására vagy megtartására és a szentségek kiszolgáltatására. Ezt a hatalmát csak az evangélium tanítása vagy prédikálása és a szentségek kiszolgáltatása útján lehet gyakorolni. A másik hatalom a világi hatóság hatalma, amely nem az emberek lelki üdvösségével foglalkozik. Ezen a területen az ész a világi dolgok szabályozója.

Másik hitvallási iratunk, az Ágostai Hitvallás Apológiája szerint, a bűn által megrontott emberi természet képtelen ugyan az üdvösségét Jézus Krisztuson kívül bármi másban keresni, de a világi természetű kérdésekben képes eligazodni és az igazságot megvalósítani: „Mi az ész szerinti igazságról azt tartjuk, hogy Isten azt megköveteli, és hogy Isten parancsa alapján szükségképpen meg kell cselekedni a világi becsületet szerző cselekedeteket, amiket a Tízparancsolat követel, az íráshelyek szerint: A törvény nevelő mester (Gal 3,24) és: A törvény a bűnösökért van (1Tim 1,9). Isten ezzel a világi fegyelmezéssel a testnek rabjait akarja féken tartani, és ebből a célból adott törvényeket, tudományt, tanítást, felsőbbeséget, büntető hatalmat. Ezt az igazságot az ész a saját erejéből bizonyos mértékig be tudja tölteni. Ennek az ész szerinti igazságnak szívesen megadjuk az őt megillető elismerést — hiszen ez a legnagyobb jó, ami ebben a megromlott természetben rejlik, és helyesen mondja Arisztotelész: Sem az esti, sem a hajnalcsillag nem ragyogóbb az igazságnál, sőt még Isten is kitünteti azt különféle testi adományokkal" (Hitvallási Iratok I, 85.).

Az Apológiának a szabad akaratról szóló XVIII. cikke ezt írja: „Mi nem fosztjuk meg az emberi akaratot minden szabadságától. Az emberi akaratnak van szabadsága olyan cselekedetek és dolgok közötti választásra, a melyeket az ész saját erejéből felfog. El tud érní bizonyos fokú igazságot a világ szerint, vagyis cselekedetbeli igazságot. Minthogy az ember természetében megmaradt az ítélőképesség az ész és az érzékek körébe eső dolgok fölött, megmaradt a választás lehetősége is ezek közt a dolgok közt és a szabadság és lehetőség a világ szerinti igazság megvalósítására. A Szentírás ugyanis azt nevezi test szerinti igazságnak, amit a testi természet, tehát az ész, a Szentlélek nélkül, saját erejéből el tud érní" (Hitvallási Iratok I, 243.).

Luther teológiájának és az evangélikus egyház hitvallási iratainak klasszikus tanítása akkor válik a jelenre nézve is ható erővé, ha azt a mi körülményeinkre is alkalmazzuk. Ennek körvonalai a következőkben bontakoznak ki:

1. A „*justitia civilis*” körébe eső közéleti, állampolgári, társadalmi magatartást vallásos tiszteletben

kell részesíteni, mint Isten által megkívánt, sőt megkövetelt életfolytatást. Egyházunk fent bemutatott tanításából nyilvánvaló, hogy a „*justitia civilis*”-nek a keresztyén erkölcs szempontjából önálló erkölcsi értéke van.

2. A világi kérdéseket a józan ész keretei között kell megoldani. Ezzel lehet elkerülni azt, hogy cselekvésünk alá tendenciózusan erőltessünk igéket. Természetesen a keresztyén ember értelme nem független a hittől és éppen ezért világi kérdésekben is Isten előtt dönt, a hit szabályai szerint. Az értelem természetesen annak az embernek az értelme, aki megújult egész felfogásában. Ezt a megújult értelmet Isten előtti felelősségben lehet és szabad használnunk.

3. Nem szorul részletes kifejtésre az, hogy a „*justitia civilis*” cselekedetei által ugyanúgy, mint más egyéb cselekedetek által sem lehet kiérdemelni azt a kegyelmet, amelyet Isten egyedül Jézus Krisztusban való hit által, a „*sola fide*”, „*solus Christus*” kettősége által határozott meg. Ennek a kiemelése hozzátartozik a reformáció megigazulástanának érvényesítéséhez.

Míndez azonban semmit sem von le a „*justitia civilis*” erkölcsi követelményéből, hanem csupán úgy állítja azt a maga helyére, hogy mindenekelőtt rámutat a Jézus Krisztusban megnyílt kegyelem ajándékára, amely szükségképpen termi meg a Krisztusban való hit egészséges gyümölcseit az élet minden területén, a „*justitia civilis*” cselekedeteinek gyakorlása terén is.

#### Luther és a munkaerkölcs

Luther társadalometikájának alapja „A keresztyén ember szabadságáról” című írásában kifejtett gondolatokban található. Az Isten ajándékából, a Jézus Krisztusban való hit által Isten gyermekévé vált ember, hálából önként és szabadon cselekszi Isten akaratát. Nem a törvény szigora, a büntetéstől való félelem viszi erre, hanem a legnagyobb ajándékot átvett ember szolgálatkészsége, öröme és boldogsága cselekedtetni vele mindazt a jót, amit végez. Ebből a hálás beállítottságból fakad a keresztyén ember erkölcsi aktivitása. A Jézus Krisztusban való hit az a kulcsfogalom, ahonnan megérthető a keresztyén ember erkölcsi ereje. „Az Isten által megigazított ember oly gazdag a Szentlélek és a megújított szív által, hogy mindazt megcselekszi önként, amit a törvény követel. A hitben minden szabad, önkéntes, jókedvű akaratban megy végbe.”

A középkor folyamán az egyház elvilágiasodása kapcsán a munkaszemlélet is a feudalizmushoz alkalmazkodott. Platon és Arisztotelész arisztokratikus társadalomszemléletének megfelelően Aquinói Tamás a munka hierarchiáját hirdette, amelynél legalul van a jobbágy-paraszt gazdasági munkája, feljebb a kézművesek és polgárok munkája, majd a nemesek vezető tevékenysége következik, a fejedelmekkel együtt, míg a legmagasabbrendű munka a papok, szerzetesek, apácák munkája, akik földre hozzák az isteni értékeket. Világos, hogy a keresztyénység leple alatt a világi feudalizmus állásfoglalása húzódik meg az ilyen értékelés mögött, amely szerint az úr nem dolgozik a gazdasági munkában, mert az hozzá méltatlan volna, s Petőfi versével kifejezve a feudalizmus álláspontját: „A paraszté a dolog”.

Forradalmi újítást jelent Luther azzal, hogy a Római levélhez írt magyarázatában a testi munkát egyenlő értékűnek tartja a lelkeszi szolgálattal, sőt a szerzetesi életformát támadó irataiban a becsületesen dolgozó parasztnak vagy cselédlánynak munkáját

többre értékeli a terméketlen és dologtalan szerzetesi életnél. Ezzel a pogány gyökerű arisztokratikus antik forrásokból táplálkozó skolasztikus középkorral szemben újraértékeli Luther a munkát a keresztyén ember életében. Míg a középkor a feudalizmus szellemében osztályozta a munka egyes ágait, addig Luther a munka értékét függetlennek tartotta annak feudális rangsorától. Az egyszerű emberek lenézett munkáját ugyanúgy a teremtés rendje iránti engedelmségnek tartotta, mint a szellemi munkát, s így minden munkát azonosan Isten parancsaira vezet vissza. A munka minőségét nem lehet azzal mérni, hogy mennyi annak a lelki dolgokkal való kapcsolata, hanem aszerint kell értékelní, hogy a világ teremtésével adott rendet mennyiben szolgálja. *A munkának nem kell egyenesen Istent szolgálnia, hanem azzal, hogy embereket szolgál, találja meg a munka legigazibb működési mezejét, a cselekvő keresztyén testvérszeretet szolgálatát.* Mert azzal, hogy a munka embert szolgál. Isten akarata szolgálja, ezért a világi gazdasági munkában való szorgosság nem távolít el Istentől, hanem éppen az iránta való engedelmséget jelenti. Természetesen Luther látta a munka erőfeszítéssel és fáradtsággal járó jellegét, aminek a bűnbeeséssel való kapcsolatát hirdette, de ez senkit sem jogosíthat fel arra, hogy meneküljön a munkától. Nemcsak a kolostorélet dologtalanságának volt Luther kérelmelhetlen ellensége, hanem elítélte a munkátlanságnak azt a formáját, amire a kialakuló kapitalista pénzgazdálkodás során már egyre több példa volt, ti. valaki tőkéje kamatából élt dologtalanul. Különösen a Fuggerbankházat támadta ismételtén.

Mivel a cselekedetek senkit sem tesznek kegyessé s nincs bennük érdemszerző erő, ezért nyilvánvaló, hogy a keresztyén ember nem érdekből, hanem szabadon és ingyen cselekszi mindazt, amit tesz, tudja, hogy üdvössége mindenestől Jézus Krisztus érdemeiért van, de ugyanakkor hálából mindent megcselekszik, csak hogy Istennek tessenek. Ezért a keresztyén ember minden törekvésének arra kell irányulnia, hogy másokat szolgáljon.

*A felebarátok összességének, a társadalmi közösségnek a szolgálata a hivatásban végzett hűséges munka útján valósul meg.* „Egy csizmadiának, egy kovácsnak, egy parasztnak, szóval kinek-kinek megvan a maga mesterségével járó hivatása és foglalkozása és mindegyiknek kötelessége, hogy a maga hivatásában és foglalkozásában másoknak szolgáljon, szóval, hogy a sokféle foglalkozás mind az egy közösségre irányuljon, a test és lélek javát munkálja éppen úgy, mint ahogy a testnek tagjai mind egymásnak szolgálnak” (A német nemzet keresztyén nemességéhez). Ugyanezt mondja más helyen: „Mi mindannyian egy test vagyunk, de minden egyes tagnak megvan a maga külön munkája, hogy azzal szolgálja a többi” (Uo.). Majd ezt olvassuk: „Valóságos imádság, ha valaki a maga dolgát folytatja” (Uo.).

Ennek teljesítése a munka egyetemes emberi szükségletében nyer megvalósulást. Isten az emberi értelem és kéz felhasználásával is végezni akarja gondviselő és világfenntartó munkáját. A keresztyén ember úgy tekinthet a világbeli munkájára, mint ami parányi része Isten világról és emberekről gondot viselő akaratának. Ugyanakkor azonban minden jól végzett munka egymagában is részese Isten gondviselő munkájának, mert részt vesz Isten munkára küldő parancsa teljesítésében.

A reformáció kora óta evangélikus egyházunk tanítása mindig kiemeli Istennek az élet rendes viszonyai között való szolgálatát. A lutheri erkölcsiségnek, ha nem is kizárólagos, de fő megnyilvánulási területe a *családi élet és a hivatásszerű munka* köre.

A családiassággal együtt a hivatáshűség a lutheri erkölcsiségnek egyik legjellemzőbb vonása s elsősorban annak az útján igyekszik betölteni legmesszebbmenő társadalmi, nemzeti és egyetemes emberi feladatait is. Ezért van a keresztyén lutheri típusának bizonyos józan, egészséges, munkaszerező jellege.

A reformáció nemcsak teológiai vita volt, hanem az egész életet átható erő, mert benne Isten hatalma valósulhatott meg. Ezért hozott új erkölcsiséget is.

Luther éber szociális felelősségérzése idők folyamán meghalványodott a lutheránizmusban. Németországban, Svédországban, Norvégiában, Dániában állam-egyházi formába került a lutheránizmus. Az egyháznak az állammal való szoros kapcsolatából következett az is, hogy államfenntartó és társadalomfenntartó szerepet kapott a lutheránizmus.

Pedig közben magyort fordult a világ. A munka értékelése terén egészen új helyzet alakult ki az évezredes pásztor, földművelő, kisüzemi, kézműves munkák után akkor, amikor a XVIII. században erőteljesebben, s a XX. században a kor egyik legnagyobb problémáját jelentő módon megváltoztak a munkával kapcsolatos régi keretek. Megjelenik a nagyüzemi gazdálkodás az élet egész területén, az iparban a gyár, a kereskedelemben a nagykereskedelem, a pénzgazdálkodásban a bank és fináncióke új hatalma, a mezőgazdaságban a gépesített nagybirtok.

A gyárban megjelenik a gépi munka, ahol az automata szabályozza a gépet, az embert is; a munka tömegmunkává válik, amelynek megvan a maga pontos fegyelme, amelyben érvényesül a munkamegosztás és tervszerűség. A technika szédületesen gyors fejlődése az ipari munka számára soha nem látott kilátásokat mutat. Ebben azonban az egyes ember munkája az individuális munkával szemben kollektív jellegűvé vált, és a munkamenet láncsorának egyik szemét alkotta. A munkát, illetve a termelést társadalmivá tette, anélkül azonban, hogy a termelési eszközöket társadalmi tulajdonba vette volna. Ezt csak a szocializmus gazdasági felépítése tette meg.

A munka társadalmi alapjának szocialista jellegű megváltoztatásával az egyháztól eltűnt az a nyomás, hogy idegen érdekek kedvéért feláldozza az ige tisztán és igazán való hirdetését, elméleteket gyártson az egyik ember munkájának a másik által való kiszármányolása fedezésére és palástolására.

Csak Isten iránti hálával köszönhetjük a világi munkaerkölcs területén bekövetkezett változást, amelyben hazánkban a munkához való viszony a legfontosabb erkölcsi kategóriává lett, mert noha azelőtt is a munka jelentette a munkás megélhetésének egyedüli forrását, a munkás mégsem rendelkezhetett a munkához való joggal, legélethevágóbb jogaival. Alkotmányunk biztosítja minden egyes állampolgárnak a munkához való jogát. Ebben a helyzetben a munka társadalmi alapja változott meg, a munka az egész társadalomnak, a hazának, az emberiségnek javára való átfogó szolgálati területté vált. *A munkához való jog természetesen mindenkinél a munka kötelezettségével jár.* Ezek között a körülmények között az egyén érdekei egybeesnek a társadalom érdekeivel. Az egyes dolgozók jó munkája kedvezően hat ki az egész ország életszínvonalának emelésére. Így válik a munka hazafias cselekedetté. Így válik a kiemelkedő munka hősiességgé. Ez az az alapvető változás, amit az egyház embereinek világosan kell látniuk ahhoz, hogy korszerűen szólhassanak hozzá a kérdéshez.

*Az ember csak a közösség javára végzett munkában találhatja meg Isten jó tetszését.* A keresztyén ember számára nem lehet meddő kérdés az élet ér-

telme és célja. Ez a kegyelemből, hit által megigazult ember számára a felebarátok összességének, a hazának és az emberiségnek a javára kifejtett, cselekvő keresztyén életben található meg.

Mindaz, amit Luther, a XVI. század bibliaolvasó embere Isten igéjéből merített, ma is érvényes igazság, ha azóta régen el is tűnt a feudális társadalom háttérére. Ma is idősebb az, amit Luther a felebarát szolgálatáról írt, mert az embertársakat a hivatásban

a becsülettel végzett munkával szolgálhatjuk leghaladósabban, legeredményesebben. Természetesen a személyes felebaráti szolgálat érvénye mindig megmarad, de az mégis kiegészül az átfogó, az egész ország és az egész emberiség haladását szolgáló, szélesebb ölelésű feladattal.

Így ér el Luther útmutatása a jelenig.

Ottlyk Ernő

## Dániel könyvének bevezetéstani problémái Szenczi Molnár Albert bibliakiadásában

A Vizsolyi Biblia fakszimile kiadásának minden várakozást felülhaladó sikere a régi magyar bibliakiadásra terelte a kutatók figyelmét. A bibliakiadások regisztrálásának történeti vizsgálatán túl szükség van bibliakiadásaink tartalmi vizsgálatára is.

1. A Vizsolyi Biblia kevés példányszámban jelenhetett meg, természetes, hogy nem elégítette ki sem a prédikátorok, még kevésbé a nép biblia-igényét. Ezért csakhamar szükségessé vált egy újabb kiadás megjelentetése. Erre a munkára vállalkozott Szenczi Molnár Albert, aki sajtó alá rendezte a hanau második és az oppenheimeri harmadik kiadást. A hanau Biblia 1608-ban Halbejus János nyomdájában, az oppenheimeri kiadás 1612-ben Galler Hieronymus nyomdájában készült. Mindkét kiadás költségeit Levinus Hulszius özvegye fedezte.<sup>1</sup>

Musnai László megjegyzését, hogy „a magyar Biblia hősei között előkelő hely illeti meg Szenczi Molnár Albertet”,<sup>2</sup> nemcsak helytállónak találjuk, hanem azzal a kiegészítéssel toldjuk meg, hogy Szenczi Molnár Albert egész életét, gyermekkorától kezdve, összekötötte a magyar Biblia sorsával. Gyermekeként éppen abban az évben érkezett Göncre barátjával, Szabó Farkassal, amikor Károlyiék hozzáfogtak a Biblia nyomtatásához.<sup>3</sup> Később ő maga mondja el, hogy kevés része neki is volt „az első kibocsátás szolgálatjában”, amennyiben korrektúrákat és kéziratokat vitt Gönczről a vizsolyi nyomtató-műhelybe.<sup>4</sup> A gyermekkori benyomások néha az egész életre kihatnak és alakítják az érett ember életútját s ihletik eszményeinek a kialakulását. Bizonyára ez a jelenség készítette Szenczi Molnár Albertet is, hogy összekösse életét a magyar Biblia sorsával.

A hanau Biblia jóval kisebb méretű volt, mint a vizsolyi kiadás. A követett gyakorlati szempontról Szenczi Molnár Albert így emlékezik meg a hanau kiadás előszavában: „És az miket ezek előtt cselekettem, mindennek nyilván lészen, valaki ez mienket az előbbi kinyomtatással egybeveti, melly mivelhogy az ő nagy öreg volta miatt forgatásra nehéz volt és a szűk költségűeknek megvételre sem volt könnyű, tettzet nekem és fő barátimnak, hogy illy közép formán bocsáttassék ki, hogy az prédikálló székben felvihessék vélek az magyarországi anyaszentegyházaknak prédikátori, kiknek egyedül ezideig egyéb keresztyén nemzetek között az deák könyvekből kellett az szent írást az nép előtt magyarázniok.”<sup>5</sup>

A hanau kiadás példányszámban már majdnem az első kiadás kétszerese volt, másfélezer példány, mely gyorsan elfogyott és lehetővé tette a harmadik, oppenheimeri kiadás előkészítését. Ennek alakja még kisebb volt, mint a hanauinak, s a külső forma megváltoztatásában igazodtak más nyelvű, szép kiadásokhoz, mint például a bajor német nyelvű, katolikus Bibliához.<sup>6</sup>

Szenczi Molnár Albert hűségeen megőrizte Károlyi fordítását. A szövegben csupán csak a sajtóhibákat

küszöbölte ki és nyelvtani-helyesírási csiszolásokra szorítkozott.<sup>7</sup>

A vizsolyi és hanau—oppenheimeri Bibliák összehasonlításakor szembetűnik, hogy a kanonikus könyvek elrendezésében is Szenczi Molnár Albert bizonyos változtatásokat eszközölt. Dániel könyvére gondolunk, melyet a második és a harmadik kiadásban, indokolt izagógikai szempontok alapján, Szenczi Molnár Albert teljesen átrendezett. Tanulmányunknak éppen az a célja, hogy ezeket a szempontokat megvizsgáljuk. De szükséges, hogy előbb a Dániel-kérdés izagógikai vonatkozásait ismertessük.

2. Dániel könyvének tartalmát illetően, az ismert görög-latin fordítások eltérnek a masszoréti szövegtől, amit a Kittel-Kahle féle Biblia Hebraica közöl, s melyet az ószövetség kritikai szövegének tekinthetünk. Kimutatták, hogy az eltérés a Septuaginta Theodotion-változatban tűnt fel először.<sup>8</sup>

Otto Kaiser szerint a héber Dániel könyvének majdnem a felét teszik ki a görög verziók adalékjai.<sup>9</sup> Feltehető, hogy a kéziratokban talált Dániel-könyv Septuaginta-szövegét majdnem egészében egy verzió helyettesíti, mely az újabb vizsgálatok szerint mintegy előformáját képezhette a később Theodotion által revidált szövegnek.<sup>10</sup> Hogy a kérdéses töredékek miként és mikor kerülhettek bele a Theodotion-szövegbe, azt a qumráni tekercseket követő időben sikerült — remélhetőleg — végérvényesen tisztázni. Erre később fogunk kitérni. Tény az, hogy a latin Vulgata-fordításba a Theodotion-féle Dániel variáns került bele, és vált a Károlyi fordítás első, vizsolyi kiadásának Dániel-szövegévé. Ezt a szöveget darabolta fel és helyezte Szenczi Molnár Albert a valóságban nekik megfelelő helyükre.

A görög Septuagintában Zsuzsanna, valamint Bél és a sárkány története Dániel könyvének 13. és 14. fejezeteit képezik, de a Theodotion-szövegben elválnak egymástól, úgyhogy Zsuzsanna története a könyv elejére, Bél és a sárkány a könyv végére kerül. Viszont a latin Vulgata követi a Septuagintát, s a két történetet a 13—14. fejezetekként közli a végén, mint deuterokanonikus iratokat.<sup>11</sup>

3. Hogyan szerepelnek a kérdéses töredékek a vizsolyi bibliában? Dániel 3,23. verse azzal végződik, hogy a három ifjú, Sidrák, Misák és Abednégo „esének az égő tüzes kementze közepében, kötözve.” E szöveg után Károlyi Gáspár a következő megjegyzést fűzte:

„Az mellyek következnek az Sidó írásban mincsenek, hanem az hetven magyarázóknál.”<sup>12</sup>

A Károlyi-szöveg 24—50 versei Azáriás imáját tartalmazzák, mely a hagyományos szövegből hiányzik. A fordító az ének széljegyzetében megjegyzi: „Az kik Sidóból az Bibliát Görögre fordították.” Az 51. vers-től Károlyi szövege újabb toldalékat közöl, mely tart



a 90. versig. Károlyi széljegyzete ezt a címet adja a részletnek: „Az három Sidó férfiaknak az tüzes kemenczében való hálaadó éneke. Majd a 90. vers után ismét megjegyzik: „Eddiglen az Sidóban nincsen: és az miket ide töttünk, Theodotion ki bocsáttatott írásából vadnak fordítván.”<sup>13</sup>

A 91-ik versről 100-ig folytatódik a hagyományos szöveg. Dániel könyvének 12. fejezete után Károlyi Gáspár ismét tesz egy megjegyzést: „A következő két utolsó caput nincsen az Sidó betűben, sem az Görögben, hanem az Theodotion Bibliáiából (így!) véte-tett.”<sup>14</sup>

Következik a 13. fejezetként Zsuzsanna története, s a 14. fejezetként Bél és a sárkány története. Utána Károlyi Gáspár jelzi, hogy „véget ér Dániel könyve.”

Amint észrevehetjük, a fordító nem csinált titkot a kérdéses toldalékok forrását és terjedelmét illetően. Ez a precíz körülhatárolás nagyban segítségére volt Szenczi Molnár Albertnek, hogy később átrendezze Dániel könyvét és a toldalékokat kivegye a prófétai írás korpuszából, s az apokrif iratok közé utalja.

4. Most vegyük szemügyre Szenczi Molnár Albert változtatásait a hanauai, 1608-ban nyomtatott második kiadásban. Kivette Károlyi Gáspár szövegéből a Dániel 3,24-től következő Azáriás imáját, valamint az 51. versről következő éneket. A 24. versként az ismert hagyományos szöveg következik, s Szenczi Molnár Albert csak azzal hívja fel a figyelmet a változtatásra, hogy a 24. vers első szavát két majuszkulával kezdi: az első fejezet-kezdeti, nagy a második szöveg-majuszku-la: „Akoron Nabukodonozor király elálmékodéc...”<sup>15</sup>

Dániel könyvét a 12. fejezettel zárta le, s a Károlyi féle 13–14. fejezetet, a harmadik fejezetből kimaradt részletekkel együtt, az Ószövetség végén, az apokrif iratok csoportjában közölte. Íme az apokrif könyvek felsorolása, a Dániel könyvből kihagyott toldalékokkal együtt:

„Az Ótestamentum mellé vetett könyvek melyek Apocryphusoknak nevezetnek. Hannoviában 1608. esztendőben.”

Következik a könyvek felsorolása:

„Tobiás könyve  
Manasse imádsága  
Judith könyve  
Baruch könyve  
Jeremiás levele  
Dániel prófétához adatott toldalékok, tudniillik:  
Azáriás imádsága,  
Dániel 3 társának éneke,  
Zsuzsanna históriája,  
Bél históriája,  
Az Babiloni sárkány históriája.”<sup>16</sup>

Ezt követik a többi apokrif iratok.

Amikor Szenczi Molnár Albert az apokrif iratok korpuszában közli az öt Dániel-toldalékot, fontos izagógikai megjegyzéseket fűz azokhoz:

„Azáriás imádsága, az melly Dániel 3. caputyanac 23. verse után vettetic” (24—50 versek). Majd folytatja: „Más toldalék Dánielhez, tudniillik: Az három férfiaknak az tüzes kemenczében való Énekek. Mely az harmadik caputban következik az Azáriás imádsága után” (51—90 versek). Majd: „Harmadik toldalék Dániel mellé. Tudniillik: Susanna históriája, melly 13. cap. helyet vagyon.” (1—65 versek). Ezt követi a „Negyedik toldalék Danielhez. Az Babylonia Belról. Melly 14. caputnac mondatik Danielnél.” (1—21). Végül: „Az Danielhez ötödik toldalék az Sarkanrol” (1—21). Utána Szenczi Molnár Albert azt írja, hogy „Az Danielhez adott toldalékoknac vége.”<sup>17</sup>

A harmadik, az oppenheimi kiadás<sup>18</sup> csupán annyiban tér el a hanauitól, hogy abból az apokrif könyvek

csoportja teljes egészében hiányzik. Viszont Dániel könyve az előző, második kiadás beosztását követi változatlanul.

5. A fenti részletek előrebocsátása után eljutottunk kutatásunk legérdekesebb részéhez, mely tanulmányunk igazi célkitűzése is, hogy próbáljuk megállapítani azokat a szempontokat, amelyeket Szenczi Molnár Albert követett akkor, amikor a vizsolyi biblia Dániel-könyvét feldarabolta és átcsoportosította. Magától vállalkozott-e erre a feladatra? Voltak-e tanácsadói ebben a kérdésben? Figyelembe vett-e más biblia-fordításokat is?

Annak ellenére, hogy Károlyi Gáspár megjegyzései valamennyire eligazíthatták a kérdésben, mégsem volt közönséges feladat az, amelyre Szenczi Molnár Albert vállalkozott, hiszen a Dániel-kérdés nyitott volt (egészen a mi napjainkig). Viszont a XVI. században a Vulgata volt az uralkodó és legelterjedtebb verzió, mely a Tridenti Zsinat döntése által, talán éppen a reformáció óbibliafordításainak az ellenhatásaként, a katolikus egyház hivatalos bibliaszövegévé vált. Akárki átérezheti Szenczi Molnár Albert felelősségteljes helyzetét, amikor a legelső teljes magyar protestáns bibliafordítás újranyomásakor egy olyan lépésre szánta el magát, mely eltért a kor „uralkodó” Bibliájától.

A hanauai Biblia „Dedikálásában” Szenczi Molnár Albert készséggel ismeri be a különválasztás munkáját, melyet magára vállalt: „Elsőben azért az canonicus könyveket, mellyel azelőtt jól voltak rendelve, helylén hattam: az apocryphusokat az canontul elválasztván...”<sup>19</sup>

Már utaltunk arra, hogy maga Károlyi Gáspár jól elhatárolta Dániel könyvében a kérdéses részleteket, sőt fontos izagógikai adatokat is közölt, amikor feltűntette azoknak eredetét, s a héber hagyományos biblia és a Theodotion féle szöveg közti különbségeket. Károlyi megjegyzései segíthettek a kérdésben, de nem hihető el, hogy Szenczi Molnár Albert, aki annyira tisztelte Károlyi Gáspárt, s mint az a „Dedikálásból” kitűnik,<sup>20</sup> egyes-egyedül vállalta volna magára az átrendezés felelősségét, éppen úgy, ahogyan a fordítás szövegéhez sem mert hozzányúlni, csupán arra szorítkozott, hogy a sajtóhibákat és a helyesírási hibákat „kipurgálja”. Akkor hát kik szólhattak bele a magyar Biblia második és harmadik kiadása során a kanonikus és az apokrif könyvek elrendezésébe?

Szenczi Molnár Albert ebből sem csinált titkot, bizonyára arra számítva, hogy felelősséggel tartozik a magyar prédikátortársainak, hogy ne változtasson önhatalmúlag egy olyan könyvön, mely elsősorban Isten Igéje és másodsorban egy elismert tekintélyű elődjének a fordítása. Mind a hanauai, mind az oppenheimi biblia előszavában Szenczi Molnár Albert megemlíti azokat a tekintélyeket, akiknek példáját követte az átrendezésben. A hanauai „Dedikálás”-ban így fogalmazza meg:

„Az Apocryphusokat az Canontul elválasztván, az rendre helyheztettem, mellyre őket rendelte Francisus Junius ez ezt követvén Piscator János, nekem tisztelendő praeceptorom.”<sup>21</sup>

Az 1612-i kiadás ajánlásában a szóban forgó részlet így hangzik:

„Által olvastam azért újonnan és az Visoli editioval egybevetvén, az melly fogyatkozásokat ez előtt eszembe nem vehettem, mostan megjobbítottam és az nyomtatók tudatlanságából esett hibákat is kitisztítottam. Az margós feljegyzett egyező helyeket, mellyeket Concordanciáknak hívnak, a Piscator János Bibliájával és az francisiak Genevai Bibliájával egybevetvén, megigazítottam... Az Apocryphus könyvekben pedig, Francisus Junius követvén...”<sup>22</sup>



Ezzel a beismeréssel Szenczi Molnár Albert elhárítja magáról az önkényesség esetleges vádját s megőríti ezt a fontos izagógikai adatot, hogy a magyar Biblia átrendezésében két jeles teológus és bibliatanár nyomában járt. Vizsgáljuk meg közelebbről az említett személyeket.

6. Francisco Junius<sup>23</sup> (sz. 1545 Bourgas, mgh. 1602 Leiden) Genfben Theodor Béza (1519—1605) reformátornak, görög professzornak és újszövetségi szövegkutatónak volt a tanítványa. Előbb Antwerpenben és Flandriában volt prédikátor, de Alba herceg kegyetlen uralma őt is 1567-ben menekülésre készítette, s Pflzban telepedett le, ahol 1573-tól segített Tremelliusnak a latin bibliafordítás átdolgozásában. Így került Junius kapcsolatba a különböző bibliaverziókkal és ismerkedett meg azokkal a szakkérdésekkel, amelyeket a Biblia fordítása és sajtó alá rendezése felvet. 1576-ban teológiai tanár Neustadtban, majd 1584-től Heidelbergben, ahol Piscator János neki tanítványa volt. 1592-ben Leidenbe ment s egyik fő érdeme, hogy a heidelbergi egyetem tradícióját átültette a holland iskolába. Híres az Arminius-szal folytatott levelezése a supra- és infralapsarius kérdésben, mely vitában Junius valahol a két álláspont között helyezkedett el.

Piscator Jánossal, Szenczi Molnár Albert Hernbornban ismerkedett meg. A hernborni főiskolának, írja Dézsi Lajos, „különösen két hírneves tanára vonzotta ide a tanulókat, Piscator János és Zepper. Amaz teológiai, ez egyházjogi és neveléstörténeti előadásaival.”<sup>24</sup>

Piscator és Molnár között közelebbi barátság fejlődött ki. A tanár messzemenő elismeréssel volt jeles diákja iránt és amikor Szenczi Molnár Albert 1604-ben kiadta szótárát, Piscator üdvözlő verset írt abba.<sup>25</sup> Sőt, 1611 októberében Piscator újabb üdvözlő verssel köszönti a „fiatal párt”,<sup>26</sup> a nősülő Szenczi Molnár Albertet és menyasszonyát, Kunigunda asszonyt.

De a barátságon túlmenően, Piscatornak Molnárra gyakorolt hatása megérzett a magyar biblián is, mert a „tisztelendő praeceptor” tanácsaival segítette barátját és tanítványát a magyar biblia új kiadásának előkészítésében.

Dézsi Lajos úgy tudta, hogy Szenczi Molnár Albert Piscator Jánostól „látta” a változtatásokat: „Változtatásai a mű berendezésére, a szövegre és orthográfiára egyaránt kiterjedtek. Az apokryph könyveket külön választotta a kanonikusoktól, miként egykori tanárától, Piscatortól látta.”<sup>27</sup>

A hanai előszóban Szenczi Molnár Albert elsőként Franciscus Juniust említi meg, hogy a szétválasztást végezte, „és ezt követvén Piscator János, nekem tisztelendő praeceptorom”. Piscator tehát Juniust követte a szétválasztásban, Szenczi Molnár Albert pedig Piscator. Már idéztük szintén az előszóból, hogy Molnár a magya Bibliát egybevetette Piscator János Bibliájával is. Így igaz van Dézsinek, hogy a magyar Biblia bajnoka a változtatást „Piscatortól látta”. A változtatás útja tehát ez: Tremellius—Junius Bibliáját követte Piscator, Piscatorét pedig Szenczi Molnár Albert. Az előszóban még szóba kerül a francia ún. Genfi Biblia is, mely szintén összehasonlítás alapul szolgált.<sup>28</sup> Erről a francia Bibliáról annyit tudunk, hogy R. R. Olivetanus adta ki 1535-ben Neuchatel-ben, melynek Ószövetsége híven követi a héber szöveget és beosztását. Az 1588-i revidálása után kapta a „Genfi Biblia” elnevezést.<sup>29</sup>

Amennyiben Szenczi Molnár Albert fontosnak látta kihangsúlyozni azt, hogy ezt a Bibliát is egybevetette a vizsolyi magyar Bibliával, elfogadhatjuk azt a következtetést, hogy a Genfi Biblia beosztása is megerősítette őt a változtatások végrehajtásában.

Musnai László is említést tesz az oppenheimi kiadás átdolgozásáról, s a megvizsgált források felsorolásakor bekeveri Félegyházi nevét is. Musnai soraiból nem tűnik ki világosan, hogy melyik forrásnak milyen természetű hatása lehetett Szenczi Molnár Albert munkájára. Lehet, neki nem is volt fontos ez. De íme az idézet:

„Újból átjavította az egész szöveget, azt a Félegyházi fordításával is egybevetve, a Piscator és a genfi francia Bibliát is megvizsgálta, megrövidítette a caputok summáit, az Apocryphus könyvekben a részek argumentumait kihagyta.”<sup>30</sup>

A mi szempontunkból a Félegyházi fordítás nem jöhet számításba, mivelhogy Szenczi Molnár Albert félreérthetetlenül kijelenti, hogy „az Új testamentumot az Félegyházi versióval haszonnal conferáltam”,<sup>31</sup> tehát a Félegyházi-szöveg csakis az Újszövetséget illetően volt hasznára.

De Molnár még más adatot is közöl a hanai biblia előszavában, mely ha nem is tisztázza a kérdést, de a teljesség kedvéért megemlítené. Ugyanis egészen széleskörűen dokumentálódott a Biblia kinyomtatása előtt, melyről így számol be: „Ebben pedig ez kibocsátásnak elkészítésében, hála az élő Istennek, semmi segítségül nem volt fogyatkozásom. Az szent írás tiszteletes professzorit és tanítóit, kiket az kétséges helyek felől megkérdenék, mindenkor készen találtam. Az academia könyvesházába is mindenkor szabad bemenetelem volt az én jóakaró uram által, az Hartman János orvos doctor és mathematicus professor által. Annakfelette sokat használt nekem az tiszteletes és tudós férfinak Isaacus Geniusnak, az én bizodalmas barátomnak jó segedelme, ki sok külömbkülömb nyelveken való Bibliákat, kiket ő mind megért, adott kezemhez, kik hasznos ékességekkel vadnak kinyomtatván: melylyekből az mi Bibliánk históriás könyveinek eleik-be írtam az idő rendiről való táblákat és ez barátomnak intéséből az margón való magyarázatokat ékesebben rendeltem.”<sup>32</sup>

Az elmondottakat összegezve, megállapíthatjuk, hogy Szenczi Molnár Albert nem járt el önkényesen, amikor rendezte Dániel könyvét és kivette belőle az apokrif toldalékokat. Munkájában a következőkre támaszkodott:

1. Károlyi Gáspárnak, a vizsolyi első kiadásban tett megjegyzéseire.

2. Francisco Junius, heidelbergi professzor eljárására, aki segítette Tremellius-t a latin biblia átdolgozásában.

3. Piscator János bibliájára.

4. P. R. Olivetanus „Genfi Bibliájára”, melynek ószövetségi része híven követi a héber Biblia szövegét és beosztását.

5. Több, meg nem nevezett professzort kérdezett meg, számos más nyelvű Bibliát tekintett meg, mielőtt az újabb magyar kiadásokat elkészítette volna.

6. Viszont e konklúziókkal feladatunkat még nem tekinthetjük befejezettnek. A kérdéssel kapcsolatban még függőben maradt egy részlet, mely bár nem érinti közvetlenül Szenczi Molnár Albert munkáját, mégis tisztázandó. Az a tény, hogy a maszoréta szövegekben a kérdéses Dániel-toldalékok nem szerepelnek, még nem bizonyítja azt, hogy esetleg eredetileg sem szerepeltek a korpuszban. Hiszen a rendelkezésünkre álló, teljes maszoréta kéziratok kb. a X. századból valók (a Leningrádi Kódexekre gondolunk).<sup>33</sup> Viszont a legrégebb Septuaginta-szöveg, mely rendelkezésünkre áll, a IV. századból származik,<sup>34</sup> tehát időben közelebb áll az eredeti autográfokhoz, mint a maszoréta kéziratok.

Igaz, hogy a kérdés tisztázásában fontos szerepe le-

het annak a ténynek is, hogy nem ismerünk egyetlen olyan héber kéziratot sem, melyben Azáriás imája, a három ifjú éneke, Zsuzsánna története és Bél története a sárkánnyal szerepelne Dániel könyvében. De ez még nem zárja ki annak valószínűségét, hogy nem léteztek ilyen héber nyelvű kéziratok!

A reformáció nemcsak az anyanyelvű bibliafordítások szaporodását mozdította elő, hanem létrehozta ennek következtében a komoly, tudományos szövegkutatást is. Amint láttuk, a reformáció korában kezdték elválasztani a kanonikus iratokat ezektől a kétes eredetű töredékektől, de a Dániel-kérdés végérvényesen csak a mi századunkban tisztázódott a qumráni felfedezések nyomán. Ugyanis az első qumráni barlangban talált sok régi kéziratból három töredék éppen Dániel könyvéből való. Feltételezik, hogy a három részlet két külön tekercshez tartozhatott és két másolónak a műve. Ha viszont mégis egyetlen tekercs töredékei lennének, az írás maga akkor is két másolótól származik. A három részlet a következő fejezetekből való:

1. Dániel 1:10—17 versei
2. Dániel 2:2—6 versei
3. Dániel 3:22—30 versei

E kéziratok legalább két fontos kérdést igazolnak:

1. Elsősorban azt a tényt, hogy eredetileg Dániel könyve valóban két nyelven íródott, mert a 2,4 versétől kezdődően a héber szöveg arám nyelven folytatódik. A másoló jókora szabad helyet hagyott a legutolsó héber betű és az első arám betű között.

2. A második fontos felfedezés az, hogy a harmadik töredék teljesen egyezik a későbbi keletű maszoréti szöveggel, tehát Dániel 3:23. verse után nem Azáriás imája található, mint az egyes Septuaginta kéziratokban, hanem a maszoréti kéziratokból ismert hagyományos szöveggel folytatja.<sup>35</sup>

Ezzel, úgy véljük, végleg tisztázódott, hogy a kérdéses hatvannyolc verset Dániel könyvének harmadik fejezetéből a qumráni gyűlekezet korai korszakában még nem ismerték, s a szakemberek véleménye szerint Kr. e. 100 körül kerülhetett bele a görög nyelvű szövegekbe.<sup>36</sup>

A Dániel-toldalékok vitáját ma már végleg lezártan tekinthetjük és megállapíthatjuk, hogy Szcenci Molnár Albert helyesen járt el, amikor Azáriás imáját, a három ifjú énekét, Zsuzsánna történetét, a Bél és a sárkány történetét kihagyta Dániel kanonikus korpuszából és az őket megillető helyre, az apokrifusok közé sorolta.

Moldován Vilmos

## JEGYZETEK

1. *Hanau biblia címlapja*: „Szent Biblia Az az: Istennek Ó és Új Testamentomanak Prophetac es Apostalac által megíratott szent könyvei. Ez második kinyomtatást igazgatja néhol mégis jobbitotta Szcenci Molnár Albert. Hanóviában Nyomatattott Halbejus János Átal Levinus Hulszius örökösének költségével. 1608. — *Oppenheimeri biblia címlapja*: „Szent Biblia... Magyar nyelvre fordítottott Caroli Gáspár által... Oppenheimumban nyomtatottott Galler Hieronymus által Levinus Hulszius özvegyének költségével. 1612.” — 2. *Dr. Musnai László*: Szcenci Molnár Albert, Cluj, 1934. 3. old. — 3. *Dézi Lajos*: i. m. 20. old. — 4. *Szcenci Molnár Albert*: „Melly első kibocsátásnak szolgálatjában, akkori gyermekségemben is részessé tölt engemet az Istennek gondviselése. Holott az idő-

ben lábánál forganék az böcsületes embernek Caroli Gáspárnak az gönczi predicatornak, az ki fő igazgatója volt az kinyomtatásnak és engem gyakorta az visoli nyomtató helyben kiküldött az ő tőle írott leveleskéikkel...” — *Hanau biblia előszava*, 1608. — 5. uo. — 6. *Szcenci Molnár Albert*: „Németül a bavaia papista theologusok ékcsen bocsáták ki (a bibliát), kinyomtaták Coloniában is margón való magyarázatokkal, öreg formában, mellynek olvasására szép rhytusokkal és praefatiókkal intik a német kösséget. Melly fordítást ér is megtekintetem, midőn az ni bibliáknak első kinyomtatásában essett fogyatkozásoknak megjobbitásában munkálkodám és ujonnan kibocsátamam közép formában. Mellynek a hívek között kedves voltát nem csak hív atyafiának hozzáam írt levelekből értetem, hanem innet is nyilvánvöttem eszembe, hogy ez néhány esztendőben, az Hanóviában nyomtatott másfél ezer exemplar többire már mind eladatott. Honnót indítatván a könyvnyomtatókra gondviselő, nagy szeretettel kéretnek, hogy ez bibliát egyéb keresztény nemzeteknek bibliájoknak kised formájára, minden mellé vetött magyarázatok nélkül a Soltárokkal és Catechizmussal együtt megoorgálván nálok kinyomtatattam, hogy azzal az úton járó hívek is mintegy kezében hordozó könyvel élhetnének és a kevés költségük is könnyebben szerit teheték. Melly ő kívánságokat midőn látám, hogy az Istennek szent íjének terjesztésére és idvösséges esmeretire nézne és szolgálna, engedtem barátságos kéreseltnék és egyéb hivatalt, mellyben házam népére hasznosb gondot viselhettem volna, hátra hagyván és jutalmamat Istentől várván, hozzá kezdtem ez munkához, mellynek nehéz voltát csak az érti, az ki próbálta.” — *Oppenheimeri biblia előszava*, 1612.) — 7. *Szcenci Molnár Albert*: „Az előbbi fordítást nagy igyekezettel (lat. studiose) megtartottam, hanem csak az szólásnak disztelen módját (lat. solecismus) mellyek az idegen nemzetből való corrector (Mantskovic Bálintra céloz) estenek volt, azokat kitzisztottam. Az igazán való írást, mellyet elhattak és meggyeliftettek sok helyeken, az canonicus könyvekben megemendáltam és egyengettem. Melly dologhoz, hogy az köznépnél inkább értek, Te Felsegédnek köszönöm, kinek hagyásából Magyar Grammatikának szerzésében majd esztendeig voltam foglatolt. Nyomatási fogyatkozásokat, számtalanokat purgáltam ki, egy néhány helyen egész verseket, mellyek az írónak vagy betűszedőknek gondviselenségekből elhagyattattak, másunt megfordítván, helyére hoztam.” (*Hanau biblia előszava*, 1608.) — 8. *Otto Eisfeldt*: *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen, 1964. 798. old. — 9. *Otto Kaiser*: *Einleitung in das Alte Testament*, Gütersloh, 1975. 280. old. — 10. E. Würthwein: *Der text des Alte Testament*, Stuttgart, 1973. munkájára hivatkozik O. Kaiser, i. m. 280. old. — 11. V. Prelipceanu—N. Neaga—Gh. Barna: *Studiul V. Testament*, Buc. 1955. pag. 250. — 12. *Vizsolyi biblia* 158/b old. — 13. uo. 160. old. — 14. uo. 172. old. — 15. *Hanau biblia*, 1608. 156. old. — 16. uo. 225. old. — 17. uo. *Apocryphusok*, 32—37. old. — 18. „Nyomatattott Oppenheimumban, Galler Hieronymus által. M. D. C. XII.” — *Oppenheimeri biblia címlapja*. — 19. *Hanau biblia*, *Dedikálás*. — 20. „Es mikor már az könyv nyomtatatték is, egy néhányszor hallottam, hogy fohászokdván ilyen szállott: Csak az Isten addig éltessem, míg ez bibliát kibocsáthassam, íszsz leszek meghalni és az Christushoz költözni. És kívánságát megnyervén az istenes vén ember, két esztendővel azután alköltözött az szentek lelkeinek fő pásztorához és pispekéhez, kinek dicsőségét öregbítni ez könyvnek kibocsátásával is kívánta.” — *Hanau biblia*, 1608. 21. uo. 22. *Oppenheimeri biblia dedikálása*, 1612. — 23. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen, 1959 — III. Band 1071. old. — 24. *Dézi Lajos* i. m. 95. old. — 25. uo. 135. old. — 26. *SZ. M. A. harminchét, Kunigunda pedig harminc esztendős volt*. I. m. 175. old. — 27. *Dézi Lajos* i. m. 146. old. — 28. *Szcenci Molnár Albert naplója*, levelezése és írományai Bp. 1898. 56. old. — 29. *Lexikon für Theologie und Kirche*, Verlag Herder Freiburg, 1959. II. Band 407. old. — 30. *Dr. Musnai László* i. m. 44. old. — 31. *Oppenheimeri biblia előszava* 1612. — 32. *Hanau biblia előszava*, 1608. — 33. C. D. Ginsburg: *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible* (London 1897) New York (2) 1966 P. Kahle: *Masoreten des Ostens*. Leipzig 1913. ua. *Masoreten des Westerns* I. II. Stuttgart 1927/30. — 34. F. G. Kenyon: *Der Text der griechischen Bibel* Göttingen 2. 1961. — 35. A kérdés archeológiai vonatkozásait lásd: D. Barthélemy J. T. Milik: *Discoveries in the Judean Desert: Qumran Cave I.*, Oxford 1955. 150—152. old. — 36. „Following v. 23., manuscripts of the oldest translations of Daniel, the LXX and Theodotion, contain a long Apocryphal addition of 68 verses... This Apocryphal addition found its way into Roman Catholic Bibles as canonical. Scholars debate whether the song is of Christian or Jewish origin. A number of them believe the work was produced approximately 100 B. C.” *SDA Bible Commentary*, Washington 1955. IV. 74—75. old. — „In der griech. u. lat. Textform ist 3,24—90 das Gebet des Azarja, eierzählender Verbindungstext u. der Gesang der 3 Jüngliche im Feuerofen eingefügt (MT 3:24—30 =LXX Theod. Vg. 3:91—97). Der Zusatz fehlt in den D—Frgm. aus Qumran.” (Kiemelés fölünk.) *Lexikon für Theologie und Kirche*, Verlag Herder Freiburg, 1959. III. köt. 151. old.

# Dimitru Stăniloae ökumenikus tanulmányi munkája, mint az orthodox-protestáns párbeszéd egyik formája

Ennek a dolgozatnak kettős célja van: ki akarja fejteni a bizalmat az egyházaink között már meglévő közösség iránt, mivel ezek különállásuk ellenére is egymásra találnak a Jézus Krisztusban; s hálás elismeréssel kíván adózni egy mai orthodox teológusnak, aki életét egyháza lelki megújulásának szentelte, olyan megújulásnak, amely egyben az orthodoxia és a protestantizmus közeledésének új lehetőségeit is feltárja. Mindkét téma szorosan összefügg a mai romániai ökumenikus helyzettel. Amikor ezekkel foglalkozunk, a protestáns—orthodox együttműködés jövőjét próbáljuk szolgáltni. Ez az együttműködés első ízben az erdélyi Brassóban kezdődött még a 16. században.

## Az orthodox egyház és a reformáció egyházai közötti párbeszéd új szakasza

Lezárult az orthodox egyház és a reformáció egyházai (az evangélikus és a református egyház) közötti párbeszéd első szakasza. Erre a következtetésre jutott a Hit és Egyházalkotmány Bizottságának 1975 végén készített jelentése.<sup>1</sup> Ennek a jelentésnek az összesítő elemzése az egyes egyházak között folytatott alábbi theologiai megbeszélésekre hivatkozik: a) az NSZK-beli Evangéliumi Egyház (EKD) és a Konstantinápolyi Ökumenikus Patriarchátus között (1969—1973); b) az EKD és az Orosz Orthodox Egyház között (1959—1973); c) az NDK Evangéliumi Egyházzövetsége és az Orosz Orthodox Egyház között (1974); d) a Finnországi Evangéliumi Lutheránus Egyház és az Orosz Orthodox Egyház között (1970—1974); e) az USA-beli Lutheránus és Orthodox Egyházak (a Lutheránus Világszövetség Amerikai Nemzeti Tanácsa és az Amerikai Orthodox Püspökök Konferenciája) között (1967—1969); f) az USA-beli Lutheránus Tanács Theologiai Bizottsága és a Református Világszövetség Észak-amerikai Területi Bizottsága között (1973—1975); g) a Romániai Orthodox Egyház és a Romániai Református Egyházak theologiai intézetei között (1964—1975); a Függelékben pedig az amerikai Testvérek Egyháza és az Orosz Orthodox Egyház között (1963—1973).

A szerkesztő, Nils Ehrenström több pontban foglalta össze e találkozó eredményeit: a) Krisztusban testvéreként fogadtuk el egymást; b) az egymás istentiszteletén való kölcsönös részvétel mindkét részlől tiszteletet keltett egymás iránt; c) kiküszöböltünk — legalább is a vezető testületek ülésein — minden örökölt előítéletet; d) dogmatikánk főbb pontjaiban sok hasonlóságot és azonosságot is felfedeztünk; e) testvéri kapcsolatokat teremtettünk.

Ha mindkét részlől ily sok pozitív eredmény megállapítása után is némi elégedetlenség kap hangot és a megértés új rendszerét keresik,<sup>2</sup> amelyet nem akadályozhatnak meg a hagyományosan még megoldatlan kérdések, ezt a párbeszéd új szakaszának bevezetéseként lehet tekinteni. Úgy látjuk, hogy a kritikái megjegyzések közös kiindulási pont felé mutatnak: a párbeszédekben résztvevő egyházak existenciálisan még nem osztoznak partnerük életében.<sup>3</sup> A párbeszédnek új szakaszában ebben az irányban kell döntő lépéseket tennie.

Ha összehasonlítjuk eddig elért kapcsolatainkat az Újszövetség őstípusával, a *koinoniával*, akkor úgy

véljük, hogy a „baráti jobbuk kinyújtása” (Gal. 2:9) után az egyházaknak világszerte vállalniok kell azt a kockázatot, amelyet a Galatákhöz írt levél így fejez ki: „szembeszálltam vele, mivel rászolgált a fedésre” (Gal. 2:11).

Ez a szembeszállás elkerülhetetlen, amikor kapcsolatainkat a „félrevonulás és elkülönülés” (Gal. 2:12) fenyegeti. Ez a szembeszállás az a „radikálisabb találkozás”, amelyben látja Joseph C. McLelland az orthodox-református kapcsolatok új szakaszát. Ezt a hitünkéről való bizonyágtétel és a „világ” közötti párbeszéd szüksége követeli meg.<sup>4</sup>

Vállalhatjuk-e a szembesítésnek ezt a kockázatát anélkül, hogy visszatekintենék történelmi polémiainkra? J. J. von Allmen előadása, amelyet 1964 októberében Bulgáriában tartott „Ce que les Églises réformées attendent des Églises Orthodoxes” (Mit várnak a református egyházak az orthodox egyházaktól?) címmel, a *koinonia* lényegi problémáiról szóló párbeszéd új megközelítését mutatta meg.<sup>5</sup> Az egyházi életnek öt olyan gyakorlati kérdése van, amelyekre a reformátusok az orthodoxoktól várnak választ. Ezen kívül az ökumenikus szolgálatot érintő két mai probléma megoldásához is szükséges az orthodoxia segítése. Azt is reméljük, hogy az orthodoxia is tesz fel hasonló kérdéseket és kér hasonló segítséget a református egyházaktól. A református ekkleziológia nem hajlandó elfogadni azt a felfogást, hogy a „kérdések és válaszok” úgy értelmezendők, mint amelyek kiegészítik egymást. Ha ma egy egyház nem azonosítja magát az egész egyházzal, ekkleziológiai jellege nem engedi meg, hogy ne legyen egészen egyház. A megfogalmazott témák nem azt a célt szolgálják, hogy előnyösebb pontokat találjanak a két egyházat elválasztó határ vonalán, inkább e határ mindkét oldalán a keresztyén valóságot kell felfedeznünk velük. A két egyház között időben és térben támadt elkülönülés ellenére is Istennek ugyanaz a Lelke van bennünk, s akik az egy keresztségben részesültek, azokat ugyanaz az egy Úr és ugyanaz a hit vezérli a Krisztus teste építését szolgáló munkában.

Mivel a keresztyén élet mindkét oldalon ugyanaból a forrásból fakad és ugyanarra a célra irányul, helyes az a feltevés, hogy a bennünket ezen az úton sarkaló kérdések és törekvések hasonlóak a testvéregyházak problémáihoz. Már a gondjaink megosztása által is kölcsönös segítségé válik a kapcsolatunk. A *koinonia* a különbségek ellenére is megvan. Mint ilyen, tehát nem a párbeszédeink eredményeként elérendő cél, ellenkezőleg, kiindulási pontul szolgál. Találkozásaink során még szembevetőbbek lesznek a látható különbségek. Szükséges és elkerülhetetlen ezek tisztázása. Nem azért, mivel elválasztanak minket egymástól, hanem mivel a *koinonia* ezek ellenére is megvan s már most is egyesít minket. Az a felfedezés, hogy a meglévő *koinoniában* találkozunk s hogy elfogadjuk, támogatjuk és tisztázunk minden különbözőségünket a szemtől-szembe állással, ez a lényegi közösség.

## „Helyi ökumenizmus”

Ezzel a kifejezéssel találkozunk a Hit és Egyházalkotmány Bizottságnak a romániai Orthodox-Protestáns Theologiai Konferenciáról szóló jelentéseiben.

Úgy véljük, hogy a „helyi egyház” fogalmának tisztázására irányuló jelenlegi ökumenikus erőfeszítésekben<sup>6</sup> a „helyi ökumenizmus” éppen annak a keretét jelenti. Most ennek az értékét szeretnénk felvázolni a párbeszéd amaz új szakaszával kapcsolatban, amellyel foglalkoztunk. Utalunk az orthodox, evangélikus és református teológusoknak 1975-ben a romániai felekezeti konferenciákról kiadott közös nyilatkozatára,<sup>7</sup> amelynek csak az összefoglalását tartalmazza az említett genfi kiadvány.

Ebben az összefüggésben emlékeztetünk a helyi ökumenizmusnak nyilván nematív vonásaira. A Romániában tartott konferenciák állást foglaltak az interkommunió, a közös úrvacsoravétel ellen. 1975-ben lényegében megismételték az 1964-ben elfogadott nyilatkozatot: „Az úrvacsorában, mint az egyház tagjai, mindnyájan ugyanazzal az isteni étellel érintkezünk, amely a Krisztus teljessége és kiterjesztése. Az Úr megváltó munkája, amely világosan jelen van az úrvacsorában, megújítja életünket és szolgálatunkat abban az egyházi közösségben, amelynek a tagjai vagyunk”. Jelenlegi közösségeink, amelyeknek a tagjai vagyunk, távolságukkal és párhuzamosságukkal a Galatákhoz írt levélben leírtakéhoz hasonlíthatók. A két antiochiai irányzat közötti kapcsolat bizonyítja, hogy az elkülönült úrvacsorázásba való visszavonulás nem szüntette meg *koinoniá*-jukat. Ebből az elkülönülésből támadt a „szembeszállás” a különbségek tisztázására s ha nem is egy új *modus vivendi* megvalósítására, de végül is a teljes kommunióra. Az egyház funkcióinak a rendje, ahogy a Cselekedetek könyve az elkülönülés állapotában írja le, olyan útnak tekintendő, amely az apostoli tanítástól a *koinonián* át vezet a kenyér közös megtöréséhez és a közös imádkozáshoz.

Hogy ez az út valóságos, azaz vallást tesz az Ige és a Lélek munkájában való részvételünkről és ebben a részvételben tett előhaladásunkról, ezt jelenti a „helyi ökumenizmus” a romániai párbeszéd összefüggésében. E fogalom tartalmát pragmatikusan állította elénk 1969-ben három egymás után tartott konferencia „A hit, szeretet és reménység aktív jelentése” témáról. A jelentés e közös álláspont összefoglalását adja:

- a) A hitnek aktív és dinamikus jellege van, ami a szolgálatban fejeződik ki.
- b) Minden egyháznak önállóan és függetlenül kell lennie, hogy ápolhassa a krisztusi szeretetet más keresztyén egyházak iránt.
- c) A keresztyén egyházak társadalmi érdekeltisége saját teológiai és dogmai álláspontjaikon alapszik, adva lévén egyfelől az egyházak konvergenciája a testté lett kozmikus Logosban, Jézus Krisztusban, a mi Megváltónkban, másfelől pedig az egyházak betagozódása mai társadalmi életük valóságába.

Helyi ökumenizmusunk történelmi jellege a reménység konkretizálásában látszik meg: az egyházak konvergenciájában a Jézus Krisztusban. A „konvergencia” a világméretű ökumenizmus láthatárán sok esetben bizonyos dogmatikai tanítások egyenértékűségét, vagy bizonyos társadalmi vagy missziói jellegű közös akciók végzését jelenti. Anélkül, hogy lebecsülnék ezek értékét, mi a konvergencián nem „*opera ad extra*”-t (kifelé irányuló cselekvést) értünk, hanem azt a belső mozgást, amellyel egy egyház hitben és engedelmségben, személyes és közösségi megújulásban, bűnbánatban és hálaadásban közelebb jut Urához. A Krisztusban való konvergencia életet jelent az egyházban, a Lélek vezető szerepét az

életben, a Lélek ajándékainak igenlését. Ez a Krisztusban való növekedés felelősen köt össze minket saját egyházunkkal, helyi egyházunkkal, és ugyancsak elvezet a megújító munkának a felfedezéséhez is azokban a helyi egyházakban, amelyekkel az élet közössége kapcsol össze bennünket. A keresztyén reménység a maga konkrét formájában elkerülhetetlenül helyi jellegű, a helyi ökumenizmus lényegét alkotja.

Ebben az összefüggésben a theologia ökumenikus funkciója nemcsak abban van, hogy tudatosítja a gyülekezetekben a különböző párbeszéd és konferenciák eredményeit. Az ilyen találkozókra szóló sokaság beszámoló megmutatja, milyen messze van még a gyülekezetek tudata az ökumenikus megegyezésektől. A theologia számára az igazi ökumenikus út nem a felekezeti találkozóktól vezet a gyülekezetek felé, hanem megfordítva: a theologia arra hivatott, hogy a párbeszédben bemutassa egy másik egyháznak azt, ami a saját egyházában történik. A theologia ökumenikus fontossága a helyi funkciójában van és csakis e funkciónak a saját egyházán belül való betöltésében.

Általában két tényezőt szoktak az ökumenizmus akadályának tekinteni: az egymástól elválasztó hagyományok újraéledését és a kizárólagosságra való hajlandóságot az ökumenikus mozgalomban résztvevő egyházak ekkleziológiájában.

Mivel meg vagyunk győződve arról, hogy az ökumenizmus valóságosan hozzátartozik az egyház életéhez és hogy az nem írható le a lelkészek, vagy egyházi szolgák tevékenysége nélkül, általánosságban a mai Román Orthodox Egyháznak egy olyan teológusát szeretnénk bemutatni, aki megújította a tradicionáliszmuszt s figyelmét az örökölt egyházban élt teljes életre összpontosította. Bizonyára öncsalás lenne, ha olyan ökumenizmusról álmodoznánk, amelyben mindezek ellenére van valahol egy zug a mi gondolkodásunk számára. Csak annak az ökumenizmusnak van jövője, amely az egyházi élet főáramához, nem pedig valamilyen másodlagos ágazathoz tartozik.

### **Az orthodox hagyomány Stăniloae teológiájában**

Amikor Dumitru Stăniloae 70-ik születésnapját ünnepelte, egyháza hivatalos közlönyének különszáma, *L'Église Orthodoxe Roumaine en 1973*, bibliográfiája végén<sup>8</sup> Panagiotis Nellas athéni professzor alábbi elismerő szavait közölte: „A bevezetést és a magyarázatot (Prédikáló Szent Maxim mystagógiájához) Dumitru Stăniloae atya, a bukaresti Teológiai Intézet professzora, korunk egyik nagy orthodox teológusa állította össze. Dumitru Stăniloae professzor tanulmányait, melyeket az egyházatyák szelleméhez való feltétlen hűség jellemez, igen sokan olyan alapnak kezdik tekinteni, amelyre építheti az orthodoxia a mai világnak adott válaszát”.

Stăniloae munkássága az alábbiakban jellemezhető: megpróbálta megszólaltatni a patrisztikus és bizánci hagyományt a román teológiában, hogy abból megtanulhassa, hogyan válaszoljon mai világunk kérdéseire. A román orthodox teológiai képzést 1929-ben, amikor az Erdélyi Metropolitánus szebeni Teológiai Intézetének a professzora lett, az jellemezte, hogy egyrészt skolasztikus jellegű tankönyveket használtak, másrészt egy kolostori kultúrához ragaszkodtak, amely az egyházatyák fordításában kiadott műveiből táplálkozott a különböző történelmi kolostorokban.



Professzori munkája mellett Stăniloae a metropolitánus orthodox laikusok számára írt hetilapjának a szerkesztője is lett. Ebben a minőségében felelősséget érzett a theologiai megújulásért, az egyházi tudomány fejlődéséért, hogy a modern kultúra nyelvén fejezhessen ki népe örökségét, az orthodox spiritualitás erősítése érdekében tanulmányait Simon, az új theologus és Gregori Palamas munkásságára alapította. Palamasról szóló könyve, amely 1938-ban jelent meg,<sup>9</sup> „Isten közvetlen és spirituális ismerete” szolgájaként mutatja be őt. Célja az volt, hogy erősítse azt a vallásos érzést, amely „nem alakítja át Istent a gondolkodással absztrakt fogalommá, vagy olyan abszolutummá, amely kővé meredségében híjával van a szeretet, a szájalom, vagy a harag személyes érzéseinek, nem csinál belőle olyan Istent, aki nem alkalmas arra, hogy meghallgassa imádságainkat.” Felelősség-érzete nem engedte meg, hogy a hagyományt csak történetileg mutassa be. Az orthodox örökség apologetikusa lett. Egyrészt teljes tiszteletet akart biztosítani az elődök iránt, másrészt fenn akarta tartani a tőlük nyerhető lelki erőket a mai egyházban. Pásztori gondja indította erre a fáradságos munkára. „Sajnálatos módon belekerült tankönyveinkbe az a tanítás, hogy „Deus est actus purus”, s ez komoly nehézségeket támaszt theologusaink vallásos szellemében, mivel kivész belőlük az a magatartás, hogy élő személyként számoljanak Istennel”. „Ideje már, hogy dogmatikai könyveinknek az Isten létéről és tulajdonságairól szóló fejezetéből kiszorjuk a skolasztika súlyos ballasztját”.

Palamas műveinek román nyelvre való lefordításából kapta a legfontosabb ösztönzést saját teológiája megfogalmazásához. Palamas tárta fel előtte, hogy a theologia magva Isten ismerete. A Palamas-i theologia központi témája, Isten léte és öröktől fogva való (a teremtés előtti) energiája, egész életén át az a misztérium és tudomány maradt, amely minden írásának a gyújtópontja lett. Azok a fejezetek, amelyeket Stăniloae írt 1958-ban a román orthodox intézetek „dogmatikus és szimbolikus teológiája” számára készített egyszerű tankönyvbe, mutatják a középkori bizánci theologia képviselőivel való azonosulásának gyümölcseit.

„A kezdeti hittől a misztikus ismeretig vezető út több szakaszon halad át: a) a szenvedélyektől való megtisztuláson és az erények megszerzésén, b) a szereteten mint a legfőbb erényen, c) a Lélek által a szeretetből származó ismereten át. Ez úton mindvégig a Szentlélek a dinamikus vezérelv, aki az erények időszakában rejtve működött, s csak az ismeret elnyerésekor tör be külső ragyogással a tudatba.”<sup>10</sup>

Isten ismerete az antik görög theologia kutatóját az emberiség és a világ ismeretével gazdagítja meg. Ezt a gazdagságot Stăniloae Hitvalló Maxim tanulmányozása közben tapasztalta meg.<sup>11</sup> 1943–44-ben, a nehéz háborús években fordította le románra a „Válaszokat Thalasiusnak”. Ez a mű „az emberi szubjektum, a Logos és a világ közötti theologiai dialektikával” foglalkozik. Maxim írásában a misztikus tudás és az értelem egysége ragadta meg a figyelmét. A biblikus misztika nem irracionális, mivel „amikor az ember kiemelkedik a vak érzésből, a világban való isteni értelem látására jut el”. Az isteni Logoszal való emberi kapcsolat „természetes elmélkedést (kontemplációt)” ébreszt az emberben, azaz olyan ismeretet, amely összhangban van a „helyreállított emberi természettel”. Ebben az elmélkedésben különbség van az „érvelő értelem” és az „elme intuitív is-

merete” között. Az embernek ez a megkülönböztetett felemelkedése a harmadik szakaszban ér el a céljához, amikor az embert „eltölti Isten öröktől fogva tartó (nem teremtett) munkája”. „Végtelenül növekednek bennünk az isteni energiák, istenülésünk örökösen előrehalad”.

A háborús évek idején Stăniloae Lucian Blaga-val vitázott, azzal a filozófussal, aki a román nép különböző vallásos nézeteinek felhasználásával egy nemzeti ideológia alapjait rakta le. A keresztyén hagyománynak ezzel az elvilágiasításával szemben Stăniloae megpróbált még mélyebben behatolni Hitvalló Maxim biblikus gondolkodásába. Továbbra is a Biblia patrisztikus értelmezése vezérelte, mivel Hitvalló Maxim írásában találta meg Isten kijelentésének értelmezését. A „keresztyén gondolkodás emez óriásá”-nak csodálója lett. Nem kísérelte meg rendszeres bemutatását, de gyakran idézett műveiből válaszol a theologia mai kérdéseire.

E VII. századbeli theologusnak a mai román theologia nyelvére való fordításánál nagy nehézségekbe ütközött. Ezt azzal magyarázta, hogy Maxim a legapróbb részletekig egyedülálló módon ismerte a lelki előhaladás gazdagságát és a legnagyobb pontossággal fejezte ki. Stăniloae patrisztikus információval gazdagította a román dogmatikai gondolkodást, olyan fejezetekkel, amelyeknek nincs megfelelőjük a református dogmatikai gondolkodásban. Ezeket olvasva, eszünkbe jut Joseph McLelland ama javaslata, hogy az orthodox-református párbeszéd új szakaszában igen hasznos lenne Gregori Palamas és Kálvin műveinek rendszeres összehasonlítása.

A nem teremtett isteni energiákról és a kegyelemről szóló palamasi tanítást az Észak-Amerikában tartott orthodox-református párbeszéd során egy a „theosis” orthodox fogalmáról szóló előadásban mutatták be. Mindkét fél elismerte, hogy e fogalom és a „megszentelődés”-ről szóló református tanítás között van konvergencia.<sup>12</sup> A „The New Man” (Az új ember) c. kötetben közzétett tanulmányok olvasója megtudja, milyen örömet okozott a romániai protestáns theologusok számára a hitbeli rokonság felfedezése, amikor 1952-ben megjelent Justinian patriarcha szerkesztésében az „Orthodox keresztyén hit tanítása” c. kötet. Ennek a hitről szóló fejezete idézi a „nem teremtett energiák” és a kegyelem összefoglaló magyarázatát.<sup>13</sup> E fejezet szerzője, Stăniloae hitet tett benne a Krisztusban való növekedés s ezzel együtt az egyházban a gyakorlati katekizmus, valamint az egyházak között a *koinonia* mellett.

„Az üdvözítés folyamatában Krisztust látjuk és vele egyesülünk, nem közvetlenül a Szentlélek személyében, hanem annak munkájában, ami az isteni kegyelem munkája. De mivel ott, ahol munkálkodás van, jelen van a munkálkodó is, azt lehet mondani, hogy a Lélek bennünk van és bennünk végzi a munkáját, de az ő munkája nem az ő személye. Ez a munka az ő lényéből indul ki, s mint ilyen, közvetlenül Istennel egyesít bennünket. Mivel mi magunk is ezáltal a nem teremtett munka által munkálkodunk, minthogy bennünk működik, nemcsak természetes teremtett munkánkkal munkálkodunk, hanem azal a nem teremtett isteni munkával is, amellyel Isten munkálkodik bennünk.

Nemcsak a kegyelem munkálkodik, hanem az emberi lény is szabadon cselekszik. Így annak az embernek az élete, aki Krisztusban újjászületett, mind a kegyelemnek, mind az emberi szabadságnak tulajdonítható.”

Látjuk, hogy a nem teremtett isteni energiákról



szóló tanításnak és e tanítás Isten lényével való kapcsolatának mindkét aspektusa különösen fontos a görög orthodox theologia számára. Szoteriológiai oldalát, az ember kegyelemből való megváltását a református theologia is hangsúlyozza. Ennek jelentősége az ökumenikus közönség számára magából a fogalomból ered, annak hangsúlyozásából, hogy az isteni „energiák” Isten jelenlétét fejezik ki az emberben és a döntő győzelmet a bűn és halál felett. Véleményünk szerint nagyobb figyelmet kellene szentelnünk az Efézusiakhoz, a Flippibeliékhöz és a Kosszébeliékhöz írt levelek ama helyeinek, amelyekben Isten „energiáiról” van szó, mivel ez a tanítás a keresztyén élet és a Krisztusban való növekedés iránti érdeklődést szolgálja a klasszikus, a középkori és a mai orthodoxiában.

Stăniloae munkásságában a keresztyén élet ontológiai aljáról és karizmatikus megragadásáról szóló tanítás eleven kapcsolatban van az egyház eme megújulásának és tökéletesedésének gyakorlati szolgálataival. Ebből a kapcsolatból született meg legfontosabb patrisztikai munkája, a *Philokalia* (a szépség szeretete) fordítása. A „szépség szeretete” kifejezés nyilván olyan szépséget jelent, amely jóság is. Ezzel a címmel jelent meg 1782-ben Velencében egy gazdag gyűjtemény a görög egyházatyák műveiből és egyéb középkori írásokból. A görög *Philokalia* első kötete román fordításban négy kötetben jelent meg 1946-ban, 47-ben és 48-ban. Az 1976-ban közzétett ötödik kötettel kezdte meg Stăniloae a második görög kötet írásainak fordítását.<sup>14</sup> Az előszóban megállapítja:

„Hazánkban csökkent a patrisztikus források száma a század második felében. Ezek a források azt a célt szolgálták, hogy pontosabb tartalmat és orthodoxabb jellegzetességet adjanak a keresztyén igehirdetésnek és életnek. Nagy érzékenységgel beszélünk Istenről, nagyon jól ismerjük hitünk dogmáit és sok általános érdeklődésre igényt tartható dolgot mondunk orthodoxiánkról. De azt nem tudjuk, hogyan tegyük mindezeket gyakorlati értékeké, olyan erőkké, amelyek napról-napra átformálhatnak bennünket.”

A *Philokalia* fordításával Stăniloae bizonyosságot tett arról, milyen bizalommal van az iránt a belső élet iránt, amelyet az Isten nevében mondott imádság fénye jár át. De bizonyos egyházi realizmussal a hívők általános állapota felé fordult. „Bármiféle misztikus élmény előtt a lélek legpontosabb tudománya szerinti alapos tájékozódás szükséges”. A „léleknek ez a tudománya” egyre „pontosabbá” vált az egyházatyák tanításának tanulmányozása nyomán, amely a vallás megélését a tökéletesedés felé való folyamatos fejlődésben látja és „igen részletesen állapítja meg a fejlődés törvényeit”. A spirituális életnek a kolostori irodalomban leírt törvényei, mint az imádság gyakorlása, emlékezés és egész személyiségünk Isten felé irányítása, lettek Stăniloae kiinduló pontjai egy modern anthropologiai elképzelés kidolgozásában. Felismerhető ez a hatás a szoteriológiai kérdésekkel foglalkozó valamennyi írásában, valamint néhány kizárólag e fogalomnak szentelt tanulmányában. E gondolkodás középpontja az „osztatlan személyiség”: a belső én megvalósítása a szeretet által.

Ennek a megújult patrisztikus anthropológiának a megszólítottja sem a tudós közösség, hanem a Román Orthodox Egyház a maga történelmi struktúrájában. „Ez az írásgyűjtemény — olvassuk az első kötet előszavában — mindenek előtt szerzeteseinknek van szánva... De nem gondoljuk, hogy a Román Orthodox Egyházban határozottan elkülönülne egymástól

egy szerzetes élete és általában a keresztyén élet”. Palamas és Hitvalló Maxim műveinek fordítása közben Stăniloae professzor reménykedve várhatta a kolostori élet visszaállítását Erdélyben. Saját emlékezései otthonára és tanulmányaira bizonyítják a kolostorok történelmi fontosságát a vallásos élet szempontjából. Történelmi források tanulmányozása révén tudott arról, hogy milyen tragikus módon pusztította el ezeket a kolostorokat a 18. század közepe felé az osztrák hadsereg. Az 1930-as években teljes virágzásban volt a Szeben közelében levő Simbăta de Sus kolostor s a hagyományos zárandoklatok következtében azt a reményt kelthette, hogy az orthodox belmisszió központjává válik. A kolostor körül összerieglett hívek olyan történelmi színpontot jelentettek, amely lehetőséget kínált a „lélek imádsága” valóságosságának elterjedéséhez. Ezzel a gondolattal írhatta: „Minden keresztyén ember kötelessége, hogy amennyire csak lehetséges, felemelkedjék a tökéleteség eszméjéig. Csak mennyiségi különbség van a világiak és a szerzetesek által megvalósított keresztyénség között, minőségi különbség nincs köztük.”

Végeredményben a patrisztikus theologiai reform az egyház népéért való felelősségből fakadt. A szerzetesség — amelyet Stăniloae szeretettel szemlélt — csak eszköz volt az egyház megújulásához. A szocialista Romániában az élet társadalmi átalakulása következtében a kolostorok már nem töltik be azt a régi szerepüket, hogy az egyházi kultúra központjai legyenek. Ezt a funkciót most, Justinian patriarcha belső reformjai nyomán, a Román Orthodox Egyház nyolc theologiai folyóirata látja el. Ezek a lapok óriási theologiai nevelési programot hajtanak végre az egyház 10 000 papja körében. E modern eszközök révén Stăniloae professzor a „válaszok theologusa” lett, aki fáradhatatlan munkával igyekszik irányítani nemzedékét.

A fent említett bibliográfia mintegy 80 több mint 1400 lapnyi theologiai tanulmányt számolt össze, amelyeket 1963-tól 1973-ig közöltek ezekben a folyóiratokban.<sup>16</sup> Stăniloae dolgozatainak és tanulmányainak többsége megjelent a patriarchátus központi lapjában az *Orthodoxia*-ban és a theologiai intézetek folyóiratában, a *Studii Teologice*-ben is. Mindkét újságot Bukarestben adják ki, ahol Stăniloae professzor a Szebenben töltött 18 év után 1947 óta a dogmatikai tanszéken tanít.

Lehetetlen egy ilyen rövid cikkben kitérni az orthodox tanítás értelmezésének mindeme tanulmányokban kifejtett gazdagságára és sürgősségére.<sup>17</sup> Mégis megjegyezzük, hogy az eszközök megváltozása ellenére is ugyanazt a patrisztikus gondolkodást folytatja és úgy mutatja be, mint egyetemes, mindent magában foglaló látomást Isten leszállásáról az emberi szintre s ugyanakkor az embernek Istenhez való fel-emelkedéséről. E theologia szintézisét képviselő két tanulmány: „Isten szeretet”<sup>18</sup> és „Isten világság”,<sup>19</sup> újból vallást tesz Isten létéről és Isten energiáiról s megintcsak a *theosis*-ra szólítja fel az embert. E tanítások szembesülnek a mai katolikus és protestáns theológiával, s Stăniloae a mai Román Orthodox Egyház életére alkalmazza őket. Pl. köztudomású, hogy a szocialista országok egyházainak theológiájában különösen fontos lett az e világi igazságosságra való törekvés. Ezzel a problémával foglalkozott az „Isten világság” c. cikkében, amelyben a *kenosis* aktusát igazságosságként és együttérzőként értelmezte, mint „önkéntes leereszkedést, amellyel Isten emberi lényeket teremt és isteni boldogságban részesíti őket annak az igazságosságnak megfelelően, amely az isteni sze-

mélyiség egyenlőségét tükrözi". A látomásnak arról, hogyan győzedelmeskedik a világban az igazság, nemcsak prófétái és együttérző jellege van, hanem — az együttműködés hatása folytán — mozgósító ereje is:

„Az igazak a túlvilági életben mindenk felett Isten teljes igazságosságát fogják élvezni. Ebből következik, hogy az az igazság, amelyet végül elnyer az ember Istentől, legyőzi majd azt az igazságtalanságot is, amelyet ebben a világban szenved el. A valódi igazságosságnak ez a tudata általában már e világban is az igazsáért vívott harcra lelkesít. Ez nem választható el attól az erőfeszítéstől, amellyel a szó lelki értelmében igyekszünk valódi igazságosságra emelkedni. Isten támogatja ezt a harcot a valódi igazságossáért, amelyet nem készen, magától értetődően ad meg nekünk, mivel nekünk kell egyre közelebb jutnunk hozzá, de ezzel — saját állandó erőfeszítéseink révén — Istenhez is közelebb kerülünk. Az emberiség legtökéletesebb igazságossága Krisztusban, Isten legtökéletesebb igazságában nyeri el koronáját, miután megvalósult köztük a teljes megegyezés.”

Ez a teológia azzal, hogy az egyházatyák tanítását a mai élet problémáival szembesíti, véleményünk szerint még inkább krisztológiai jellegű lesz, mint amilyen azelőtt volt. A legfőbb cél továbbra is ugyanaz: hivatásunk, hogy meglássuk Istent; s mi hozzátesszük még: Jézus Krisztusban. Így alakul ki Stăniloae mindent átfogó tanítása: „a kereszt és a világ”. Krisztust látni, őt követni, neki engedelmessé válni, őt lelkünkben hordozni, benne élni — mindezek különféleképpen ugyanazt a páratlan valóságot fejezik ki, amellyel valljuk, hogy Isten Igéje és Szentleke által munkálkodik közöttünk az *io* dicsőségére. Akik megvallják ezt a valóságot, azok új erőt és új biztatást nyernek; új látomásokra ébrednek és új kezdeményezésekre hívatnak el, ki-ki a maga helyén, a maga problémáiban és feladataiban végzett szolgálat által és abban a konvergenciában, amely a Jézus Krisztusban adatik nekünk.

### A felekezeti kérdések konvergenciája Stăniloae írásaiban

„Felekezeti (interkonfessionális) kérdések” — ez a közös cím illik a Román Orthodox Egyház hivatalos folyóiratának, az *Orthodoxia*-nak valamennyi teológiai tanulmányára a lap 1949-ben megjelent első számától mindmáig. A modern orthodox teológia módszere általában összehasonlító. Hogy megmutassa jellegzetességét, tanítása patrisztikus jellegét, s hogy illusztrálja a kijelentett igazságról nyert orthodox látásokat, ez a teológia a katolikus és protestáns álláspontokkal való konfrontálódásában bontakozik ki. Saját álláspontjainak behatárolt volta, főként a jövőendő papok formálásának folyamatában, akaratlanul is polémiává változtathatná ezt az összehasonlítást. Ebben a vonatkozásban csak egy szabályt alkalmazhatnak az orthodox teológiai hallgatók is, akik protestáns fakultáson tanulnak, meg a végzett protestáns theologusok is, akik gyakran egy vagy két évet töltenek még a bukaresti Orthodox Teológiai Intézetben: nem a másik egyház teológiáját tanulják ott, hanem a saját egyházukét ezeken a cserealkalmakon és előadásokon is. Ha elfogadjuk ezt a szabályt, amely az ökumenikus törekvések jelenlegi szakaszában még kikerülhetetlennek látszik, ennek a módszernek nemcsak az az előnye, hogy megóvja a teológiát az elszigetelődéstől, hanem mindig újabb

és újabb kérdésekkel is meggazdagítja. A teológiát ma nyugtalanító kérdések egész sora az ökumenikus realitások közé tartozik. Úgy látjuk, hogy a kérdések kölcsönös feltevésében való részvétel — olyan kérdéseknek a feltevésében, amelyek pontosabbak, jellegzetesebbek is lehetnének és kapcsolódhatnának a másik egyház helyéhez és idejéhez —, ha nem az „egyetlen szükséges dolog” is, de legalább a felé vezető út.

A romániai orthodox és protestáns intézetek 29 közös konferenciája 1964 és 1976 között történelmi fontosságú szerepet játszott egymás kölcsönös megismerésében, s reménykedve jellemezhetjük közeledésnek ezeket. Stăniloae professzor első hozzájárulását ehhez a közeledéshez 1965-ben a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben az „Isten megbékítő munkája ma a népek között” témáról tartott előadásával tette meg. E konferenciát ugyanerről a témáról Bossey-ban egy Nikos Nissiotis által rendezett megbeszélés vitájával kapcsolatban tartottuk meg. Ha összehasonlítjuk a genfi és a kolozsvári ülésen előterjesztett tételeket, megláthatjuk belőlük, hogy kik milyen álláspontot foglalnak el, illetve milyen magatartást tanúsítanak az ökumenizmussal szemben. A genfi ülés azt kutatta, hogy az egyházak hogyan mutathatnák meg a megbékélést a megosztott világban azzal, hogy megpróbálják megkeresni az evangéliumban az ellenfeleket összekapcsoló pontot.

Stăniloae professzor gondolkodásában egy másik szembeállítás az uralkodó: a jelen és a jövő. Az elkülönülés minden katasztrofális veszedelmével együtt csupán egy pillanat, amelyen az emberiségnek az élet és a megbékélés mellett való döntéssel kell áthaladnia. „Mint keresztyének, hisszük, hogy Isten készítette el előre ezt a döntő helyzetet, hogy siettesse egy még fontosabb lépés megtételét az emberiség szeretetben való egyesítés programjának megvalósításában.” Tudatosan fogadta el és alkalmazta az egyetemes történetre az üdvörtörténeti vonal fogalmát: „a megbékélés meghosszabbítását attól a kezdeti pillanattól fogva, amikor a feltámadott Krisztus lett a maga köré és a magában egyesítő vonzás pontja”.

A kozmikus liturgiára vonatkozó patrisztikus elgondolás elemei (Hitvalló Maxim) érvek lettek Stăniloae számára az emberiség egységesítő története mellett. A keresztyénség és a történelem közötti kapcsolatban az igehirdetés és az egyház egyre inkább az üdvözítés eszközeivé válnak. „Az evangéliumnak a világban hirdetett Igéje eredményes volt és ma is eredményes azok szívében is, akik a magukat Krisztus tanítványainak vallók közössége körül élnek.” „Az egyház a világért nem jelenthet mást, mint ezt: az egyház az Isten uralmaért”. Ugyanezen az alapon fejtette ki eszméjét a „keresztyénség jelenlegi ökumenikus tavaszáról”, amely úgy jelenik meg, mint „a szeretet általános felolvasztó hatása mindenütt a keresztyének között, s amely a megbékélés gyümölcseit teremtheti sokak számára életüknek nemcsak vallásos, hanem egyéb vonatkozásaiban is”.

Az idő és az eschatologia jelentésétől függ, hogy milyen értéke van a keresztyén ökumenizmus bevonásának a történelem teológiájába. Erre vonatkozólag idézzük szavait: „mivel fejlődőben van a megbékélés kiterjesztésének folyamata, s mivel az élet teljességét Krisztusban birtokoljuk majd az idők végén, az evangélium nagy ígéret”. Azzal, hogy ezt az ígéretet a mennybemeneteltől az Úr viszájveteléig mindnyájunk számára útmutatásnak ismeri fel, a teológia csakis a reménység teológiája lehet. A kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet emlékezetében főként ez intézetben 1969-ben tartott előadása miatt<sup>20</sup>

úgy marad meg Stăniloae professzor, mint a reménység teológusa.

„A reménység aktív jelentése” témával foglalkozva tovább fejtegette a megbékélésről szóló tételét és azt az *oikonomiá*-nak, azaz mindennek Krisztusban való egybeszerkesztésének orthodox összefüggésében fejezte ki. Majd „Krisztus ökonomiájának” történeti és ökumenikus oldalát hangsúlyozta. Ez tölti meg tartalommal és viszi teljességre az időt. Ez tekinthető a mindennek egybeszerkesztésének a Krisztusban, aminek célja az, hogy minden embert kihozzon abból az állapottól, amelybe beleesett. „A szeretet uralmának e felé a célja felé való haladás azonos a hívőknek a Krisztus hasonlóságára való elváltozásával”. Ez az „előhaladás” nemcsak az erkölcsi tökéletesedésé, hanem prófétái jelentése is van: „Krisztus önmagát prófétálja, ő a saját maga prófétája, mondja Hitvalló Maxim; ő önmagát igéri, s ezzel a végső ígéretével és annak valórváltásával válik ő a mi reménységünké, vagy a mi dicsőségünk reménységévé (Kol. 1:27).”

Stăniloae gondolkodása és a mai protestáns teológia között a legdöntőbb teológiai konvergencia a történelemnek a „reménység teológiája” fényében való értelmezésében figyelhető meg. A jövő problémájával való foglalkozásába „egy új hatalmas gondolat lép be, amely hangsúlyos ma az egész keresztyén teológiában. Ez a gondolat az, hogy a világban és a történelemben az Isten uralkodására való előkészület folyik Krisztus irányításával és az ő erejével. Ez nemcsak a keresztyéneket érinti, hanem a világ és az emberiség egészét is... Krisztus az egész emberiséget felhasználja e terv végrehajtásához.”

Az emberi reménységnek ezt az egységét Stăniloae egy igen emlékeztető példával illusztrálta: „A keresztyéneket és nem keresztyéneket, miközben vállvetve munkálkodnak a jövő építésén, vonzza a világosság, amelyet reménységükben látnak maguk előtt. A keresztyének Krisztust látják ebben a világosságban, mint annak a középpontját. Ezért számukra ez a világosság természetfeletti, benne van a Krisztussal való személyes érintkezés melege, és határtalan szeretetnek a forrása. A többiek nem ismerik fel Krisztust a jövő világosságában. De a keresztyének úgy vélik, hogy őket is vonzza ez a nagy világosság, amely nagyobb annál, amit látnak; hiszik, hogy testvéreik a Krisztusban szintén e világosság bűvöletében élnek és tőle kapják a reménység erejét a jövőért kifejtett erőfeszítéseikhez. A reménység által megvilágított úton csak együtt lehet haladni”.

A megbékélésnek és az együttműködésnek a reménység erejével való kiterjesztése úgy jellemezhető, mint két úton való közlekedés a megosztott egyház mai problémái felé: a keresztyén hozott áldozattól és az eschatologia felől. Vajon az a világosság, amely által látjuk Krisztust, a keresztyén életnek ez a misztériuma elég erős-e ahhoz, hogy eggyé tegyen bennünket, egyesítse életünket és a világot Krisztus akaratával? Az egységre való törekvés és annak parancsolata megvalósítható-e az egyházi struktúrák jelenlegi különbségei és ellentétei közepette?

Stăniloae legtöbb írásában ellenzi az orthodox spiritualitás túlzott értékelését. „A keleti keresztyén ember dogmáiból nem von le társadalmi, gazdasági, vagy politikai következtetéseket. Ellenkezőleg, dogmájában az emberi szolidaritás, a népért való áldozathozatal és a közösség legfőbb alapját látta.” A közösség értelmezése segítette Stăniloae a felekezetközi és ökumenikus problémákban való állásfoglalásában. Nem lép túl a jelenlegi felekezeti feszültségeken, de általános összefoglalásban szemléli őket. 1971-ben írt

tanumánya, a „A nyílt sobornicitás” (konciliaritás)<sup>21</sup> a „sobor” (tanács, egyháztanács) spiritualizálásán alapszik, az egyházi egység ama sakramentális értelmezésén, amely a múlt századbeli orthodox teológia tekintélye és jogi értelmezése helyébe lépett. A sobornicitás meghatározása Stăniloae szerint „a keresztyén egyetemesség a közösség formájában; a sobornicitásnak valójában a hit megélésének kell lennie egy élő közösségben, mindent fel kell ölelnie és mindent az élet aktualizálásában kell értékelnie.” Ebben az értelmezésben az „átélés” válik a sobornicitás fő hermeneutikai elvévé. Ennek segítségével megnyílnak a sobornicitás kapui minden olyan keresztyén érték előtt, amelyben jelen van Isten — az élet egyetlen forrása, ereje és tartalma.

Tudván azt, hogy „Isten nagyobb mint a mi lelkünk,” a sobornicitás „a lelkek tanácsát” jelenti, „amelynek meg kell valósítania az eszmék katholicitását — (Isten) valamennyi értelmezésének harmóniáját — és el kell érnie, hogy mindenki megértse a kijelentett isteni és emberi valóság valamennyi aspektusát”. Egyetemességében a katholicitás minden egyházat önmaga felülvizsgálatára szólít, hogy megtanulja rész szerint is felmérni és gyakorolni a kijelentett igazság teljességét. Az ilyen kritikai elemzés természetesen nagyon nehéz a teológiában és az egyházban, ha az ellenünk irányul, még ha elismeri is az egyház a „*semper reformari*” elvét. Még nehezebb ez akkor, ha elutasítják ezt az elvet. De felismerve, hogy minden szolgálat, szimbólum, ikon és az egyházi élet legszentebb formái — sőt maga a Szentírás is betűjében és kiadásaiban — csak annyiban értékesek, amennyiben Istent tükrözik, Stăniloae nem áll meg az orthodoxia történeti valóságánál sem. „Nem szabad dicsekednünk az orthodoxia elégséges megvalósításával spiritualitásának és a hívek életében való eredményességének a szintjén.” „Korunkban az orthodox katholicitásnak meg kell gazdagodnia azokkal a spirituális értékekkel is, amelyeket a nyugati keresztyének valósítottak meg.”

A katholicitás tökéletesítése felé való haladás eme folyamatában nem beszélünk „hatásokról”, hanem szeretetteljes figyelésről mindazokra az értékekre, amelyeket egyik vagy másik keresztyén közösség hangsúlyozott az évszázadok során. Az orthodoxia katholicitást kínál, „a teljességre való szomjúhozást és a kiegyensúlyozottság érett vágyát”; a protestantizmus a Szentírást és a hitet hangsúlyozza; a katholicizmus az egység és a szervezet értékét. Kétségtelen, hogy ezek a példák csak fenomenológiai megfigyelések, bár olyan teológiai álláspontot fejeznek ki, amely közelebb hozza egymáshoz a keresztyéneket és egyháziakat: „Úgy lehet tekinteni a dolgot, hogy Isten mindannak elfogadására vezet el bennünket, amit nyílt katholicitásban a keresztyénség más formái tapasztaltak meg.”

Stăniloae teológiáját ökumenikusan is ugyanaz jellemzi, ami olyan elfogadhatóvá és követésre méltóvá tette a saját egyházában. Ezt a vonást úgy lehet meghatározni, mint „mozgósító látomást”. Ezért zárul a nyílt sobornicitás leírása ezzel a felhívással: „De a sobornicitás nemcsak elfogadása a kijelentés és a kifejezés Isten által használt valamennyi módjának és az egyre mélyülő megértésnek és válaszoknak, hanem *Isten állandó megértése és az Isten felé való egyetemesebb megnyílás is.*”

Stăniloae professzor legújabb munkája,<sup>22</sup> egy igen munkás élet tanulmányainak szintézise, megengedi az orthodox-református pártbeszéd új szakaszát illető kérdésünk konkretizálását. *Orthodox Dogmatikus Teológiá*-ja bevezetésének utolsó pontja a teologia

felelősségével foglalkozik az egyház életében: „A theologia segíti a haladást és a keresztyének spirituális fejlődését az egyetemes és tökéletes eschatologikus közösség felé.” Fő célkitűzéseit műve tételeiben és pásztori előadásában fejezi ki. Az orthodox egyházi élet pneumatizálódását szolgáló eme tételek egy a keresztyének között jobban megalapozott beszélgetés javaslatának tekinthető. Foglaljuk össze mondanivalóját négy pontban:

a) A *beszélgetés előkészítéséhez* az szükséges, hogy kölcsönösen ismerjék a másik egyház spiritualitásában megvalósult hagyományokat. A Dogmatika hét fejezetét Alexandriai Cyrillel és Hitvalló Maximmal folytatott párbeszéd formájában írta meg. A pseudeo-areopagita Dionysius az Istenről szóló fejezetben tesz bizonyosságot; Gregori Palamas a világról és az emberiségről szóló fejezetben; Chrysostomos, Bizánci Leontinus és Nikolaus Kabasilas a krisztológia, az egyház és a sákramentumok tanulmányában. A kapadociai egyházatyák, valamint Symeon, az új theologus, az orthodox theologia mai válaszainak megfogalmazásához járultak hozzá. A 4. és 5. század közötti bizánci görög theologia különösen értékes az orthodox-protestáns párbeszéd szempontjából, mivel partnereink épp úgy figyelnek e korszak egyházatyáira, mint ahogy mi a reformátorokra.

b) „A hagyomány valóra váltja a Szentírás dinamizmusát anélkül, hogy megváltoztatná, hiszen az maga is az Írás tartalmának alkalmazása és elmélyítése.” Stăniloae hagyományos Dogmatikája egyúttal a Biblia értelmezése is. Ebben a művében hangsúlyozza, hogy a hagyomány nem „folytatása”, hanem állandóvá tétele a Krisztusban véglegessé lett Kijelentésnek”. Meg vagyunk győződve arról, hogy az Írás eme véglegesítése és történelmi-exisztenciális értelmezése közötti különbség ellenére a közösségre irányuló *theologiai párbeszéd anyaga* csakis a Biblia közös tanulmányozása révén található meg.

c) „Az Írás dinamizmusa” arra az isteni szeretetre utal, amely a Jézus Krisztus személyén mint az ember életében való üdvözítés valósul meg. Orthodox tanítás szerint az üdvözítés mintája és kezdete az emberi természet *enhypostasis*-ában van a már előbb (öröktől fogva) létező Ige *hypostasis*-ában (az Ige lényegébe való belelényegülésben). Az orthodox theologiai elmélkedéseknek ez a középpontja egyúttal párbeszédünk központi problémája is. Meggyőződésünk, hogy a megosztott egyházak közül csak azok töreksenek az eschatologikus *koinoniára*, amelyek a krisztológiában próbálnak találkozni, a Jézus Krisztusról szóló bizonyágtételben igyekeznek konszenzusra jutni. Az az orthodox meghatározás, amely szerint „Krisztusnak az emberiség megváltásáért végzett munkája Krisztus saját természete üdvözítő munkájának a kiterjesztése”, kizár minden eltávolító különbségtételt a Megváltó személye és műve között. Kálvin Intituciója *locus classicus*-ának értelmében: „... *totam salutis nostrae summam ac singulas etiam partes videmus in Christo comprehensas*”<sup>23</sup> Egyfelől az orthodoxiával való egységünk ennek az „*unio mystica cum Christo*”-nak a valóságában és az arról való bizonyágtételben gyökerezik; másfelől szűkségünk van az olyan párbeszédre, amely megőríti közösségünket azokkal a mindkét részről tapasztalható tendenciákkal szemben, amelyek megfordíthatnák a krisztológia-szoteriológia rendjét. Ezek ut. elterelhetik figyelmünket az Úrról, veszélyeztethetik az ő Isten és közöttünk végzett közvetítő szolgálatának felismerését s az ő személyét megváltó műve eszközeként tüntethetik fel.

d) Az *orthodox-református párbeszéd eredményeként* mi az egyházaink közötti egyetértés megvalósulását reméljük. Stăniloae Dogmatikája szerint ez a párbeszéd a feltételek megállapításának formájában kezdődött: „Ha az ökumenikus mozgalom az egyház egységének helyreállítására törekszik, azon kell fáradoznia, hogy a teljes Krisztus minél bensőségebben legyen jelen a hívők szívében.” Mivel a feltételek a Krisztussal való közösség nevében fogalmazódnak meg az Írás szavai szerint, elvethetjük a konfesszionális egyházak egymást kiegészítő voltának elméletét. Ebből az következik, hogy beszámolóit kell kérnünk a Krisztusban élt élet megmutatkozásáról, a látható egyház állandó közeledéséről az egység, a szentség, a katholicitás és apostolicitás felé. Nem elég a keresztyén reménységről szóló beszámolóit kérnünk, hanem az e reménységből fakadó engedelmessegről is kell hallanunk. Nem örülhetünk annak, ha a mai orthodoxia úgy látja, hogy „meggyengült a protestantizmus hite abban, hogy Krisztus bensőségeiben és munkálkodva van jelen az egyházban, s nem hisz már az egyház egységében és szentségében sem”. De akár tetszik ez nekünk, akár nem, bizonyos, hogy az apostoli egyház *koinoniájával* igazi egyetértésre nem juthatunk el, ha a párbeszédben résztvevő felek nem vállalják azt a kockázatot, hogy szemtől-szembe álljanak egymással azzal az *őszinteséggel*, amelyre közös misszióknak kötelez bennünket. Az egységről folytatott párbeszéd újra meglátatja velünk, mennyire valóságosak az egyházközi kapcsolatokban a reformációnak a „*notae ecclesiae*”-ről szóló tételei. Amilyen mértékben járul hozzá az igehirdetés, a szentségek kiszolgáltatása és a keresztyén fegyelem gyakorlása az egyház megújulásához, olyan mértékben válnak ezek az egyházak közötti egység eszközeivé.<sup>24</sup>

Juhász István

#### JEGYZETEK:

1. Nils Ehrenström (szerk.): *The Orthodox Church and the Churches of the Reformation: A Survey of Orthodox-Protestant Dialogues* (Az orthodox egyház és a reformáció egyházai: az orthodox-protestáns párbeszédetek áttekintése). A Hit és Egyházalkotmány Bizottság 76. sz. irata (Genf, 1975).
2. Chrysostom Constantinides: *Orthodox Problems and Prospects in the Theological Dialogue with Lutheranism* (Orthodox problémák és reménységek a lutheranizmussal folytatott theologiai párbeszédben) az Ehrenström szerkesztésében megjelent *The Orthodox Church* ... c. kiadvány 43–54. lapjain.
3. Jean-Jacques von Allmen: *Marginal Comments by a Reformed Theologian* (Egy református theológus széljegyzete) az Ehrenström szerkesztésében megjelent *The Orthodox Church* ... c. kiadvány 91–95. lapjain.
4. Joseph C. McLelland: *Orthodox-Protestant Dialogue: A Matter of Opinion* (Orthodox-protestáns párbeszéd: Magánvélemény) az Ehrenström által szerkesztett *The Orthodox Church* ... 87–90. lapjain.
5. Jean-Jacques von Allmen: *Ce que les Eglises réformées attendent des Eglises Orthodoxes* (Mit várnak a református egyházak az orthodox egyházaktól?). *Contacts*, 1965, 3–22. 1. Románra fordította Irineu Craiúnas, Mitropolia Moldovei și Sucevei, Iași, 1968, 13–29. 1. — 6. For the Years ahead. Programme ... (Program a következő évekre). Hit és Egyházalkotmány Bizottság 80. sz. irata (Genf, 1976) 13. 1. — 7. Nemzetközi theologiai konferenciák Romániában, 1975. július. Aláírták orthodox részről: Antonie Plămădeală, Dumitru Popescu, Dumitru Radu; evangélikus és református részről: Hermann Binder, Juhász István és Rapp Károly.
8. L'Église Orthodoxe Roumaine en 1973 (Bukarest, 1974). 115–122. 1. — 9. Dumitru Stăniloae: *Viața și Invățătura Sfintului Grigorie Palama* (Grigori Palamas élete és tanítása) (Sibiu, 1938). A tanulmány az 1–249. lapokon; a legfontosabb írások fordítása az I–CLX lapokon. — 10. *Teologia dogmatică și simbolică*. 1. kötet (Bukarest, 1958). Kézilönyv a theologiai intézetek számára. Különösen a „Cunașterea lui Dumnezeu în Ortodoxie” (Isten ismerete az orthodoxiában) c. fejezet a 313–147. lapokon. — 11. *Floarea* (Válogatás az egyházatyák írásából, amelyek megragadják, hogy hogyan tisztulhat meg, világosodhat meg és hogyan válhatik tökéletessé az emberiség) III. kötet (Sibiu, 1948). Hitvalló Maxim: „Feleletek Thalasiusnak”. 1–460. lapokon. — 12. Robert C. Stephanopoulos: *The Orthodox Doctrine of Theosis* (Az istenülés orthodox tanítása) a John Meyendorff és Joseph McLelland szerkesztette *The New Man* (Az új ember) c. kiadványban (Agora Books, 1973), 149–162. lapokon. — 13. *Invățătura de credință ortodoxă creștină* (Az orthodox keresztyén hit tanítása) Jus-



tinian patriarcha szerkesztésében (Bukarest, 1952). A Stáni-loae által írt fejezetek: „Isten, a Fiú”, „Isten, a Szentlélek” és „A jövőd élet” a 68–132 és a 163–189. lapokon. — 14. A román Filokalia első négy kötete Szébenben jelent meg, az ötödik Bukarestben. — 15. Az 1948 óta Justinian patriarcha vezetésére alatt álló Román Orthodox Egyház életéről és tanításáról átfogó képet és elemzést ad Albert Scherrer-Keller: *Wesen und Aufgabe der Kirche* (Basel, 1972), 1–294. lapok. — 16. Az 1963–1973 évek főbb témái voltak: a) Kijelentés, hagyomány, dogma; b) Szentháromság, Szentlélek, a Szentlélek jelenlétének kritériumai; c) Orthodox tanítás az üdvösségről s annak következményei a világban végzett szolgálatra nézve, Isten képe és Isten felelőssége a világban, a keresztyén és a világ; d) Úrvacsora és szeretet, az úrvacsorai közösség, ekkleziológiai tanulmányok, isteni ökonómia és az egyház ökonómiaja, orthodox spirituálisitás; e) A Szentlélek és az egyház katholicitása, az ökonómizmus koordinátái az orthodoxia szempontjából, orthodoxia és a chalcedoni zsinat előtti egyházak, orthodoxia és a II. Vatikáni Zsinat, orthodoxia és az ökonómikus mozgalom, imádság másokért. — 17. A „transzparencia” fogalma, amely jellemzi a keresztyén élet és az egyház megújulását, Stáni-loae válaszaiban átírva, szoros kapcsolatban van Isten látásával a Jézus Krisztusban (Istennel a Jézus Krisztusban való tükröződésével): „Az egyház, amely a Krisztus testébe való betagolódást jelenti, átlátszó a Krisztus számára. Ez az átlátszóság egyszerre adomány és küldetés, meg kötelesség is. Az átlátszóságnak két jelentése van: 1. Az egyház átlátszó abban az értelemben..., hogy egyedül

ő látja a Krisztust (1. Kor. 2:2). 2. Az egyház átlátszó abban az értelemben is, hogy Krisztus rá van nyomva lényére, s valamennyi tagjában Krisztust tükrözi. Azzal, hogy állandóan Krisztusra néz, klábrázolódk rajta a Krisztus képe”. (Transparența Bisericii și viața sacramentală — Az egyház átlátszósága és a sakramentális élet), *Orthodoxia* (1970), 501–517. l. — 18. „Dumnezeu este iubire” (Az Isten szeretet), *Orthodoxia* (1971), 366–403. lapok. — 19. „Dumnezeu este lumina” (Az Isten viláosság), *Orthodoxia* (1974), 70–97. lapok. — 20. „Speranta universală umană și speranța creștină în societatea contemporană” (Az egyetemes emberi reménység és a keresztyén reménység a mai társadalomban) megjelent magyar fordításban a *Református Szemle* (Cluj) 1969. évi folyamának 204–213. lapjain. — 21. „Sobornicitate deschișă” (Nyílt sobornicitás), *Orthodoxia* (1971), 165–180. lapok. — 22. Dumitru Stăniloae: *Teologia Dogmatică Ortodoxă* (Bukarest, 1978), I. kötet 504 lap; II. kötet 380 lap; III. kötet 463. Az idézetek az I. kötet 109., 59–60; II. kötet 39., 112., 268. és 270. lapjáról valók. — 23. Calvin: *Instituto* (1559), II. 16. 19. — 24. Bár a szerző 1937-ben egy szemeszteren át hallgatta Stăniloae dogmatikai előadásait és olvassa műveit, igen hálás Mircea Scorobet (Sibiu): „Dumitru Stăniloae atya teológiájából” és Ion I. Ică (Sibiu): „Orthodox teologia a socialistă társadalomban — Stăniloae professzor ekkleziológijában” című tanulmányiért. Mindketten különös melegséggel értékelik teológiai munkásságát az orthodoxia szempontjából. A fordításban való közreműködésért köszönetét nyilvánítja a szerző Remus Rus bukaresti egyetemi lektorának.

## A Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense anno 1674 története és jogász kritikája (7.)

### IV. Az 1673. szeptember hó 25-re kitűzött próbaper

*Szelepcsényi* György érsek-prímás, de már csak a bírósági ügyekben locumtenens, miután Lipóttól megkapta a „legkegyelmesebb” felhatalmazást (igaz azzal a megszorítással, hogy a bűnösöket megidézheti és elítélheti, „*de nem úgy, mint a mi pozsonyi polgárainkat*”), az idézéseket — jobbára a felsőmagyarországi lutheránus papok részére — kiállíttatta, amelyeket azután *Kollonics* Lipót gróf bécsújhelyi püspök, a pozsonyi magyar kamara elnöke (Bécs magyarországi pénzügyminisztere), a harmincadosok útján kézbesített. Értesítést kaptak azok az egyházi és világi személyek is, akiket a bíróság tagjaiként kiszemelt, hogy a terminuson jelenjenek meg.

Ennek a pernek történetét — meglehetősen alapos-sággal — megírta *Burius János* korponai ág. ev. német lelkész,<sup>249</sup> aki maga is vádlott, majd elítélt volt, tehát *hiteles szemtanú*. Munkája 45–46. lapján megnevezi a bíróság tagjait: „...*qui nos in iudicio hoc extraordinario Posoniensi extraordinarie iudicantur.*” — Ezek:<sup>250</sup>

1. *Szelepcsényi* György a bíróság elnöke — „ut ipse se vocavit, supremus iudex” — királyi helytartó, esztergomi érsek.<sup>251</sup>
2. *Széchenyi* György kalocsai érsek és a győri püspökség adminisztrátora.<sup>251/a</sup>
3. *Kollonics* Lipót gróf, bécsújhelyi püspök, a pozsonyi magyar kamara elnöke.<sup>252</sup>
4. *Gubasóczy* János pécsi püspök.<sup>253</sup>
5. *Balogh* Miklós szentgyörgymezzei prépost, esztergomi kanonok.<sup>254</sup>
6. *Korompai* Péter, szentistváni prépost, esztergomi kanonok.<sup>255</sup>
7. *Labsánszky* János bírósági titkár.<sup>256</sup>
8. *Kerekes* Mihály.<sup>257</sup>
9. *Valli* István az esztergomi káptalan jegyzője.<sup>257</sup>
10. *Nagy* Ferenc.<sup>257</sup>
11. *Török* György, a királyi tábla ülnöke.<sup>258</sup>
12. *Forgách* Adám gróf, országbíró.<sup>259</sup>
13. *Illyésházy* György gróf, főasztalnok mester.<sup>260</sup>
14. *Majthényi* János báró, személynök.<sup>261</sup>

15. *Balassa* Bálint gróf, Korpona várának főkapitánya.
16. *Szente* Bálint, helyettes kir. helytartó.<sup>262</sup>
17. *Móritz* István, Pozsony megye alispánja.
18. *Mednyánsky* Pál, ítélmester.<sup>263</sup>
19. *Orbán* Pál.<sup>267</sup>
20. *Trsztiánsky* István, ítélmester, Trencsén vármegye alispánja.<sup>263/a</sup>
21. *Mailáth* Miklós, a királyi ügyek igazgatója és a korona ügyésze.<sup>263</sup>

A megnevezett fenti bírák mindannyian római katolikusok, akik a 2-től 11. sorszámig az elnöklő Szelepcsényi jobbján ültek, míg a többiek a bal oldalon. Az elnökkel együtt hat főpap volt tagja a bíróságnak.

\*

Előző fejtegetéseink során alaposan jellemeztük Szelepcsényit, aki az „illusztris” bíróságok elnökeként működött, de minden „elvakultsága” és „megszállott” protestáns gyűlölete mellett sem hozhatta volna meg a halálos ítéleteket, ha bíróságának nem lettek volna „megfelelő” tagjai, akik éppen úgy, mint ő „megszállottjai” voltak a rekatolizálásnak, vagy „jellembeli” fogyatékoságuk folytán — aulikus érdekeik szolgáltatában — képesek voltak ily gaztettek elkövetésére. — Ezért a következőkben a „bírák” közül a legtekintélyesebb világi vagy egyházi pozíciók betöltőinek jellemzését adjuk, tehát ismertetni fogjuk: *Forgách* Adám, *Kollonics* Lipót, *Széchenyi* György, *Balassa* Bálint, *Gubasóczy* János, *Majthényi* János, *Móritz* István, *Mednyánszky* Pál, *Trsztiánsky* István és *Majláth* Miklós életrajzi adatait, a jellemzésükhöz szükséges tényeket s így fog előttünk állni a „bíró” mint „ember”.

### 1. GHYMESI ÉS GÁCSI GRÓF FORGÁCH ADÁM ORSZÁGBÍRÓ JELLEMZÉSE

A pozsonyi 1673-as és 1674-es prédikátor perek világi bírái között a legtekintélyesebb szereplő gróf *Forgách* Adám országbíró, aki mint ilyen a legmagasabb „*törvényes*” poszton áll, de a hazát akkor



ténylegesen kormányzó Ampringen János Gáspár guberniumában — Bécs bizalmából — ő az egyik „magyar” tanácsos, van tehát egy előkelő „törvénytelen” pozíciója is. Minthogy életrajzával még adós történetírásunk,<sup>264</sup> röviden össze kell foglalnunk életpályáját, ha róla tárgyilagos és kielégítő jellemzést óhajtunk adni.

#### A) Curriculum vitae

Született 1601-ben (pontos idejét és helyét nem tudjuk). Atyja a dúsgazdag báró Forgách Zsigmond (1565—1621. VI. 30.),<sup>265</sup> az édesanyja erdői báró Pálffy Katalin volt.<sup>266</sup> A művelt szülők — a kor szokását követve nyilván udvarukban — gondos nevelésben részesítették fiúkat, aki tökéletesen bírta a latin és német nyelvet, sőt a magyart is, mielőtt külföldi tanulmányútra ment, ahonnan alapos ismeretekkel gyarapodva tért haza és katonai pályára lép.<sup>267</sup>

Atyja, a nádor halála után 1621-ben (alig 20 éves!) Nógrád megye főispánja, de mint atyja ő sem vett részt a megyei életben, megbízottak útján adminisztrál.

1627-ben királyi kamarás és Szécheny vár főkapitánya. 1637-ben nőül veszi gróf Thurzó Ádám özvegyét, Rima-Széchy Borbálát, a dúsgazdag gróf Drugett Homonnay Mária, özv. Rima-Széchy Györgyné leányát és a buzgó lutheránus anyának esküvel megerősített kötelezvényt ad, hogy a protestánsokat nem fogja üldözni, teljes életének folyásában.<sup>268</sup>

1640. máj. 12-én III. Ferdinándtól grófi rangot és Borsod vármegye örökös főispánját kapja.<sup>269</sup> 1643-ban kassai főkapitány, amivel együtt járt a felsőmagyarországi főkapitányság is.<sup>270</sup> 1643-ban feladja Kassát Rákóczi Györgynek. Az 1646. évi nádorválasztó országgyűlésen ő az egyik katolikus jelölt, de csak 55 szavazatot kap. 1647. jún. 16-án IV. Ferdinánd koronázásakor főpohárnok az udvari ebéden és e napon lett „aranyarskanyús vitéz” is.<sup>271</sup> 1648-ban nevezi ki III. Ferdinánd az érsekújvári főkapitányságra s egyben a bányavárosok főkapitánya lesz.

Az 1649. évi nádorválasztó országgyűlésen ismét ő az egyik katolikus jelölt, de gróf Pálffy Pállal szemben megbukik. Nem jelöli a király az 1655-ös nádorválasztáskor, s mikor panaszt emel miatta az udvar részéről „hidegséget” tapasztal.<sup>272</sup>

Hogy érdemeket szerezzen, látva a többi mágnás „jó példáját” 1660 körül ő is üldözni kezdi a protestánsokat, minthogy hadi szerencsével nem gyűjt-hetett babérokat, így próbálja a rekatolizáló Lipót kegyét megnyerni (részletesen alább tárgyaljuk). 1667. máj. 1-én a gácsi vár kapitányának adott instrukciójában már büntetés terhével tiltja ki a prédikátorokat, nem tűri, hogy ott protestáns exercicium legyen, a protestánsok menjenek „...máshova, az hol prédikátor vagyon, lássa aki nem pápista, hová megyen.”<sup>273</sup> 1663-ban feladja Érsekújvárt a töröknek, lefogadják, de egy év után felmentéssel szabadul.

Gr. Csáky Ferenc kassai főkapitánnyal nem voltak megelégedve Bécsben, mert „kevés tekintélye van”, ezért Zrínyi Pétert akarták helyére, de — mivel látta, hogy ő ott nem boldogulhat — a megbízást visszadta, így esett a választás Forgáchra (1668. dec.) azt is meghagyták neki, hogy Csákyt önkéntes lemondásra bírja.<sup>274</sup>

Az 1670. márc. 16-án Besztercebányán tartott részleges országgyűlésen, mint tárnokmester jelent meg,<sup>275</sup> ez év okt. 13-án pedig — a kivégzett Nádasdy utódjává — Lipót országbíróvá nevezte ki.

Politikai pozíciójának utolsó — egyáltalában nem

dicsőséges — állomása az Ampringen-féle guberniumi „magyar” tanácsosság.<sup>276</sup>

Háromszor nősült, második neje Révay Judit, harmadik Rechberg Anna grófnő. 80 éves korában halt meg 1681-ben.<sup>277</sup>

#### B) Forgách Ádám gróf a „hadvezér”

Életrajzi vázlatában mellőztük „vitézi” tetteinek ismertetését, azért, mert ezeket — jellemének megismeréséhez — részletesebben kell tárgyalni. Forgách a katonai pályán szeretett volna érvényesülni; — ha megnyert magas tisztségeit nézzük, el is érte: kassai és felsőmagyarországi főkapitány, majd Érsekújvár főkapitánya és a bányavárosok generálisa, végül ismét Kassa főkapitánya. *Köszönhette ügyes önadminisztrálásának, de nem rátermettségének, mert ily pozíciók betöltésére sem kellő tapasztalata, sem egyéni bátorsága nem volt*, de annál több nagyraagyás és önhitt hiúság töltötte el, aki ha hibázott, képtelen volt elismerni és a balsikerének okát — teljesen alaptalanul — igyekszik másra hárítani.

Tekintsük át röviden katonai tetteit.

A szónyi béke (1627) megújítása (1642. febr. 19.) után, mint Reninger Simon bécsi portai követ által a szultánhoz írt jelentésből tudjuk, Musztafa esztergomi bég 3000 törökkel Nyitra megyére ütött, 11 falut felégetett, sokat feldúlt, sok embert megölt, 100 rabot ejtett és 1000 marhát elhajtott. Értesülve erről Forgách Ádám 600 magyar és 150 német lovasával, valamint 150 gyalog és 150 hajdú segítségével lest vetett. Ezzel a visszatérő törököt meglepte: 3 aga, 17 főtörök és 70 török lovas elesett, 60-at elfogtak. Musztafa csak gyors lovának köszönhette menekülését, a rabokat kiszabadították, a zsákmányt visszavették, a felbőszült föld népe mintegy 800 törököt agyonvert. Ekkor esett el 60—70 magyar vitéz, köztük 4 Esterházy is.<sup>278</sup>

1643-ban lett Kassa parancsnoka, még ez év szept. 22-én megírja a királynak, ha török támadás éri, nem tud védekezni, mert emberei nem tartanak vele, kivéve a katolikusokat. Október 27-én panaszolja, hogy Rákóczi György csábígatja embereit és mert meztelenek, ágyúik rosszak, fizetésük pontatlanul jár ki, neki pedig két millió vagyonára 100 forint hitele sincs, fővezéri állása tarthatatlan.<sup>279</sup>

Kassát kénytelen Rákóczinak feladni, amiről beszámol Eszterházy Miklós nádornak 1644. márc. 21-én írt levelében: „Ím én ezen órában indulok Bécsbe. Megjelentem ő felségének, amint hogy ezen alkalmatossággal Nagyságodnak is, hogy én rab vagyok. És noha tisztességes a fejedelem elbocsátása, de nekem oly vas vagyon a lábamon, a kin Nagyságod elcsudálkozik, ha meghallja, s ha valami remédiumot ő fölsége s Nagyságod nem talál, ennekem vissza kell a fejedelemhez mennem.”<sup>280</sup>

1648-ban a balassagyarmati várórség értesülve, hogy egy nógrádi török főtiszt Esztergomba küldi a menyasszonyát, lesből támadva levágja a kíséretet s a nőt nagy zsákmánnyal a várba vitte, de csakhamar 4000 török vette ostrom alá a várat. A hős védők kirohanva megfutamítják az ellenséget, mikor lovas csapatával oda érkezett Forgách érsekújvári főkapitány és együttes erővel úzve-vágya messze kergetik a törököt.<sup>281</sup>

1661. máj. 1-én jelenti a nuncius: azt mondják, hogy a törökök dühös portyázást rendeztek, de Forgách Ádám emberei visszaverték őket. Erre még nagyobb erővel támadták meg, összes katonáit levágták, maga is alig tudott elmenekülni.<sup>282</sup>

1661 végén, arra a hírre, hogy Esztergomban csak 3000 fős a védelem, így rajtaütéssel be lehet venni, nov. 30-án Forgách főkapitány lovas csapatával elindult, de útközben a vezetők összekülönböztek, szétváltak, s éjnek idején összefutva, töröknek vélvén a másikat, heves harcba keveredtek. Nem is értek Esztergomba. (Mint főkapitánynak nem lehetett nagy tekintélye!)<sup>283</sup> A fegyverzajra a párkányi török őrség is beavatkozott, s menekülni kellett.

1662. okt. 22-én Ebersdorfból jelenti *Chiaromanni* János pármái ügyvivő: Forgách győzött, sok foglyot ejtett, két török zászlót zsákmányolt.<sup>284</sup>

1663. aug. 6-án vívott párkányi csata volt Forgách legszerencsétlenebb és legésszerűtlenebb vállalkozása.

Olyan felelősség teljes pozícióban levő hadvezérnek, mint az érsekújvári és felvidéki generálisnak — kinek helytállásától egy országrész sorsa függött — tájékozódva kellett lennie arról, hogy a házára tört hatalmas (100 000 fős) török hadsereg Budáról elindulva Érsekújvár ellen vonul, s csak azért nem ért ide eddig, mert az esős időjárás késleltette. Nem használta ki a lehetőséget a felkészülésre, a várőrség létszámának szükséges növelésére, sőt mikor 1663. aug. 6-án a török Esztergomhoz ért, még akkor sem a védelmet szervezte, hanem — általa nem ellenőrzött hírek: A Dunán vert híd leszakadt, elvitte a megáradt folyó, csak kevés török van a párkányi oldalon stb. — felültette a várőrség színe-javát és Kőbölkútig robogott. Itt döbönt rá, hogy hamis hírek híve, becsapták, s még mindig — bár látta, hogy török túlerővel áll szembe — nem fordult vissza, mint szándékában volt, hanem engedve *Pio* őrnagy (a német csapatok kapitánya) unszolásának, megütöközt és csúfos vereséget szenvedett. Seregét levágták a törökök, ő maga is csak futással menekült meg s az est sötétjében lopakodott vissza Érsekújvárra tizenkettel magával. Isteni csoda ily veszedelemben: csak a dolmányának fél pitykegombját vitte el egy golyóbis, írja a nádornak és az Istenre kéri küldjön segítséget, mert elvesznek.<sup>285</sup>

*Wesselényi* azonnal felhívta Nógrád megyét, de eredménytelenül. A párkányi szerencsétlenség hatása alatt senki nem merte védtelenül hagyni otthonát, mint jelentették neki a közel levő török had portyázásaitól félve. *Wesselényi* felkelésre hívta fel a többi megyét is, megrázó erejű nádori körlevélben,<sup>286</sup> de a mondott ok miatt nem volt foganatja. Mindössze a komáromi várból küldenek 150 főnyi gyalogost és *Rottalt* Pozsonyba, hogy a sereg fenntartásáról és a védelemlről a nádorral tanácskozzon.<sup>286</sup>

Érsekújvárt 1663. aug. 16-án szállta meg és zárta körül a török nagyvezér, *Köprülü Ahmed*. Forgách Ádámnak mindössze mintegy 500 lovasa és 3000 gyalogosa (nagy részét német, *Pio* marchese kapitány parancsnoksága alatt) van. A nagyvezér felhívja követei útján, hogy bántatlan elvonulás mellett adja fel a várat, mivel határozott választ nem kapott, 17-én lövetni kezdi és 18—21. közt naponta folytatja, de utóbbi napon a várágyúk oly derekasan lötték a törököket, hogy sebesültjeiket alig győzték összeszedni. Ezt kihasználta *Bercsényi* és a sellyei kapun kirohant huszárjaival, s vagy 500 törököt levágtak. 22—24-én, sőt 24—25-re virradó éjjel is tartott a vár bombázása. — Hiába reménykedett Forgách a felmentő seregbe, *Montecuccoli* Rajmundo gróf tábornagy Pozsonynál táborozott 15 000 emberrel Bécs védelmére (noha ő felsége onnan már régen megszökött), viszont a nagyvezér táborához tatár csapatok csatlakoztak, s ezek megkezdték a környező falvak felégetését-felverését. Forgách is láthatta a várból a galgóci zászlókat, s lánzsahalyan 100 magyar fejet stb. (Galgóc az ő várkastélya volt!) A nagyvezér vívó-sáncokat és a sí-

kon oly magas dombot hányatott, hogy beláthatott a várba. Szept. 12—19. közt a Fridrik bástyát halomra lötték és 20., 21., 22-én háromszoros rohammal támadták, egy ízben már a lófarkot is kitűzték a bástyára, de az őrség vitézül helyt állt, visszaverte a rohamokat. — Az emberek kimerültek, segély nem érkezett, a lőpor fogytán volt, robbanás is történt, s a német őrség lázadásba tört ki parancsnoka ellen és 24-én kitűzte a fehér zászlót. Forgách a kapituláció megbeszélésére *Bercsényit* és *Piót* küldte. *Köprülü* teljesítette a feltételeket: szabad elvonulás. Szept. 25-én mentek az első janicsárok a Fridrik bástyára, 26-án málházott az őrség és 27-én vonult ki a várból, teljes hadi díszben, zászlók alatt fegyveresen zene- és doboszó mellett, a nagyvezérnél kapott 400 szekéren (sebesültek, csomagok céljára). A török csapatok Komáromig követték őket. Mint *Rozsnyay* írja a kivonulók „kevesen, mert ezren sem valának”.

*Lipót* elfogatta Forgáchot és *Piót*, haditörvényszék elé állította. Miután egy évet raboskodtak Győrött, felmentette őket: *Bercsényi* Miklós, *Nagy* János hadbíró, *Pap* Gergely őrnagy, *Bottlik* Imre lovas- és Török Ferenc gyalog-kapitány, *Kocsi* György érseki tiszt és mások eskü alatt tettek vallomást, hogy vitézek és ártatlanok a vár feladása ügyében. — Forgách védőiratát ismerjük,<sup>287</sup> melyben a felelősséget másokra igyekszik háritani és ártatlanságát hangoztatja. De nem ez tűnik ki *Wesselényi* válaszából, melyet *Oroszlánkőből*, 1663. okt. 8-án írt, Forgách szept. 29-én Bekefalváról hozzá intézett levelére, amelyben a nádort teszi felelőssé Érsekújvár elestéért. Értésére adja ez a válasz, megcáfolva egyenként Forgách ártatlansága mellett felhozott érveit és aperte szemébe vágja, hogy mindent megkapott a védelemhez, csak egyet nem adhattak: „...kegyelmeddel magával született állhatatos bátor szívet.” „Bizony valaki kardviselő vezér maga félnétségét fatummal állatja, maga mentsége annak igen helytelen.”<sup>288</sup>

Nemcsak a nagy veszteség emberéletben és vagyonban, amelyet a török hadak dúlása okozott, de az a veszély is, amit a győztes török nagyvezér akciója jelentett: a királyi Magyarországnak fegyver nélküli behódoltatása. *Apafi* fejedelmet Érsekújvárra rendeli, aki okt. 8-án odaérkezve, kénytelen felhívást intézni a nemzethez, hogy mint Erdély, vesse alá magát a fényes porta oltalmának. Az okt. 22-én kelt iratra *Wesselényi* nádor megrázó erejű kiáltvánnyal válaszol és leszereli, valósággal összezúzza azt.<sup>289</sup>

Ezután Forgáchnak már csak egy szerencsétlen csatájáról tudunk, de hogy pontosan mikor és hol vívta, erre nincs adatunk, mert a nunciusi jelentés 1666. május 1. kelettel csak ennyit tartalmaz: „Azt mondják, hogy a törökök Magyarországon dühös portyázást rendeztek, de Forgách Ádám gróf emberei visszaverték őket. Erre még nagyobb számban összegyülekezve váratlanul betörttek, s a grófnak csaknem összes katonáját levágták, még ő maga is alig tudott megmenekülni.”<sup>290</sup>

Forgách Ádám elbeszéli „vitézi tettei” ismeretében bizony-bizony meg kell állapítanunk, hogy tévednek azok a történetírók, akik mint Érsekújvár „hős védőjét” emlegetik. Sajnos nem volt ő „hős” hadvezér, hanem mint *Wesselényi* írta neki: hiányzott belőle a „bátor szív”, de hiányzott a körültekintő megfontoltság is, ami egy sikeres hadvezérnél elengedhetetlen, mint az éles szemű *Wittnyédy* a Párkánynál történetekre célozva írja *Zrínyinek*, hogy Forgách „éretlen, esztelen és vakmerő” csatájának hírével nem akarja búsítani.<sup>291</sup> Szinte meglep bennünket, ha ér-

sekújvári főkapitánnyá történt kinevezése után — a fennhatósága alá került számos vár részére — szerkesztett katonai rendtartást olvassuk,<sup>292</sup> hogy mily szabatosan és körültekintő alapossgal írta meg, ami azt igazolja, hogy a katonai rend és fegyelem követelményeivel tisztában volt, de arra már nincs adatunk, hogy betartásukra volt-e gondja? Az tény, hogy tisztjeivel szemben nem volt presztizse (esztergomi kaland), s döntéseiben határozatlan, befolyásolható volt (párkányi visszavonulástól elállás), pedig a kérlelhetetlen határozottság biztosítja a parancsnok tekintélyét, ami nélkül eredményesen nem működhet. — Egyszóval nem volt hadvezér, ezt sok szaladása és elbukása bizonyítja. Anyja révén Pálffy vér folyt ereiben, de a győri hős országos hírű egyéni bátorságából és hadvezéri zsenijéből nem örökölt semmit!

## B) Forgách Ádám gróf és a protestánsok

Amint említettük, első felesége — özv. Széchy Györgyné, gróf Homonnay Drugett Mária leánya, özv. bethlenfalvi Thurzó Ádámné — Széchy Borbála volt. A katolikus Forgáchtól azonban a dúsgazdag protestáns Homonnay Mária grófnő kötelezvényt vett ki, hogy leánya evangélikus vallását tiszteletben fogja tartani, sőt erre abban esküt is tesz. Mint az ellenreformáció idején a korszellemre is jellemző okiratot, az alábbiakban közöljük:

„Littera Adami Forgach Mariae Homonnay data”. (Az eredeti okiraton kívül.)

„En ghimesi gróf Forgách Ádám, Nógrád vármegyének főispánja és a felséges második Ferdinánd római császárnak és magyarországi koronás királynak komornikja és szécheni végházának főkapitánya, adom emlékezetül mindeneknek a kiknek illik, mivel a tekintetes és nagyságos gróf Drugett Homonnay Mária asszony a néhai tekintetes és nagyságos Rimaszéchy György uram megmaradott özvegye az ő nagysága leányát Rimaszéchy Borbála asszont, néhai tekintetes és nagyságos bethlenfalvi Thurzó Ádám úr megmaradott özvegyét Istennek felőlünk elvégezett bölcs rendelkezéssel jövedélségi házastársul nekem ígérte: azért én is nem akarván ő nagyságát Homonnai Mária asszont teljes életében semminemű dologgal megbúsítanom, hanem inkább ő nagyságához igaz fiú engedelemből való szolgálatomat és halála után gyermekeihez is tökéletes jóakaratomat declarálni igyekezvén, szabad jóakaratomból és senkinek kényszerítéséből accedáltam az alább megírott és teljes élettemnek folyásában tökéletesen megállandó conditiókra.

Elsőben, hogy valamig engemet Isten ő szent felesége Széchy Borbála asszonynyal együtt éltet, ő kglmét soha sem magam, sem mások által az evangelica religióból kiállani és pápista vallásra nem kényszerítem, vagy mise és pápista praedicationak hallgatására nem erőltetem, sem szép szóval nem kérem.

Másodszor, hogy azon Széchy Borbála asszont, valamig Isten bennünköt együtt éltet, az evangelica religionak exerceilásában sem magam meg nem habóritom, sem másoktól megháborítani nem engedem, hanem sőt evangélicus praedicator tanításának hallgatására és azokhoz való gyovónásra jártatom; ennek felette vallásán lévő könyvek olvasásától nem tilalmazom, sem afféle könyveket magam vagy mások által tőle el nem téveszték és melleve evangélicus hopmestert öreg asszont tartok.

Harmadszor, hogy ha az megnevezett Drugett Homonnay Mária asszonynak (kit mindazonáltal Isten sok időkig éltessen) holta történnék is és az ő nagy-

sága gyermekei közül valamelyik az én és feleségem Széchy Borbála asszony gondviselésünk alá jutna, tehát azon ő nagysága gyermekeit is az evangelica religióról elvonni és pápista vallásra téríteni nem igyekezem és másoknak is az avita religióról elhajtani nem engedem.

Negyedszer, hogy ha successu temporis ez megnevezett Drugett Homonnay Mária asszony halála után az ő nagysága murányi, baloghi, lipchei, enyszkei és egyéb jószágival nekünk ő nagysága gyermekinek megosztoznunk történnék is, azon várakból és pertinentiaiból az én feleségem Széchy Borbála asszony részére jutandó városokból, falvakból és portáikból az evangelicus praedicatorokat nem exturbáljuk, templomokat, harangokat, temetőhelyeket az szegénységtől el nem veszünk, sem tisztartóink által elvenni nem engedünk, hanem az evangelica religionak szabados exercitiumját ezen mostani templomokban toleráljuk és a praedicatoroknak, scholáknak, ispitályoknak előbeni szokott jövedelmit igazán beadminisztráltatjuk; és minden egyéb dolgokban magunkat úgy alkalmazzuk, hogy sem az ő nagysága mi gondviselésünk alá jutott gyermekeinek, sem jószágukbeli szegény embereknek, praedicatoroknak, scholamestereknek és ispitálybeli kuldusoknak mi ellenünk méltó panaszuk ne lehessen.

Mely conditióknak örököskepen való megtartására és semmi szín, fogás vagy egyéb akármilyen ok alatt való fel nem bontására is kötelezem magamot az én idvezülendő igaz keresztyén hitem és jó emberségem vesztese alatt úgy, hogy ezen én szabad akaratom szerint és nem kénstelenségből igaz idvezülendő keresztyén hitem és emberségem vesztese alatt lött kötelemet ha valamellik conditiojában violálnám, soha azt sem Isten, sem pápa, sem akármely confessáriusom is nekem meg ne bocsáthassa; kikre engemet a teljes szentháromság, egy bizony örök Isten, asszonyunk Szűz Mária és Istennek minden szenti így segéljenek. Melyeknek nagyobb bizonyosságára adom az én saját kezem írását, szokott pecsétemmel megerősítvén.

Datum Raho 28. Januarii 1637. — G. Forgách Ádám.” — (L. S.)<sup>293</sup>

Ez az okirat nem szorul különösebb magyarázatra, a 37 éves érett férfi kijelenti, hogy szabad akaratból és nem kénstelenségből kötelezi magát „idvezülendő keresztyén hitem és emberségem vesztese alatt” arra, hogy „teljes életemnek folyásában tökéletesen megállandó” módon „az evangelica religionak szabados exercitiumját ezen mostani templomokban toleráljuk” és nemcsak annak és gyermekeinek, kinek a kötelezvényt adta, hanem — „sem jószágunkbeli szegény embereknek, praedicatoroknak, scholamestereknek és ispitálybeli kuldusoknak mi ellenünk méltó panaszuk ne lehessen” teszi le azt az eskü formulát, amint a tárgyalat közben a katolikus egyház a legszigorúbban vett.

Az okiratot — mely nem Forgách stílusa — nyilván az özvegy grófnő prédikátora fogalmazta, kitűnik ez a körültekintő alapossgból (téríteni „szép szóval” is lehetett, bár akkor még nem szolgálhatott családi példaként a „Murányi Vénus”).<sup>294</sup> Nézetünk szerint a „szabad akarat” kérdőjelezhető meg, mert a Harpagon jellemű Forgáchot a nagy vagyon ténye biztosan befolyásolta.

Lássuk meddig tartott e szent eskü ereje?

Széchenyben, 1648. június 21. napján, mint érsekújvári és bányavárosi főkapitány, az irányítása alá tartozó füleki, hajnácskői, somoskői, szécsényi, bujáki, gyanmati, nógrádi, palánki, lévai, verébélyi és sződeni várak részére kiadott katonai rendtartásban előírja, hogy:

„Minden végházban az ünnepeknek megülésiben és megületésiben kiki szorgalmatos legyen; a kézi mun-

kának békét hagyjanak, a praedicatiók és misék előtt senki ne tobzódjék s a ki abban találtaük, megpál-cáztassék.” (2. pont.)

„Az egyházi rendnek becsület adassék, senki egy-más hiti ellen gyalázatosan s vallása ellen s annyival inkább káromkodva ne beszéljen; szeressék egymást és valaki ez ellen cselekednék, egy hétég való kemény tömlöcözéssel büntetődjék meg.” (3. pont, kiemelés tőlem.)

„Kapitány uraimék pedig ő kegyelmek, hadnagya uraimékkal és az többi tisztviselőkkal az istenes tiszta étellel, az isteni szolgálatban jó példaadók legyennek, úgy áldja meg Isten ő kegyelemeket.” (4. pont.)<sup>295</sup>

Mint tudjuk a várakra (végházakra) külön királyi rezolúciók biztosították a szabad vallásgyakorlatot, s ezt Forgách nem is szegte meg, pl. Miskolczi Bodnár Mihály 25 évig (1653-tól) volt füleki református lelkes, <sup>296</sup> (innen ismerte jól Forgách), de a többi birtokain — minthogy az 1655-ös nádorválasztáskor nem jelölték, hogy érdemeket szerezzen és az udvarnál tapasztalt „hidegséget” felmelegítse — követve a többi mágnás példáját, ő is templomokat-iskolákat vesz el a protestánsoktól, prédikátorokat-ректорokat űzet el. „Jó példa” bőven akadt, Lipót elhatározása nyomán a haditanács által biztosított katonai segédlettel nemcsak a főpapok (Szelepcsényi, Kollonics, Széchenyi, Bársony, Szegedi stb.), hanem a főurak is (Wesselényi, Batthyányi, az aposztata Nádasdy stb.), hogy minél inkább sütkérezzenek a felség kegyeibe, így cselekedtek. Ekkor azonban még megszólal a lelkiismerete, mert 1662. VI. 25-én Érsekújváron kelt levele utóiratában így ír Lobkovicz herceghez:

„A jelen zavaros időkben én megengedném, hogy mindenki azt higgye, amit akar, — amíg a városok és falvak jó lelkipásztorokkal lesznek ellátva... Annyi bizonyos, hogy Magyarországból senki a törököket az eretnekek nélkül, az eretnekeket a törökök nélkül ki nem űzheti soha... Bizonyára az eretnokség nem volna oly hatalmas Magyarországon, ha jó és kellő számú papjaink volnának. Nekem négy birtokomon nincs pap. A gyermekek keresztelenül maradnak, az öregek nem gyónhatnak, a halottak temetetlenül maradnak. E birtokaimon én bizony szívesen fogadnám a praedikátorokat is; holott én vagyok oly jó katolikus, mint akár maga a pápa a világ összes papjaival együtt.” (Kiemelés tőlem.)<sup>297</sup>

De elég hamar elcsitította lelkiismerete szavát, mert 1666. június 10-én kelt és sajátkezű írásában fennmaradt, a galgóci vára „castellánus”-ához, Dávid Istvánhoz írt utasításában ezt olvassuk: „Ha valamely beteg cseléd az várban, aki lölkére akarván gondot viselni papot kívánna meggyónni, az páterért mindjárt elküldjenek és fölhevassák, egyébiránt mint-hogy ő kegyelmek más hiten való emberek, ha elmulasztják az páter fölhevassák, megbúsulnak miatta.” (Kiemelés tőlem.)<sup>298</sup>

Sőt 1667. máj. 1-én a gácsi vára kapitányának Li-bechey Mihálynak küldött instrukciójában pedig ez áll:

„Mivel az várban az catholica religion kívül más exercitium soha nem volt:<sup>299</sup> itt senki predikátor ne merészeljen predikálni, se pedig gyónást s más exercitiumot tenni, sub poena capitali praedicatoris et nostrorum officialium; máshova, az hol praedicator vagyon, lássa aki nem pápista, hová megyen.” (2. pont.)

„Az gácsi papnak szokott praebendája meglegyen, hétfőn, szerdán, szombaton ide föl mise legyen, a várban, mivel nem mindenkor mehet az catholicus hódatlan cseléd az faluban.” (3. pont.)<sup>300</sup>

A gácsi porkolábnak adott, 1667. máj. 4-én kelt, sa-

játkezőleg írt és aláírt fogalmazványában pedig azt rendelí, hogy:

„Az midőn valami halálos betegségben levő, más hiten való várbeli cseléd vagy rab léssen, az páteret fölhevassa hozzá, aki intse és tanítsa az megtérésre, s ha meg akar gyónni catolice, meg is gyóntassa. Így az mely megszenteltzett más hiten lévő malefactort exequálni akarnak, az páteret fölhevassa hozzá, hogy intse azt is gyónásra s ha meggyónik, mellette legyen exequáltatásakor.” (Kiemelések tőlem.)<sup>298</sup>

Az idézett eredeti okiratokból nagyon szomorú kép rajzolódik elénk: miként lett Forgách Ádám „esküszegő” pusztán egyéni érdekhajszásból azért, hogy Lipót előtt kedves ember legyen! Tudomásunk van arról is, hogy tagja volt a Pozsonyból Bécsbe áthelyezett Rotthal-féle iudicium delegatumnak is, mely ugyancsak nagy többségben magyar protestáns hazafiak felett mondott kegyetlen (sokszor fej- és jószágvesztésre szóló) ítéleteket. Mint jogilag képzett mágnás tisztában volt vele, hogy a bíróság magyar jogunk szerint törvénytelen, a cselekmény pedig amit ítélkezés tárgyává tesz az Arany Bulla szerint nem bűncselekmény, mégis ítélte ő a magyar mágnás ártatlan magyar hazafiak felett.

Nem lephet meg bennünket ezek után, hogy Forgách Ádám uram a Szelepcsényi-féle Delegatum Iudicium Extraordinariumok bírói székébe is beült — talán nem tart örökké az Ampringen-féle kormányzóság és ebben az esetben nádort választ az országgyűlés, az ő jelölése pedig a király kegyén múlik — tudván-tudta, hogy a vádlottak ártatlan egyházi szolgák, de mint a Rottal-féle bíróságban az ártatlan hazafiak felett, itt is kimondja a halálos ítéletet a papok-ректорok felett, mert Lipót ki akarja irtani a protestánsokat.

A vádlottak érdekébeni tevékenysége abban a „csúfos” szerepben merült ki, hogy térítvények adására kísérli meg rávenni őket úgy az 1673-as, mint az 1674-es perekben. Ezt mutatjuk be az 1674-es per egyik eltélt prédikátorának, aki reverzális adás nélkül az ítélet kihirdetés után megszökött, Forgách jellemére is rávilágító költeményének alábbi részleteivel:

Uram, Forgách Ádám, vagy-é valahol még?

Jut-é eszedben, hogy felelél fejedig,

A jobbágyodbeli tanítókat holtig

Nem hagyod, kiszersed, mellettek lész fogytig?

De már csak úgy felelsz: „Én bizony nem merek

Szólni csak egyet is, jobbágyim, értetek,

Mert ha szólók, mentén rebellisnek tesznek,

S a papjaitokkal magam is ott veszek.”

(22—23. versszak.)

Kijő Forgách közénk, egyet külön szólít

A citátusokban, kit egy ablakban hitt,

Ügymint a füleki tanítót, Miskolczi,

Kérvén, hogy ezekre intené a többit.

„Tisztéd hogy leteszed, adj kézírást arról,

Nem kell kibujdosnod úgy édes hazádból,

Ha kézírást nem adsz, gondolkodjál másról,

Tizenötöd-napra készülj az országból,

Jobb is néktek annyi földre elmentetek,

Hogy senki soha is ne hallja híretek,

Megbánjátok, hogyha ennek nem engedtek.”

Ezt elmondván Forgács elméne közülek.

(36—38. versszak.)<sup>300</sup>

A költemény „tetemrehívás” az esküszegő ország-bíróval szemben, aki „... a teljes szentháromság, egy bizony Örök Isten, asszonyunk Szűz Mária és Istennek minden szentjei így segéljenek” tett esküt arra, hogy



„...teljes életemnek folyásában...” a protestánsokat nem fogja üldözni. Nos, miért volt erre a lelkiismeretlen esküszögre szüksége Forgách Ádámnak? — Nádor akart lenni! — Mint láttuk a katonai pályán megbukott, így hogy érdemeket szerezzen, neki is. mint országbíró elődjének, Nádasdynak, más utat kellett a babér-szerzés céljára választania, ő Nádasdy módjára — kinek katonai érdemei szintén nem voltak. és a királyi kegy elnyeréséért nem kifogástalan módszerekkel élve ügyeskedett — Lipót kegyeit megnyerendő mindenre képes volt.

#### D) Forgách Ádám gróf jellemképe

Az eddig tárgyalt „vitézi tettei” és a protestánsokkal szembeni magatartása alapján — úgy érezzük — nem áll rendelkezésre elég adat ahhoz, hogy jellemrajzát adhassuk, ezért életéből vett — jellemvonások szerint csoportosított — mozzanatokot ismertetünk, melyek eddigi adatainkat mozaikszerűen kiegészítve elénk állítják: az „embert”.

1. A zseniális művelt fő. — Forgách gróf irodalmi működése jelentéktelen, életében csak egy műve jelent meg: *Fasciculus sententiarum ab eodem fidelitatis et infelicitatis Speculo in otio afflictionum collectus*, Viennae, 1657. és egy kézírata ismeretes: *Relatio Adami Forgách de Ghymes de statu partium regni Hung. superioru, Cassoviae*, 13. mart. 1644. (Egyetemi Könyvt.) — Mindkettő latin és bizonyítja, hogy szerzőjük kiválóan bírta a nyelvet, de latin, német és magyar levelei is (mintegy 70—80), a stílus művészként állítják elénk, de különösen ilyenek hadi cikkei, melyekben a várak rendtartását szabályozza. Ezek közül kiemelendők tartjuk a Hadt. Közl.-ben közölt 42 pontból álló rendszeres munkát, mely a visszaéléseket is bünteti, nemcsak a bűncselekményeket, de igazságos és mert a „szegénység” oltalmazására is kitér szociális mentalitású, érző szívre mutat. Igaz ezt még 1648. június 21-én írta Szécheny várában.

Az Érsekújvári obszidió leírása (Tört. Tár. 1881. 144—145) nem komoly munka egy oly hatalmas várról, viszont galgóci és gácsi gazdatisztjeinek adott utasításai,<sup>298</sup> oly precíz aprólékossággal szabályozzák az ügykezelést, a minél nagyobb bevétel biztosítása érdekében, amik azt mutatják, hogy a gazdálkodáshoz is értett, de azt is, hogy „fölkötébb” takarékos ember volt.

Ami a hadbíróság előtti büntető ügyében benyújtott és az egyetemi könyvtárban őrzött „védirat” értékét illeti, az inkább nagyhangú, saját mentegetőzésekkel másokat vádló irat, mely semmivel sem öregbíti a vádló—vádlott erkölcsi súlyát.

2. Az ön-adminisztrátor. — Mindenütt, ahol személye fontosságára felhívhatja a figyelmet, megjelenik Forgách Ádám gróf.

1635. márc. 13-án jelen van a nagyszombati egyetem megnyitásán.<sup>301</sup> 1647. jún. 16. az udvari ebéden IV. Ferdinánd koronázásakor.<sup>301</sup> 1653-ban IV. Ferdinánd német-római császárrá koronázásakor elutazik Regensburgba.<sup>301</sup> 1655-ben III. Ferdinánd harmadik neje, Eleonóra koronázásán szintén megjelenik.<sup>301</sup>

Mint kassai főkapitány Eszterházy Miklós nádort, mint érsekújvári kapitány Lobkowitz herceget, az akkor a hadi tanács elnökét, elárasztja jelentéseivel, s ha valami sikere van a felséget is értesíti, zsákmányolt török zászlót küld Bécsbe stb.<sup>302</sup> Ezek a jelentések gyakran semmitmondóak, ezért azt éri el, hogy nem veszik komoly embernek küldőjüket.

3. Címkorsága. — Már 1637-ben, Homonnay Mária grófnőnek adott kötelezvényében kezdi: felsorolja akkori címeit (még csak 3); — az 1648-ban Szécsény vá-

rában írt katonai rendtartását már fejedelmi többesszámmal kezdi: „Nos Comes Adamus Forgacs, Perpetuus de Ghymes, Supremus Comes comitatus Nogradensis, Pincernarum regalium per Hungariam Magister, Srmae Caesar, Regiaeque Mattis Consiliarius Camerarius, nec non confiniorum antemontanorum et praesidij Ujvariensis Supremus Generalis Capitaneus.” etc.<sup>295</sup>

Amit egyszer megígérték neki, azt meg is követeli. 1658. máj. 20-án Komjátiból ír Lipót császárnak a neki írásban ígért, s a kancellária részéről megtagadott „altábornagyi rang” ügyében.

4. Lobbanékony és haragtartó. — 1655. május 1-én Lobkowitznak ír Zichy István, a pozsonyi magyar kamara akkori elnöke, hogy mint a haditanács elnöke figyelmeztesse gr. Forgáchot, ki mindenhez és mindenkihez alkalmazkodik, a felség iránti engedelmességre, de ez az alkalmazkodási készség talán csak a levélíró véleménye, mert gr. Rottal máj. 13-i levelében arról értesíti a ságani herceget, hogy Forgách és Balassa Imre gróf a nádor jelenlétében úgy összevesztek, hogy ha Pálffy nádor közbe nem lép, párbajra mennek. — De Forgáchot évek teltevel is fűti a mérge, mert 1661. nov. 19-én írt levelében ez áll: „Csodálatos, mily szerencséje van Balassa Imrének, mert amiért más sokszorosan fejét vesztette volna (Vilfeltigmahl hat der Kopf veriren), őt tisztelik, szeretik s előléptetik, aki nemcsak sok becsületes embernek, de az egész országnak ártani akar. Ha ő ismét főkapitány, én nem maradhatok generálisnak Érsekújvárt...”<sup>304</sup> Ezt a haditanács elnökének írja!

A lévai kapitányság ügyében összekülönbözött Lippay primással is, aki a lévai kapitányságra Csáky jeleltjét javasolja a Forgáchéval szemben, s nem helyesli Forgáchnak Csáky irányában tanúsított magaviseletét.<sup>305</sup>

5. A „Harpagon”. Tudjuk, hogy Forgách 1643-ban — kassai főkapitánysága idején — vagyonát két millióra becsülte. Ennek ellenére képes volt arra, hogy sógornőjét, öz. Forgách Zsigmondné Batthyány Borbála grófnőt „erőszakkal megfossa birtokaitól”. Az özvegy 1650. nov. 8-án Lobkowitzhoz írt panaszlevele tanúsítja,<sup>306</sup> hogy az ügy egyezséggel végződött 1655-ben.<sup>307</sup> De úgy látszik Forgách nem tartja a békét, mert az özvegy ismét panaszodik Lobkowitznak 1669. VIII. 26-án Eperjesről írt levelében a Forgách Ádám-tól szenvedett sérelmei miatt.<sup>308</sup>

Kassa feladása után — a Rákóczi György elleni védekezés céljából — elrendelte a nádor a nemesi inszurrekciói és a felülteget hadak mustráját az ő birtokain tartották volna (ez persze nagy kárával járt az érintett területnek). Forgách ezt megtudva írt a nádornak 1644. márc. 19-én, hogy a mustra ne Galgócra és Tapolcsánt legyen, hanem az azoknál tágasabb Szempton (ez egyházi birtok volt), nehogy az ő birtokát élje fel a mustra és így érvel: „Nem tudom, hogy ez legyen jutalma az én életem vesztésénél csaknem szolgább szolgálatomnak” (ti. Kassa feladásakor a fejedelmek foglya lett, ez az a jutalomra méltó szolgálat).<sup>309</sup>

Az Ampringen-féle gubernium előkészítésén titokban dolgozó állandó commissio is jól ismerte pénzéhes természetét, mert a „magyar” tanácsosok kiválasztásánál Forgáchot e tisztéért 1000 forint fizetéssel tartják honorálandónak (mint országbíró 1200 frt évi fizetést kapott), azért mert „anyagi haszon nélkül az új kormány behozatalát el nem hallgatja, hanem inkább az ellen zabolátlansággal meggondolatlanul veszélyes nyelve fékét megereszti”.<sup>310</sup> A titkos tanácsban nem félték tőle, egyszerűen azt mondták rá: Ha kötekedik („Würde speizen wollen”), mást kell helyette talál-

ni.<sup>311</sup> Ennyit nyomott a titkos tanács merlegén az országbíró „tekintélye”, komolytalan embernek tartották, akit meg lehetett venni 1000 forintért!

Anyagi támogatást kér ismételtén többször is és kap is. 1662. jún. 22. Lobkowitznak megköszöni a császártól vett anyagi segílyt, s további pártfogását kéri.<sup>312</sup> 1671 jún. 23-án ugyancsak a ságani herceghez folyamodik anyagi helyzetén való segílyért,<sup>313</sup> majd egy kelet nélküli levélben megköszöni a felséghez benyújtott emlékirata kedvező elintézését.<sup>314</sup>

De a legmegdöbbentőbb a Nahendorfból 1670. jún. 8-án írt levele, melyben könyörög Lobkowitznak: hasson oda a felségnél, hogy kijáró generálisi fizetése fejében a horvátországi lázadók birtokaiból juttasson neki valamit. „*Ne engedje hercegséged éhen veszni, vagy nyomorultul tengődni engem, ki a hűség zászlója alatt szegénységre jutottam.*”<sup>315</sup>

6. *Az aulikus szolgálja.* — Ebben a vonatkozásban a legkörnyfontabb ravaszságot mutatja be.

Bécsnek — minthogy országgyűlés tartását tervezte, gondot okozott a 13 felsőmagyarországi vármegye elégtelensége, melyet Rákócziné Báthory Zsófia irtgalmatlan rekatolizáló tevékenysége váltott ki. Ennek megfékezésére vállalkozott Forgách, felhasználva Wittnyédyval való ismeretségét, imígyen írt Rákócziné gyóntató páterének: „*Ó felsége és az egész udvar igen óhajtanák a fejedelem-asszonynak a protestánsokkal való kibékülését. Vitnyédy, ki pártjában nagy befolyással bír, közben-járását ajánlotta fel. Így állván a dolgok, kéri az Isten, a haza, a császár, s a társadalom nevében odahatni, hogy a kiegyezés létrejöheszen. Legyen bizalommal Vitnyédy iránt (amennyire az igazság és a lelkiismeret megengedi), hogy ígértét beválthassa. ... E kiegyezés rettentően fog hatni az ördögre s követőire, kik a viszályt óhajtják*”<sup>316</sup> Megkérte Vitnyédyt, hogy bizalmasan beszéljen a gyóntatóatyával, a fejedelemasszonnyal, s fiával, kiknek külön levelet is írt. Wittnyédy tárgyalásai 1668 elején nem vezettek eredményre.

Az 1671. jan. 21-re összehívott mágnás értekezlet, mely a hadsereg eltartására bevezetendő „repartitio” ügyében volt hivata dönteni, eredménytelenül oszlott fel. Mire Lipót rezolúcióban rendelte el, befejezván azt azzal a fenyegetéssel, hogy: „... akik talán visszaélnének engedékenységünkkel, ne legyenek meglepve, ha szigorúságunk rettentő következményeit tapasztalni fogják.” Országos megdöbbenést váltott ki, s a teendő megvitatására Lobkowitz magához kérte a primást, Rottalt és Forgáchot. Erről a megbeszéléstről Szelepcsényi oly felháborodva távozott, hogy a ságani herceggel kezét sem fogott (érzékenyen érintette az ő zsebet is a repartíció). Ős a primástól féltek Bécsben, ő nagy kellemtelenséget csinálhat, minthogy a megbeszélésen nem nyilatkozott, csak komoran hallgatott, ki kell tudni, mi várható tőle. Forgáchot bízták meg, aki a iudicium delegatum ápr. 6-i ülésén kifakadt a repartíció ellen, mire Szelepcsényi megölelte és könnyes szemmel mondta: „*Fiaskám, derék ember vagy, hogy úgy szereted hazádat és nemzetedet! Én is magyar vagyok, én is szeretem a szabadságot, melyet őseink vérrrel szereztek, vérrrel tartottak meg utódainknak. Eltűnni, hogy elvegyék kisebbségükre, gyalázatunkra, nem fér meg becsületünkkel, nem fér meg eskünkkel, melyet tettünk, hogy utódainknak a szabadságot megtartjuk!*” — Mikor a primás megtudta, hogy az országbíró alakoskodva Rottal kémjeként begratta, kompromittálva érezte magát és felhagyott az ellenállás gondolatával is.<sup>317</sup>

7. *Magyarsága.* — Az országbíró „magyar és hazafi” volta mellett az elmondottak alapján sem foglalhatunk el pozitív álláspontot, nem téveszthet meg bennünket,

hogy egyik levelében így írt Lobkowitznak: „*Miután ez alkalommal úgy hozta magával, hogy én kevesebbet nem tehettem (Magyarország engem is érdekelvén egy kissé) miután mi magyarok még élünk Érsekújvárt...*”<sup>318</sup> mert azokkal a tényeivel, hogy számos magyar hazafi igazságtalan elítélésében (számosat fej- és jószágvesztésre), mint a Rottal-féle delegatum iudicium bírāja részt vesz, úgy Pozsonyban, mint Bécsben,<sup>319</sup> ott ül a Lipót elnöklete alatt tartott a pozsonyi és bécsi delegatum iudicium működéséről Orbán István referátuma mellett tartott tanácskozáson, mely az elítélte sorsa felett (kegyelem vagy halál, illetve vagyonekhozás vagy csak fejtátság) döntött.<sup>320</sup> Azzal a tényeivel pedig, hogy a magyar alkotmány felfüggesztését megvalósító Ampringen-féle gubernium ún. „magyar” tanácsosságát elvállalta, szerintünk ez már több, mint „hazafiatlanság”, ez már a „hazaárulás” határán mozog, főleg ha figyelembe vesszük, hogy „elkövetője” a haza országbírāja!

Végül megemlíttjük, hogy Forgách Adám grófnak eszébe sem jutott, hogy hatalmas vagyona a hazával szemben áldozatokra is kötelez, s ha már az ország királya nem gondoskodik a rábízott vár védelméhez szükséges kellő számú fegyveres erőről — ha már elvállalta a főkapitányságot —, fogadott volna fel a saját költségén katonákat, mint tette azt Zrínyi Miklós, aki bizony 10 000 fős sereget is toboroztatott, felfegyverzett és a saját zsebéből fizetett. Lehet, hogy ez jutott eszébe, mikor a vár feladás utáni zene-dobzó melletti kivonulási parádé alkalmával — ez nyilván nem nemes gesztus, hanem gúny kifejezése volt a nagyvezér részéről — úgy elbűjt a kicsik közt, hogy hiába akarták meglátni, nem sikerült, mint írja *Rozsnyai Dávid*.<sup>321</sup> Úgy látszik ebből, hogy szégyenkezni is tudott.

Nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy önhítt nagyravágyással, kellő adottság és gyakorlat nélkül, felelősségteljes katonai posztot, az érsekújvári generálatust elvállalta, s ezzel elütött e tisztségtől nála arra méltóbb és felkészültebb hadfit (a tények ismeretében képességei egy várkapitányi nívóját nem haladták meg), a rábízott vár elvesztésével okozója lett egy országrész pusztulásának, mint *Wesselényi* írja neki: „*Újvárnak veszedelme szélhezveti, ide s tova futtatja s bujdosztatja a keresztény magyarokat.*”<sup>322</sup>

8. *Vallásossága — magánélete.* — Erről keveset tudunk, csupán azt, ami katonai rendtartásából és gazdatisztjeinek adott utasításából kitűnik: megköveteli a misék tartását, előírja, hogy azokon részt vegyenek, a betegetek gyóntassák, a haldoklókhöz papot hívjanak. Feltezzük, hogy maga is járt templomba. — Arra, hogy iszákos, kicsapongó életű lett volna, nincs adatunk.

Ghymesi és gácsi Forgách Adám gróf országbíró jellemét kialakulása útját követve szemlélhetjük realisan. Hazánk egyik legősibb — magát a Hunt-Pázmány nemzetségtől származtató — előkelő és vagyonos főrangú család sarja. Atyja báró Forgách Zsigmond, a legmagasabb közbíró méltóság viselője: nádor. Anyai nagybátyja Erdődi Pálffy Miklós gróf (1552—1600), a győri hős, országszerte, sőt Ausztriában is megbecsült és ünnepeelt vitéz hadvezér. Ők az eszményképei.

Az éleleszű, gondosan nevelt és művelt, külföldet járt ifjú csak 20 éves, mikor atyjától örökölt főispáni székét elfoglalja. 27 évesen Szécsény vár főkapitánya és királyi kamarás. Sikerének büvkörében *büszke és hencegő*: még nem gróf, de „Supremus Comes comitatus Nogradiensis”, tehát él a „comes” titullussal és 37 évesen — hogy a dúsgazdag özvegy grófné kezét elnyerje — az evangélikus anyának, a katolikus főúr

kötelezvényt ad, hogy élte fogytáig nem üldözi a protestánsokat és ezt esküvel is megerősíti, aláírva „G. Forgách Ádám”. Az okirat kezdődik: „En...” és felsorolja akkori összes címét. Jóságai gyarapszanak, de a nagy vagyon varázsa nem bőkezűvé, hanem Harpagonná teszi, mint kassai generális panaszkodik királyának, hogy katonái fizetetlenek, rongyosak, a vár-ágyúk rosszak stb., de hogy a saját zsebéből legalább „megelőlegezte” volna a zsoldot, hogy posztót adott volna nekik, hogy a rossz ágyúkat rendbehozatta volna stb. erről szó sincs.

40 éves: grófi rangot és még egy főispánságot kap; — 43 éves: kassai és felsőmagyarországi főkapitány, aligha „vitézi tettek” jutalmaként nyeri meg, hanem a családi összeköttetések és a vagyon tekintélyének eredménye ez.

Kassát kénytelen feladni, Rákóczi fogságába kerül, aki térítvény ellenében elengedi ugyan, hogy jelentést tehessen, de „rab” és vissza kell térnie a fejedelemehez. Nem áll Rákóczi mellé, arról sem tudunk, hogy visszatért volna, de arról igen, hogy a hadi helyzetről jelentéseket küldözget mint a felség híve. — Abban, hogy Kassát feladta, nem terheli felelősség (megírta a királynak, hogy csak a „katolikus” katonáiban bízhat), az üldözött protestánsok pedig a fejedelemben felszabadítójukat látták: magyar a magyar ellen nem volt hajlandó harcolni. Végeredményben atyja példáját követte, aki a védelmére bizott Pozsonyt szintén feladta Bethlennek és színleg mellé állt, de titkon informálta Bécsset. Ő inkább vállalta a szószegő ödiúmat, és mint királyhű aulikus érdemeket szerzett.

Ezután mindent elkövet, hogy a trón kegyét biztosítsa, ott találjuk ahol előkelőségét fitogtathatja: országgyűléseken, udvari ünnepeken. IV. Ferdinánd koronázásakor főpohárnok és aranysarkantyús vitéz (zászlós úr) lesz, s a következő évben (1648), Érsekújvárat és egyben a bányavárosok főkapitánya. A kegyhajhászás nem hiába utaztatta Regensburgba IV. Ferdinánd császárrá koronázására, íme az eredmény. Edigi büszkesége és hencgő jelleme göggé és cimkőrsággá izmosodik, az új tisztségében kiadott regulát már fejedelmi többes számmal kezdi: „Nos”... és felsorolja immár öt nagy méltóságát, befejezve imígyen „etc.” — De kiharcolja az „altábornagy” címet is.

Érsekújvár feladása után a bukott hadvezért lefogattja a király, egy évig fogoly Győrben, míg a hadbírótság előtt kimosakszik, vádlóként lépve fel a vádlott, bizonygatja ártatlanságát, mindenki hibás, csak ő nem, még csak felelősségérzet sincs benne. Ha neki fáj valami az — enző módon — csak az volt, hogy az ő várait, birtokait is felégette a török, s nem az, hogy ezek haltak meg, lettek földönfutóvá vagy török rabbá.

A nemzeti felháborodást kiváltó vasvári béke után nem csatlakozik a hazafiak szervezkedéséhez, hanem aljas aulikus szolgaként a hitszegő király kegyeit keresi az esküszegő, aki a protestánsok üldözésével — mert ez tetszett a királynak — maga is esküszegő lett. És jelleme ezen az úton megindul a lejtőn lefelé. Ha kell róka ravaszsgal környékezi meg az eretnek üldöző Báthory Zsófia gyóntatóját, hogy vegye rá a fejedelemszont a protestánsokkal való kibékülésre, ha kell hazafit játszó beugrató kém, hogy a primás igazi érületét leleplezze és ott ül a bírói székekben a hazafiak százeit ártatlanul fej- és jószágvesztésre ítéző Rottal-féle pozsonyi és bécsi delegatum iudiciumokban, ott van a „gyász-magyarok” közt Ebersdorfban, ahol a császár döntött: a bíróság elítélteji sorsa fölött (élet-halál, vagy „csak” rabság, illetve vagyonekbehozás-e vagy „csak” fejeváltás). És

jön az utolsó lépés: a hazaáruló, guberniumi tanácsosságot vállal a magyar alkotmány felfüggesztése után Bécs által kreált „tartományi kormányzószék”-ben. De folytatja gyászos szerepét — már kétszer volt nádorjelölt, gondolván, hogy csak nem tart örök-ké az Ampringen-féle uralom és akkor nádort választ a nemzet, a jelöltség pedig a királyi kegyene előjoga — a felség által engedélyezett Szelepcsényi-féle pozsonyi iudicium delegatumokban is bírói széket vállal.

Arra pedig hogy Harpagon volta hova süllyesztette 1672-ben, láthatjuk mint kering dög-keselyűként kapzsi lelke az elítélt „árulók” horvátországi birtokai felett, könyörög adjanak neki abból valamit, ne engedjék éhen veszni, vagy nyomorultul tengődni őt, ki a hűség zászlaja alatt szegénységre jutott!

Ilyen, — jellemben hozzá hasonló — ember volt az érsek-prímás elnökletével működő Iudicium Delegatum Extraordinarium legmagasabb rangú bírója, az országbíró.

(A tanulmány előző részeit folyóiratunk 1980/6. számától közzéltük.)

Némethy Sándor

## JEGYZETEK:

249. *Burius* János: *MICAE historico-chronologicae EVANGELICO-PANNONICAE ... Ex autographo Posoniensi edidit Paulus Lichner. Posoni 1864. (Továbbiakban: Burius) — 250. Burius: 45–46. Megjegyzi, hogy a névsort a legjobb tudomása szerint adja, de NB. figyelmeztet, hogy száműzetése idején írta, s elnézést kér a hibákért. MI helyesbítjük a téves adatot és jegyzetben utalunk az eltérésre, ugyanitt változunk a betöltött pozíció jelentőségét is. — 251. *Burius: 45. Megjegyzi, hogy Szelepcsényi „supremus iudex” = „legfőbb bíró” títullal élt. Nos ilyen a magyar jogban nem volt, ez Szelepcsényi kreálta a maga híúságának hódolva és ez tulajdonképp Forgách országbíróval szemben — aki hivatalból a nádori szék őrösdedése idején „legfőbb bíró” volt — akarja ki-domborítani, hogy mivel Ampringen gubernatornak bírói joghatósága nem volt, s ezt mint a bírósági ügyekben királyi helytartó (locumtenens) ő gyakorolja, tehát az országbíró felett álló „supremus iudex”. — 251a. *Szechenyi* ekkor még csak „címzetes” kalocsai érsek volt, de a török területen levő és így jövedelmet nem jelentő érseki egyházmegye helyett megtartotta a győri püspökség adminisztrációját. — 252. *Kollonics* ekkor bécsújhelyi püspök volt, tehát nem volt magyar főpap, e címen nem is lehetett volna a bíróság tagja, őt bírósági tagként, mint a pozsonyi magyar kamara elnökét vehetjük számba. — 253. *Burius: 45. Gubasóczy* keresztnevét nem közli. Abban nem téved, hogy az esztergomi érsek vikáriusa volt, de ebben az időben ő volt a pécsi püspök is. — 254. *Burius: 45. Stephanus Balogh* nevét adja, rang megjelölése nélkül. csak alábbi utalásából tudjuk meg, hogy klerikus. Nos itt Balogh Miklós, szentgyörgymezeli prépost, esztergomi kanonokról van szó, aki 1677-ben lett novai püspök, 1681-ben csanádi, 1685-ben váci püspök és szepesi prépost. Egyébként 1625-ben Turóc megyében protestáns szülők gyermekeként született és 1640-ben lett aposztata. Nemesi előneve: Galánthai. 1689. okt. 6-án a Szepességben halt meg. (*Kollányi: Esztergomi kanonokok, Esztergom, 1900., 276.*) — 255. *Burius: 45. Tévesen írja pécsi püspököknek, mert az soha sem volt. Nahá-cson, szláv szülőktől 1623-ban született. Nagyszombatban, majd 1646-tól a bécsi Pazmaneumban tanult, lelkipásztorként az egri, később a győri egyházmegyében működött, a váci-ban kanonok, s püspöki helynök volt. 1634. pozsonyi kanonok, 1656. örkanonok, 1661. az esztergomi káptalan tagja, mint komáromi főesperes, 1665. szentistváni prépost, 1676. nagyprépost, 1679. VIII. 21. váci püspök, 1681. egri, 1686. dec. 16-án nyitrai püspök és magyar kancellár. Bécsben halt meg 1690. máj. 13-án. *Kollányi* a törvényekben jártasnak írja. (*Esztergomi Kanonokok, 278.*) — 256. *Burius: 45. A nevek közlésénél az előtte írt Korompai munkája nyomán jegyzi meg: „Et hi quidem erant spirituales.” Ezek szerint Tábsánszky nem mint „klerikus” volt jelen, jezsuita voltát eltűntolta. (L. előbbi jegyzetünket, Th. Szle, 1981.) — 257. Köznevesek, nyil-cionáriusok. *Burius: 46. nyilván katolikusoknak ismerte őket, mert a nevek közlése után ez áll: „Hi erant iudices, omnes romano-catholici.” — Közlelőbbi adatunk nincs. — 258. Ez a bírói tisztesség először a XIV. század végén tűnik fel, az 1435 (ID) I. tc. 1. §. említi „assessor” néven és bírói eskü tételére kötelezi őket, kezdetben köznevesek, később főpapok és főurak is. 1446:VII. tc.-től kezdve az országgyűlés választja. számuk 1518-tól: 4–4 főpap és főúr, 16 közneves, tisztúk a leg-közlelőbbi országgyűlésig tart, újra választhatók, de az első megválasztás — bírság terhével — nem utasítható vissza. Kezdetben a királytól kaptak fizetést, az 1507:III.tc. külön adót vet ki erre a célra és a fizetést is megszabja: főpap-főúr 700, közneves 300 frtot kap. — A régi „sedes regia iudiciaria” elnevezést a Habsburg-korban a „tabula regia” váltotta fel és ettől kezdve élnek „assessor tabula regia” títu-*****



lussal. E tisztség betöltői jogilag képzett nemesek voltak. (Hajnik Imre: A magyar bírósági szervezet és perjog, Bp. 1899., 29–65. — 259. Országbíró — Judex Curiae Regiae, a nádor után következő közjogi méltóság, az ország II. „nagy-zászlós ura”. Régi magyar nevére nincs adat, az elnevezés az 1471:XII. tc. óta használatos. A nádor időlegesen távolléte alatti törvényes helyettese és a kdr. pecsét őre. Birói hatalma alapján fej- és jószágvesztést is kimondhatott, a Hk: I.R.29.c. 2.§., 30.c.3.§. (Magszakadás folytán a fiskusra szállt javak fölött is ő ítélte. Hajnik: i. m., uo.) — 260. *Burius*: 45., *Ilyésházy*-nak csak a nevét közli. Ez a nemes gróf trencsényi főispán és főasztalnok mester volt. A „dapiferum regalium magister” ez időben már csak az udvartartás fényét emelő cím, melyet az 1492:VI. tc. értelmében csak magyar honossággal bírók kaphattak és Werbőczy a zászlós urak közé sorolja, ún. „kis zászlós úr” (Hk.I.R.94.c.). — A nagy protestáns nádor, gr. Ilyésházy István (1540–1609) unokaöccse Gáspár lett a poszt-tata. Illésházy György sógorában állt Forgách Ádammal, felesége Gr. Forgách Mária. Egyébként mint őse az apostata Gáspár, ki előbb Bethlen híve volt, majd Lipóthoz pántolt; — ő is ily utat járt meg, Thököly híve lett, ezért 1681-ben le is fogták, de azután ismét Lipót kedvence lett. *Egyszóval inga-tag jellem.* (Nagy Iván: V. 225.) — 261. *Burius*: rangját nem közli. Majtényi báró volt. — A personalis presentiae regiae locumtenens — a királyi személynök (mellőzve itt a történeti előzményeket) — korunkban az ország egyik rendes bírója, ő kezeli a király bírói pecsétjét, az 1514:LV. tc. I. § értelmében e tisztségre csak jól érdemesült s a törvényekben és jogtudományban jártas világi nemes választható, az 1608: III. tc. óta ő az országgyűlési alsótábla elnöke is. (Bővebben Hajnik: i. m. 37–42.).

262. *Burius*: 46. — Szenthe „vice locumtenens” tisztséget töltött be, ez azonban téves. Szelepcsényi ekkor, mint csak a bírói jurisdíctiót gyakorló „locumtenens” vice locumtenens nem nevezhetett ki, ő csak protonotáriust (ítélőmestert) alkalmazhatott, így Szenthe csak mint ilyen volt a bíróság tagja, — még akkor is ha a primás hiúságból „vice locumtenens” címmel ruházta fel. — Egyébként ez a jellemtelen ember Wesseleányi nádor szolgálatában állt, mint protonotárius, 1658-ban Alsó-Gelleren és Nemes-Bogyán több udvartelekre nádori adományt nyert (MVV. Komárom vármegye, *Vende Aladár*: Komárom vm. községei, 46. és 51. old.), majd a nádor halála után (kinek a szervezkedésbeni részességéről tájékozva volt), Nádasdyhoz szegődött, aki kinevezte ítélőmesterévé azzal, hogy Eperjesen kell laknia, hogy kikémlelje a felvidéki protestánsok és erdélyiek összeköttetését (*Pauler*). Mint tudjuk Nádasdy szemet vetett az elhakt nádor birtokaira és értesülve, hogy Széchy Mária anyagi gondjai miatt birtokokat készül eladni, tiltakozik a királlyal (1668. V. 22.), s a király a műrány javak eladását megtiltotta (VII. 22.), mit a nádor övére Nádasdynak tulajdonított (*Pauler*: i. m. 198. old.), viszont ő maga a lipcsei uradalom megvétele ügyében Szenthéet küldi Széchy Máriához tárgyalni (Acsády: Széchy Mária. Tört. Életrajzok, 239. old.). Egyszóval Nádasdy érdekeit mindenben kiszolgálta, mert ha Nádasdy nádor lesz, őt teszi meg nádori ítélőmesterré, s Eperjesre indulása előtt csak azt jegyzé meg, nem lesz-e veszedelmes, mélyebben belebocsátkozni egy olyan összeesküvésbe, amelyről a császárnak már tudomása van? (*Pauler*: i. m. 144. old. I. köt.). Nádasdy megnyugtatta és ő az országbíró képviselőjében és megbízásából eljárva, személy szerint is egyre jobban kompromittálja magát: ott volt a Széchy Mária által Stubnyára összehívott értekezleten, hol elhatározták a fegyveres felkelést, — majd a szendrői aug. 18-án kezdődött tanácskozás (*Pauler*: i. m. I. 197. és 200.; a 2. jegyzet), stb. — Tény az, hogy az „összeesküvők” felelőségre vonásakor a letartóztatottak közé került Szenthe Bálint is és többször kihallgatták, még 1671. máj. 13-án Keczer András perében, mint foglyot hozatják Pozsonyba és a delegátum judicium jegyzőkönyve szerint „némileg emlékezett, hogy Nádasdy 1667-ben Keczer összeesküvőnek mondotta” (*Pauler*: i. m. II., 363. old.), az új bécsi delegátum judicium döntésére váró ügyek közt szerepel Szenthé is (*Pauler*: i. m. II., 390. old.), végül mégis megúszta — úgy látszik nagy érdemtel tudták be, hogy Nádasdy utasítására Luxemburgban (talan legelsőként) ő informálta Lipótot az „összeesküvés”-ről: „Recordari clementer suam Mt. — mint írja — quae ego post eundem conventum Novizolii ante primum abitum meum in superiorem Hungariam de factis et actibus nonnullorum Luxemburgi humillime revelaverim et etiam benignitatis suae. cum mihi gratiosae oblatuae.” (A prim. levéltárból közli *Pauler*: i. m. I., 139. old. 1. jegyz., azzal a megjegyzéssel, hogy Szenthének pozsonyi 1672. VII. 8. vallomása szerint ez májusban volt). 1671. nov. végén Lesenyei Nagy Ferenczel és Mihállyal együtt szabadult (15 hónappal korábban valószínűen velők együtt tartóztatták le) „és mintha csak valami rosszakaratú mendedmondára került volna fogságba,” visszafoglalta ítélőmesteri székét, hogy bíraskodjék oly emberek felett, kik alig álmotak oly tettekről, melyeket ő valósággal megselekedett. (*Pauler*: i. m. II., 405.) — Ezután nyilván Szelepcsényi szolgálatába szegődik, aki 1672. jan. 29-én Pozsonyban kelt levelében értesíti Lokkovitz herceget, hogy Szenthe Bálintot hozzá követeli küldi. (Ováry: III., No. 1976.). Tehát a primás bizalmi embereként ül az 1673-as pozsonyi per bírói székén! Az 1681–1687. évek közt anádor (1681: IV, XI, XVI, XXIII. töikkek és 1687: XVI. tc. záradéka), mint ilyen működik azon az ülésen, melyen a felség elé szentesítés végett terjesztendő törvényeket fel kellett volna olvasni, ő azonban a RR ily irányú kérését — az évszázados szokást megsértve — megtagadta és átvitte azokat a főrendi táblára, honnan a király elé terjesztették. — 1682. szept. 20-án a bizottság egyik tagja, mint anádor, mely az evangélikus templom és iskola helyének kijelölésére Pozsonyba érkezett. (Markusovszky: A pozsonyi ev. lyceum története. Bp., é. n., 110. old.) — 1698-ban még élt. (Nagy Iván: XI., 612.).

263. *Burius*: 46. helyesen jelöli meg a tisztséget, melynek történeti kialakulását itt mellőzve utalunk Hajnik Imre: i. m.

182–185. old., de megemlítjük, hogy a „fiscus” szó csak az 1486: XLIX. tc. óta használatos. A tisztség pontos neve: Causarium regalium director et sacrae Regni coronae fiscalis = a királyi ügyek igazgatója és a szent korona ügyvédje. — Törvényről fogva felperesésként vagy vádlóként szerepel (utóbbi jogkörre a mai ügyesség hatáskörével volt azonos), egyébként minden jogúgyi teljhatalmú kezelése és igazgatása megillette. — 263.a. Az ország rendes bírának fontos segédei voltak a protonotáriusok, ítélőmesterek. A nádornak, országbíróknak egy-egy, a személynöknek két ítélőmestere volt, akiket maga nevezett ki. Tisztségéről fogva az ítélőmesterek nagybírója ítélőszéken jelen kellett lennie, hiszen hivatala volt az ítéletet formulálni és elfogadásra ajánlani, ezért nevezték: „ítélőmester”-nek. Gyakran főnökeik helyetteseként önállóan is eljártak (vicegeres), ezért az 1498: IV. tc. értelmében paraszt származású e tisztséget nem tölthette be. Főnökeik bírói pecsétjét is ő kezelték. (Hajnik: i. m. 48–50. old.). — 264. A Forgách-család történetét főben megírták, így *Bél Mátyás*: Notitia Hungariae novae historico-geographica, (Bécs, 1742.) IV. köt. 383. s köv. 11.), *Mocsáry Lajos*: Nógrád vármegye Esmértetése, IV. köt. 135–226. l. — ezek azonban vajmi kevés adattal szolgálnak a mi Forgáchunkra. — 265. Lutheránus szülők gyermeke. — Több vár és uradalom birtokosa, Gács várát nagy költséggel ő építtette újjá (1612), Nógrád, Sáros és Szabolcs vm. főispánja, 1599-től kir. tanácsos, 1604. főpohárnok, 1606. országbíró, 1611. felsőmagyarországi főkapitány, 1618. V. 16. nádorrá választják. 1619-ben a védelmére bizott Pozsony nemcsak feladja Bethlen Gábornak, de a koronát is kiadja, sőt kivánságára országgyűlést hirdet, királlyá választása ellen azonban, mint nádor erőlyesen tiltakozott. A közvetítő szerepet vitte Bethlen és a király között, a békétárgyalásokon is részt vett, — valójában Bécs hűségese informátora volt, így nem volt nehéz a király mellé állnia nyíltan is. Háromszor nősült: Losonczy Anna (Ungrád Kristóf özvegye, a temesvári hős leánya), — Thurzó Zsuzsanna, — Pálffy Katalin grófnő. (Nagy Iván adatai.). — 266. Alyja a győri hős, erdői Pálffy Miklós (1552–1600), országos híru kiváló katoná, érsekújvári kapitány is volt. — 267. Valószínűen a győri hős hírneve lebegett előtte, mikor a katonai pályát választotta, sajnos több kudarcral, mint dicsőséggel. — 268. L. alább: Forgách Ádám és a protestánsok. — Felesége 1644. májusában halhatott meg, mert 1644. május 27-én írja Esterházy Miklós nádornak, hogy a feleségét eltemették. (Dr. Merényi Lajos: F. A. levelei E. M. nádornak, 1644–1667-ig. Tört. Tár., 1891.). — 269. O. L.: Forgách-család Itára, Fasc. A. no. 111. — 1640. — 270. *Szádeczky Lajos*: Pallas Lexikon. — 271. *Szinnyei*: III., 625. — „Főpohárnok” (pincernarum regalium magister). A XII. sz. óta a kir. udvartartás tisztviselője, majd e méltóság, mely az ún. „kis zászlós úr” rangját jelentette, később csak deakorum, a király előtt a koronázáskor Szent István viszi. — „Aranyarkantýus vitéz” a koronázáskor a király által Szt. István kardjával vitézzé avatott magyar nemes. Már II. Lajos király idején is történt ily vitézzé ütés. — 272. *Szinnyei*: i. m., u. o. — 273. L. alább: F. A. és a protestánsok c. részben. — 274. *Ványó*: A bécsi nunciások jelentései, Pannonhalma, 1935., no: 77., 80. Gr. Csáky Ferenc volt ekkor a kassai főkapitány, halála után indítottak ellene pört, s birtokait elkobozták (Ováry: no: 1788., és 1889.). — Egyébként e perben Forgách Ádám is bíró volt, mint a Rottal-féle delegátum judicium bécsi szekciójának tagja. (*Pauler*: i. m.). — 275. Tavemicorum regalium magister, a nádor, országbíró és horvát bán után következő „nagy zászlós úr”. Korunkban ez nemcsak dekoratív cím, hanem bírói tiszt is, amennyiben a szab. kir. városok bíráinak ítéleti elleni fellebbezést az ún. „tárnok-szék” bírálta el. E fellebbezést bírósgal elnöke a tárnokmester, tagjai az áltárnok, a tárnokmesteri ítélőmester és 8 város küldöttje (ezek városi polgárok, ennél a bíróságnál lehetett tehát nem nemes is bírósgal tag), csak vagyoni jogi fellebbezések és 60 frtot meghaladó adóssági perekben) ítél, fellebbezéssel a kir. kúriához lehetett fordulni, a személynek ily ügyekben a kir. kúria ítélőmestereivel a kir. tábián ítélt. A tárnokmester bírói döntése tehát nem volt végérvényes határozat. (Hajnik: i. m., 91–96. old.). — Történelmileg: kezdetben a kir. jövedelmeket kezelő tisztek, *tárnokok*, főnöke. Feladata volt a kir. kincstár kezelése s a befolyó jövedelmek számbavétele. Korunkban ez eredeti jellegére már csak neve utalt s hatásköre csak a tárnoki székekre korlátozódott. — 276. Részletesen tárgyaljuk: Forgách Ádám magyarsága c. alatt: D). — 277. *Nagy Iván*: i. m. és *Szinnyei*: i. m. adatai. — 278. *Rozsnyay Dávid* az utolsó török deák történeti maradványai (Pest, 1867., kiad. *Szilágyi Sándor*: Monumenta Hung. Hist. — Scriptoros, VII.) 180–181. old. — A nagyzekevényi csata leírásában Dr. Reiszig Ede: Bars vm. története (in: Csatavármegye Vármegye és Városai továbbiakban: MVV. Bars vm.) 256–257. old. közli Esterházy hősök nevét: *Ferenc báró*, gyarmati főkapitány, *Tamas báró*, lévai főkapitány, *László gróf*, soproni főispán, *Gáspár báró*, aranyarkantýus vitéz. — *Dedek Crescens Lajos*: Nyitra vm. története (in: MVV. Nyitra vm.) 629. old. — *Ováry*: i. m. III., no: 1253. és 1254. — 279. *Szinnyei*: i. m. III., 626. — 280. Forgách Ádám levelei Esterházy Miklós nádornak 1642–1642. Közli: Dr. Merényi Lajos: Tört. Tár., Bp. 1908. évf. 469. old. — 281. *Haraszthy Lajos*: Nógrád vm. községei: Balassagyarmat. (in: MVV. Nógrád vm.) 700. old. — 282. *Ványó*: i. m., No: 27. — 283. Dr. Reiszig Ede: Esztergom vm. története (in: MVV. Esztergom vm.) 357. old. — 284. *Ováry*: i. m., III., no: 1124. — 285. A párkányi csatára: *Rozsnyay*: i. m. 324–327. old. — Dr. Reiszig Ede: Esztergom vm. története (in: MVV. Esztergom vm.) 357. old. *Dedek Crescens Lajos*: Nyitra vm. története (in: MVV. Nyitra vm.) 630. old. — Két levél Forgách Ádámról 1663-ból, közli: ys. Hadt. Közl. 1888. évf. 719–723. old. (Eredeti az OL. Wesselényi iratok közt.). A hűség megfutamadott Forgách közlésének hitelességéhez példaként szolgáljon: „Az urak, Istennek hála, Gróf Pálffy Miklós uram s a több urak mind bekévelt jöttek el...” valóban az Érsekújvárról 1683. aug. 7-én kelt levelben írt állítást, mert bizony Esterházy György,



Illésházy György, Lippai János, Szőrényi Ferenc, stb. halva maradtak a csatamezőn. — 286. „Azon körlevelek, melyeket a nádor 1663-ban a megyékhez intézett, fegyverre szólítva őket, csupa lelkesítő, izgató vezércikkek, telve hévvel, tűzzel, hazafias reménnyel...” Buzgalma annyira ment, hogy a kortársak állítása szerint összes jószágait el akarta adni, hogy a pénzen hadat fogadjon s csupán neje tartotta vissza a nagy áldozattól.” *Acsády Ignác: Széchy Mária* (Bp., 1885.) 206. old. — *Óváry: i. m. III. no: 1253.* — 287. Meg van az Egytemi Könyvtárban. — 288. Érsekújvár ostromát leírja *Balázs György* a *Hadt. Közl.*, 1888. évf. 212–223. old. — *Acsády Ignác: Magyarország tört.* I. Lipót és I. József korában, Bp., 1898., 179. old. — A vár elhagyatottsága kitűnik a 285. jegyzetben hivatkozott Wesselényi-féle válaszelevből. — Egyébként a következő egykorú forrásokból az ostrom lefolyását pontosan ismerjük. — *Ersekújvár* (ma: Nové Zámky, cseh terület, németül: Neuhäusel) ostromának ismertetéséhez használtuk: *Szilágyi Sándor: Rozsnyay Dávid, az utolsó török deák történeti maradványai* (Pest, 1867.) aki, mint *Apafi követének* török tolmácsa az ostromló seregben, mint szemtanú írta feljegyzéseit; — viszont *Pflögers János* jezsuita, tábori pap ugyancsak mint szemtanú az ostromlott várbán készítette: „*Verzeinusz Des P. Jesuiten Pflögers* was sich täglich in Neuhäusel vom 13. Aug. Anno 1663. Da er in diese Vestung kommen bis zur Zeit der Vbergabe begeben: Aus dem Lateinischen ins Teutsche versetzt. Im Jahr 1663.” (Hely nélkül. 4<sup>o</sup> 10 lap.) A több hasonló korabeli röpirat közt a legérseztesebb egy anonim publikáció: „*DIARIUM Oder Ausführliche und warhafftige RELATION Vber die Belagerung und Vbergab der weitberühmten Haupt Vestung in Ober Vngarn Neuhäusel sonst von den Hungarn Wywar genandt. Wie nemlichen Selbige am 10. und 11. Tag nechst verlossenen Monats Augusti von dem Gross Vezler mit bey sich habender Türckischer belägert continüirlich beschossen und am 26. Septembris nechsthin durch den Graffen Adam Forgatschen des Orths Ober Commandanten mit Accord übergeben worden: sambt erzehlung was zeit wehrender dieser Belagerung vom Tag zu Tag denckwürdiges vorgangen. Mit fleis zusammen getragen und mehrern theils auffgezeichnet von einer vornehmen Persohn welche vom anfang der Belagerung bis zum end mit und darbey gewesen und nach geschehenem Abzug solches Diarium Jedermänniglich zur nachricht in offentlichen Truck zu geben vor gut befunden hat.” Im Jahr 1663. (Hely nélkül. 4<sup>o</sup> 10 lap.) — (Szerintem a „*DIARIUM*” üztet vállalkozás lehetett, mert az anonim „*vor-* nemmen Persohn” mindjárt a megszállítás napját eltéveszti.)*

— Ugyancsak leírja egy korabeli francia mű is: „*Le Mars à la Mode ce temp.*” A Liège, Dans le Royaume de Vulcaïn. 1672. — Minthogy a harmadik dialógusból kitétszöveg, mely Zrinyi Miklóst magasztalja, még az ő baleseti halála előtt íródott, 1663 végén, vagy 1664 elején. Az ostromról a II dialógus szól — 289. *Közl. Nagy Iván Tört. Tár., X. évf. 123.* — 290. *Vanyó: i. m., no: 27.* — 291. *Fabó András: Vinyedy István levelei.* (Pest, 1871.) II. köt.; no: 328. — *Magy. Tört. Tár., XVI. köt.* — 292. *Gróf Forgách Adam* bányavidéki főkapitány katonai rendtartása. *Közl. Illéssy János, Hadt. Közl.*, 1892. évf. 569–576. — 293. *Szádeczky Lajos: Forgách Adam gróf ténitvénye 1637-ből.* — *Tört. Tár., 1890. évf. 797. old.* — 294. *Acsády Ignác: Széchy Mária c. művéből* tudjuk, hogy Wesselényi „szép szóval” térítette meg. — 295. L. a 292. sz. jegyz. — 296. *Rácz Károly: A pozsonyi vántörvényszék áldozatai 1674-ben, II füzet, Lugos 1899.* — 297. *Óváry: i. m., III. 1189. sorsz.* — 298. *Szádeczky Lajos: Gr. Forgách Adam utasításai galgóczi és gácsi lészíjének. 1644–1667.* — *Tört. Tár., 1891. évf. 517. és 697. old.* — 299. *EZ tévedés. Gács* (ma Halle, cseh terület) várát átja a protestáns szülébsű nádor 1612-ben építtette újjá, őt tudunkkal idősebb korában *Pázmány* térítette meg. — 300. *Varga Imre: A kuruc küzdelmek költészeté* (Bp., 1977.). — A 35. sorsz. alatt „*Pozsonyban 1674. citáltott evangélikus predikátoroknak sanyarú dolga*” címmel közölt vers, 117. s. köv. l. — *Anonim szerzője* valószínűen *Forgách* birtokról idézett lutheránus pap. — 301. *Szinnyei: i. m., III. 626.* — 302. *Óváry: i. m., III. füz. 1640–1671 közti kelettel, mintegy 30 levél regesztát közöl, többen pártfogást kér, tiltakozik az ellene emelt vád ellen, ill. igazolja magát, stb.* — 303. *Óváry: i. m., III. no: 961.* — 304. *Óváry: i. m., III. 1396., 1401. és 1130.* — 305. *Óváry: i. m. III., no: 895. és 897.* — *Lippay* primás két levele Pozsonyból *Lobkowitz* herceghez, 1652. szept. 24., ill. nov. 1. kelettel. — 306. *Óváry: i. m., III. no: 854.* — 307. *U. ö., u. o.: no: 902.* — Német fordítás a magyar szövegű egyezségi szerződésről. — *Raudnitz* *Lobkowitz-ltár.* — 308. *U. ö., u. o.: no: 1621.* — 309. *Dr. Merényi: i. m. 470. old.* — 310. *Károlyi Árpád: A magyar alkotmány felfüggesztése 1673-ban* (Bp., 1883.) 35. old. (Jegyzetben közli a német szövegű jvk. vonatkozó részletét). — 311. *U. ö., u. o.: 57. old.* — 312. *Óváry: i. m., III., no: 1187.* — 313. *U. ö., u. o.: no: 1858.* — 314. *U. ö., u. o.: 1925.* — 315. *U. ö., u. o.: no: 1720.* — 316. *U. ö., u. o.: no: 1588.* — 317. *Pauler: i. m. II. köt. 247–249. old.* — 318. *Óváry: i. m., III., no: 1119.* — 319. *Pauler: i. m., II. köt. 261. old.* (a pozsonyi, több mint 200 hazafi pere!) és 389. old. (a bécsi). — 320. *U. ö., u. o.: II. köt. 401. old.* — 321. *Rozsnyay: i. m. 841. old.*

## Keresztyénség a nagykorú világban

Dietrich Bonhoeffer 1944. augusztus 3-i levele

Dietrich *Bonhoeffer* életének és teológiai gondolkodásának ismerete lassan általánosnak tekinthető. Teológiájának termékenyítő hatása nemcsak a nemzetközi, de a felszabadulás utáni magyar teológiai gondolkodásban is kimutatható.<sup>1</sup> Mégis az a megfigyelésünk, hogy a hatás túlságosan felszínes. D. *Bonhoeffer* megismerését az nehezíti, hogy gondolkodásának éppen a legjelentősebb, a legtöbb előremutató gondolatot tartalmazó szakaszát csak töredékekből — börtönből írt leveleiből — ismerhetjük meg. Hogyan értékeljük ennek az életrésznek csonka termését? Ez a *bonhoefferi* teológia kutatásának legnagyobb dilemmája. Ezért állandóan számolnunk kell azzal a veszéllyel, hogy egyéni gondolatainkat, ötleteinket gondoljuk bele D. *Bonhoeffer* gondolataiba. Mégis helytelen lenne K. *Barth* tanácsának engedve mellőzni *Bonhoeffer*nek ezeket a késői „enigmatikus kijelentéseit.”<sup>2</sup>

Ha valaki gondosan átolvassa D. *Bonhoeffer* börtönből írt leveleit igazat ad E. *Bethgenek* — életrajzírójának — aki részletesen elemzi *Bonhoeffer* erőteljes teológiai ösztönét.<sup>3</sup> Ezért alapvetően fontos, hogy D. *Bonhoeffer* ránkmaradt töredékes gondolatainak megtaláljuk leghitelesebb vázát, aminek alapján a belső összefüggésekre következtethetünk. Ehhez ad segítséget D. *Bonhoeffer*nek 1944. augusztus 3-án *Eberhardt Bethge*hez írt levele.<sup>4</sup> D. dr. *Albrecht Schönherr*-rel — *Bonhoeffer* barátja és jelentős kutatójával együtt valljuk: „A nehézségek nagyok: *Bonhoeffer* forradalmasító nyilatkozatai utolsó leveleiben, csak töredékek maradtak. A legtágabb értelemben töredékek: sok minden elveszett. Azután sok mindent még csak az érlelés állapotában sem írt le és a gondolatmenetet nem vezette el a végső következmé-

nyekig. Alkotó erejű gondolkodó volt, gondolatok gazdag sorát tárja elénk. Minden kísérlet erre, hogy ezeket logikailag kielégítő rendbe szedjük, nagyon merész vállalkozás.”<sup>5</sup>

Az augusztus 3-i levél tanúsága szerint egy 100 oldalig meg nem haladó tanulmányban szerette volna összefoglalni teológiai gondolkodásának azt az új, sajátos rövid periódusát, amelyet börtönből írt leveleiből ismerhetünk meg. Ennek a levélben közölt vázlatnak az adja meg jelentőségét a *Bonhoeffer*-kutatás számára, hogy ha vázlatosan is, de hozzásegít ahhoz, hogy a *bonhoefferi* teológia sokat vitatott tételeit eredeti összefüggésükben lássuk, és talán hozzásegít ahhoz is, hogy a *bonhoefferi* gondolkodás irányát, tartalmát jobban rekonstruálhassuk.

D. *Bonhoeffer*t 1943. április 5-én tartóztatta le a Gestapo. Először a berlini *Lehrer*-utcai katonai fogházban őrizték. Eleinte jó körülmények között élt. Fogságában a fordulópontot 1944. július 20-a jelentette. Ekkor hiúsult meg az a *Hitler* ellenes összeesküvés, melynek egyik vezetője nagybátyja, eddigi támogatója — *Von Hase* tábornok, Berlin városparancsnoka volt. D. *Bonhoeffer* ezt a levelet és a benne található tervezetet már a forduló után írta.<sup>6</sup>

*Hanfried Müller*<sup>7</sup> *Bonhoeffer* teológiai fejlődésének vizsgálatakor ezt a korszakát úgy jelöli meg, mint amelynek központjában Isten igéjének és emberi társadalomnak viszonya áll. Két kérdés foglalkoztatja ebben a korszakban *Bonhoeffer*t leveleinek tanúbizonysága szerint: a világ nagykorúságának kérdése és a bibliai fogalmak vallástalan, világi interpretálásának problémája. Igaz, hogy egyik kérdést sem tudta megoldani szakkönyvek és a szellemi munkához szükséges nyugalom hiányában, az azonban nem vitás,

hogy mindkét kérdés ma is életfontosságú a keresztyénség számára.

A szekularizáció, a tömegek vallástalanodása — világgjelenség. Ezzel szervesen összefügg az interpretációs kérdés, amely nemcsak Bonhoeffernél jelentkezik, hanem korunknak szinte minden teológusa megküzd vele. Mivel a szekularizáció következtében a vallásos alap rendült meg, újra meg kell teremteni a megértés alapfeltételeit.

D. Bonhoeffer 1944. augusztus 3-i levelét verseiről szóló megjegyzésekkel vezeti be. Ezek az őszinte, mélyen keresztyén vallomások jól tükrözik D. Bonhoeffer életének ezeket a nehéz, veszélyekkel és megpróbáltatásokkal teli napjait. A bevezető szakasz után tárja fel E. Bethge előtt újabb munkájának tervét. „Remélem — írja —, hogy nyugalmat és erőt kapok, hogy ezt az írást megírjam.” Majd így folytatja: „Az egyháznak ki kell kerülnie tespedtségéből. Ismét a világgal való szellemi viták szabad levegőjére kell kijutnunk. Azt a kockázatot is kell vállalnunk, hogy támadható megállapításokat teszünk, ha azzal életfontosságú kérdéseket állítunk előtérbe.” H. Müller nem véletlenül látja ebben a mondatban Bonhoeffer teológiai fejlődésének harmadik és egyben befejező korszakának alapját. Ez a mondat kifejti, hogy D. Bonhoeffernek megváltozott nézőpontja a világgal kapcsolatban. Ha D. Bonhoeffer teológiai fejlődését nyomon követjük, nem ér váratlanul benünket ez a forduló. Az „Ethik”<sup>8</sup> tételei már ezt a radikálisan új világlátást készítették elő. Munkáját — mint ahogyan ezt levelében panasolja — az is nehezíti, hogy nincs mód a felvetett kérdések sokoldalú megvitatására, ezért csak egy összegző, eleve nem a teljesség és a kifejtettség igényével készülő munkának szánja a tervezett tanulmányt. D. Bonhoeffer kezdettől fogva tisztában volt gondolatainak félreérthetőségével. Amikor E. Bethge megkérdezte, hogy a fogságból írt leveleinek kivonatát megküldheti-e más barátainak is, ettől Bonhoeffer elzárkózott, mivel gondolatait még nagyon tisztázatlanul fogalmazottnak tartja.

Mielőtt a munkát fölvezetné volna D. Bonhoeffer, rövid személyes jellegű közlések következnek a levélben (család, időjárás, — esetleg burkolt célzásokkal).

A munka három fejezetből állt volna:

1. A keresztyénség állapota (Bestandsaufnahme).
2. Mi a tulajdonképpeni keresztyén hit?
3. Következtetés.

Az első fejezetben a következő gondolatok kifejtését akarta Bonhoeffer elvégezni:

#### a) Az ember nagykorúsága

Korábbi leveleiben (1944. április 30., június 8. stb.) ezekről a kérdésekről már bővebben értekezett D. Bonhoeffer. *Gogarten*nek is voltak hasonló felismerései, aki Gal 4,7 alapján úgy beszélt az emberről, mint aki felnőtt, felelősséget hordozó fiúvá vált.<sup>9</sup>

Itt elgondolkodtató az a szempont, ahonnan kiindul Bonhoeffer. Ez véleményünk szerint ennek a nagyon fontos és ma már a teológiai irodalomban csaknem közhelyszámbamenő tételnek a megértéséhez jelentős adalékot szolgáltat. Míg korábbi leveleiben főként történetileg közelíti meg a kérdést, itt az elidegenedés filozófiai kategóriája felől tájékozódik. Kiindulópontja az a tétel, hogy az ember igyekszik biztosítani magát a „véletlen” (Zufall) és a „sorscsapásszerű” (Schicksalsschlage) ellen; ha ezeknek kiiktatása lehetetlen, akkor csökkentésükre törekszik.

Ezért az ember „biztosított lény” (Versicherungswesen). Fájdalommentessé akarja tenni az életet. Mivel

a természetben sok véletlen és sorscsapásszerű tragédia leselkedik, ehhez a célhoz úgy próbál elérni, hogy függetleníti magát a természettől, legyőzi a természetet. Ennek a győzelemnek a módja ma már más, mint régen volt. Régen az ember a lélek (Seele) által győzött a természetben, a legújabb korban ez az eszköz: a technikai organizáció különböző módjai.

Mit érthetett ezen a tételben Bonhoeffer? Erre a kérdésre Bonhoeffer egész kultúrfilozófiai gondolkodásmódjának feltárásával lehetne pontos választ adni. A legvalószínűbb a következő megoldás. A természet kéréhetetlenségét a művészetek által győzte le. A művészetek által kifejtett, ábrázolt, kifejezett természet a kaosz humanizálása olyan módon, hogy a lélek által (Seele) emberszabásúvá alakítja a kozmoszt. Hiszen az igazi művészet soha nem másolta a világot, hanem humanizálta, emberszerűvé alakította. A művészetben történt az a nagy csoda, hogy az emberi lélek győzött a természetben. Korunkban megváltozott a helyzet. Az ember új fegyverrel harcol, új módon törekszik a humanizációra: a technika fegyverével. Megszervezi a természetet a megismert törvényszerűségek tudatos alkalmazásával és így állítja az ember szolgálatába. Ebből viszont az következik, hogy a természethez való viszonyunk változik meg.<sup>10</sup>

D. Bonhoeffer vázlatát így folytatja. Nékünk már nem a természet a közvetlenül adott, hanem az organizáció. Vagyis a technikai szervezethez elidegenítette az embert a legyőzött világtól, éppen úgy, mint győztes önmagától. Ezzel a természet általi fenyegetettségétől ugyan megszabadul az ember de egy új veszélyeztetettség keletkezik az organizáción keresztül: hiányzik a lelki erő (seelische Kraft), az ember belső győzelme a világ felett. Az a kérdés; mi óv meg az organizációnak ettől az új veszélyétől? Az organizáció ellenére az ember maga van, magára van utalva. Mindent el tud ézni, csak magával tehetetlen. Minden ellen biztosnak tudja magát, csak az ember ellen nem. Végül mégis minden az embertől függ!

Ez a gondolatmenet nagyon érdekes, és — bármennyire furcsa is ez — szokatlan a világ nagykorúságával kapcsolatos képzeletünk szempontjából. Ez a tény figyelmeztet. Innen kell átgondolni Bonhoeffer korábbi nyilatkozatait is, és így talán rádöbbenünk arra, hogy nem is olyan egyértelműen pozitív ez a kategória, mint ahogyan felületesen gondoltuk.

A technikai civilizációról az utóbbi években a magyar teológiai irodalomban is egész sor tanulmány jelent meg.<sup>11</sup> Sőt a világi folyóiratokban is jelentős vita zajlott a tudományos és technikai forradalom filozófiai jelentőségéről.<sup>12</sup> Itt most ezekre nem térünk ki, de érdemes D. Bonhoeffer gondolatait összevetni H. Cox egyik tanulmányával, melynek címe „A kekeresztyének felelőssége a technikai világban”.<sup>13</sup> H. Cox egész gondolkodásmódján, teológiáján ki lehet mutatni D. Bonhoeffer ihletését.<sup>14</sup> Szinte tudatosan törekszik Bonhoeffer töredékes gondolatainak rendszeres végiggondolására, azért hasznos lesz talán ennek a tanulmánynak néhány gondolatát idézni

A tanulmány bevezető tétele „A technika — mai modern formájában — nem lett volna lehetséges a keresztyén bizonyágtétel nélkül.” Mit jelent ez? A keresztyénség három alapvető ponton segítette a mai technikai civilizáció kialakulását:

1. Eloldotta a természet titokzatosságát”.
2. Kiemelte az emberi munka értékét.
3. Biztosította a természet változtatásának elvi lehetőségét.

Vagyis a Bonhoeffer által említett organizáció, a mitológiátlanított keresztyén világkép következménye, mely végigkísérhető a Szentírás első lapjaitól az

utolsóig. Ennek maradéktalan véghezvitele — mely így egybeesik a kinyilatkoztatás vonalával — a világ nagykorúsodása. Nem az istennélküliség a nagykorúság jellemzője, hanem a világhoz való mitológiátlanított viszony. Ezen a ponton értjük meg, hogy miért kapcsolja Bonhoeffer a világ nagykorúságának képzetéhez a fenti gondolatsort. A nagykorúvá lett világ azt is jelenti, hogy a technicizálás kifejlődésével az ember az önmagát kinyilatkoztató Istennel új viszonyba kerül, életének új szektorában keres megoldást, mégpedig emberségében, humanitásában. Ezt egy paradoxonnal így fejezi ki D. Bonhoeffer: „A nagykorú világ istentelenebb és éppen ezért közelebb áll Istenhez, mint a kiskorú világ.”<sup>15</sup> A későbbi krisztológiai jellegű fejtegetések ide kapcsolandók. Jól világít rá erre egyik gondolata: „Az utóbbi években mindinkább megtanultam megismerni és megérteni a keresztyénség avilági voltát. A keresztyén ember nem homo religiosus, hanem egyszerűen ember, mint Jézus ember volt.”<sup>16</sup>

Mi akkor a mai ember Istentől való elidegenedésének az oka? Erre felel a vázlat b) pontja.

De itt még H. Cox tanulmányának egy lényeges elemét kell megemlíteni, ami egybeesik Bonhoeffernek az elidegenített organizációról mondott gondolataival. „A bürokrácia a technika szociális tükröződése” — írja H. Cox. Ebből az következik, hogy az ember döntései — vagyis az ember cselekvő ereje, lelki ereje (seelische Kraft) elsatnyul, személytelenné válik. Éppen a náciizmus példája mutatott erre. Az elembertelenedett organizáció kérdése kerül elő Bonhoeffer nagyon fontos május 21-i levelében is, melyet másodunokaöccse és keresztfia, Dietrich Bethge keresztsége alkalmából írt. „Ti, akik egy világháborúban nőttök föl, amelyet az emberek kilencven százaléka nem akart és amelyért mégis javaikat életüket vesztek, gyermekkorotoktól fogva megtapasztalhattátok, hogy olyan hatalmak szabják meg a világ sorsát, amelyek ellen az ész semmit sem tehet. Ezért ti ezekkel a hatalmakkal józanabban és eredményesebben fogtok majd szembeszállni.”<sup>17</sup>

A náciizmus idején elveszett az organizációban az egyéni felelősségérzés. Ezért minden náci per visszatérő refrénje a bűnösök védekezésében: csak a parancsnak engedelmkedtem. Ezért védekezett Adolf Eichmann azzal, hogy az ő feladata „csak” a menetrendek összeállítása volt. Ebből az elidegenedésből származik egy ma is égető kérdés; amit itt H. Cox így fogalmaz meg: „Hogyan lehet egy szervezett, bürokratizált társadalomban a személyes részvétel és az individuális felelősség érzését visszanyerni, hogy a modern ipari társadalom szervezetei ne legyenek „fejedelemségekké és hatalmasságokká”, akik az embert újból rabszolgává teszik?”<sup>18</sup>

Vagyis ez más szavakkal azt jelenti, amit Bonhoeffer mond. Az ember, aki mindent képes elintézni, megtenni, önmagával szemben tehetetlen. A természetet mitológiátlanította a nagykorúvá ért ember az organizációval. Az új feladat az elembertelenedett organizációt, a fetiszizálódott szervezetet kell ismét „mitológiátlanítani” — ez a keresztyénségnek is feladata, ez a „humanizálás feladata”. Ez azt jelenti, hogy a nagykorúvá vált világban az ember a nagykorúság előtti állapotba zuhant vissza. A sors helyére a kiismerhetetlen, elidegenített organizáció, a bürokrácia lépett.

b) *A nagykorúvá vált ember vallástalansága* a tárgya a második gondolatcsoportnak ebben a fejezetben. Egészen rövid, vázlatos részecske. Bonhoeffernek barátaihoz intézett leveleiben 1944. március 30-a óta

tűnnek föl a vallástalan keresztyénségről írt gondolatai. Itt egy mondat utal a korábban kifejtett gondolatokra. „Az Isten mint munkahipotézis, vagy mint hézagpótló zavarainkban, feleslegessé vált.” Mi van e mögött a mondat mögött? Így ír erről az 1944. 06. 8-án kelt levelében: „A kb. a XIII. században (nem akarok most az időpontokról szülő vitába belemenni) kezdődő mozgalom, amely az emberi autonómia irányába vezetett (ezen azoknak a törvényeknek felfedezését értem, amelyek szerint a világ a tudományban, a társadalmi és állami életben, a művészetben, a vallásban él és ügyeit maga elintézi), korunkban egy bizonyos teljességre jutott. Az ember megtanulta, hogy ügyeit minden fontosabb kérdésben maga elintézte az Isten munkahipotézis segítségülhívása nélkül. A tudományos, a művészi és etikai kérdésekben ez magától értetődővé is lett, amit az ember egyre kevésbé mer kétségbevonni. Kb. száz év óta egyre nagyobb mértékben érvényes ez a vallási kérdésekben is. Megmutatkozik, hogy minden jól megy Isten nélkül is, mégpedig éppen olyan jól, mint azelőtt. Eppenúgy, mint ahogyan a tudomány területén, az általános emberi élet területén is mindig jobban kiszorul „Isten” az életből, elveszti területét.”<sup>19</sup>

Egy korábbi levelében így veti fel az ebből eredő kérdéseket (1944. IV. 30.). „Egész 1900 éves keresztyén igehirdetésünk és teológiánk az emberek vallásos aprioriára épül. A keresztyénség mindig a vallásnak egy formája (talán az igazi formája) volt. Ha azonban egy napon nyilvánvalóvá lesz hogy ez az apriori egyáltalán nem létezik hanem hogy az emberek történetileg meghatározott és mulandó kifejezés formája volt, ha tehát az emberek valóban radikálisan vallástalannokká lesznek — és én azt hiszem, hogy többé-kevésbé már ez a helyzet —, mit fog ez azután jelenteni a keresztyénség számára? ... Mit jelent akkor egy vallástalan keresztyénség? ... Mit jelent az egyház, a gyülekezet, a prédikáció, a liturgia, a keresztyén élet egy vallástalan világban? Hogyan beszéljünk Istenről — vallás nélkül, vagyis a metafizika, a bensőségesség stb. idői előfeltétele nélkül? hogyan beszéljünk (vagy talán nem is beszélhetünk erről úgy, mint eddig) világi módon Istenről, hogyan lehetünk ekklesia, kihívottak anélkül, hogy vallásos módon előnyben levőknek érezzük magunkat, sőt éppen ellenkezőleg: egészen a világhoz tartozónak? Krisztus akkor többé nem vallás tárgya, hanem valami egészen más: a világ Ura. De mit jelent ez? Mit jelent a vallástalanságban a kultusz és az imádság?<sup>20</sup> Ez a hosszabb idézet jól tükrözi a bonhoefferi vallástalanság fogalmát, ami a logikailag szükségszerű Isten tagadása. „A vallásosok Istenről beszélnek akkor, ha az emberi megismerés (gyakran már a gondolkodásra való lustaság), vagy az emberi erő csődöt mond. — Tulajdonképpen mindig a deus-ex-machina az, amit fölvonultatnak, akár megoldhatatlan kérdések látszattmegoldására, akár emberi csődök esetében erőforrásul, de mindig emberi gyöngeség kihasználására, illetve az emberi lehetőség határán; ez szükségszerűen csak addig tart, amíg az emberek a határokat a maguk erejéből egy kissé kijebb tolják és ez a deus-ex-machina — Isten fölöslegessé válik.”<sup>21</sup>

Ezekután az Isten munkahipotézis feuerbachi gondolata és a vallástalan keresztyénség szerepe D. Bonhoeffer gondolkodásában jobban rekonstruálható.<sup>22</sup>

Marad viszont az a kérdés, hogy hogyan függ össze a vallástalanság a világ nagykorúságával? Ennek a kérdésnek megoldása, vagy legalább is felvetése azért fontos, mivel a „nagykorú világ” fogalmát csak így tudjuk reálisan értékelni.<sup>23</sup>

„A vallás” istenképe mitologizált, elidegenített istenkép. Természetesen itt a Barth-i „vallás” fogalomra kell gondolni,<sup>24</sup> de azt is fontos megállapítani, hogy Bonhoeffer Barthenál élesebb, messzebb megy a kritikában. Alaptétele az, hogy a keresztyénség döntő tévedése az, hogy az egyházat és a világot szembeállítsa.<sup>25</sup>

A világ nagykorúsága azonban nem egyértelműen pozitív kategória Bonhoeffernél.<sup>26</sup> Az, hogy megállapítom, hogy a nagykorúság az jó dolog a világban — nem jelenti azt, hogy ezzel felmentem a világot az istennélküliség vádjá alól. Erre már Bonhoeffer is felhívta a figyelmet. „Ha Istenről nem vallásosan akarunk beszélni, akkor úgy kell Róla szólani, hogy azzal a világ istennélküliségét valamiféleképpen el ne fedjük — és éppen így esik meglepő fény a világra. A nagykorú világ istennélkülibb, és talán éppen ezért közelebb van az Istenhez, mint a kiskorú világ.”<sup>27</sup>

c) *Az evangélikus egyházzól* beszél ezen a fejezetben belül a harmadik gondolatkör — tovább szűkítve a kört. Bonhoeffer itt három teológiai irányzaton keresztül szűri le tapasztalatait. Az első a *pietizmus*, amit úgy értékel, mint utolsó kísérletet arra, hogy az evangélikus keresztyénséget mint vallást megtartsák. A második a *lutheri orthodoxia*, mely megkísérelte, hogy megtartsa az egyházat, mint üdvítézményt. A harmadik a *Hitvalló Egyház*, mely a kinyilatkoztatás-teológiát (Offenbarungstheologie) képviseli.

Bonhoeffer kritikát gyakorol a Hitvalló Egyház fölött is. Szerinte a Hitvalló Egyház hibája főként az, hogy a hangsúly az egyház ügyének szolgálatára esik és kevés benne a személyes Isten-hit.

Ez gyakran azt jelenti, hogy „Jézus” eltűnik a szem elől. Bonhoeffer szerint: „Az egyház igehirdetése a világnak mindig csak Jézus Krisztus lehet, a törvényben és az evangéliumban”<sup>28</sup> A mi egyházunk, mely ezekben az években csak önmegtartásáért küzdött, mintha saját maga volna öncél, alkalmatlan arra, hogy a kiengesztelő és megváltó igék hordozója legyen az emberek és a világ számára. Ezért kellett a korábbi szavaknak megerőtlenedniük és elnémulniuk. Két dolog mutatja ma, hogy keresztyének vagyunk: az imádság és az igazság cselekvése az emberek között. A keresztyénség dolgaiban történő minden gondolatnak, beszédnek és szervezésnek ebből az imádságból és ebből a cselekvésből kell újjászületnie.”<sup>29</sup>

Ha ez nem így van, elveszíti az egyház a hatását a tömegekre és a kis és nagy-polgári réteg ügyévé lesz. Ennek a kialakult helyzetnek abban látja az okát, hogy a tradicionális gondolatok nehéz terheket helyeztek az egyház vállára. Ebből ered az a helytelen felfogás, hogy az egyház feladata az önvédelem. Jel-szava: „Semmi kockázatot sem vállalni!”

Ezen a háttéren értjük meg Bonhoeffer kritikáját Barth teológiája felett. Bonhoeffer bár nyilvánvalóan Barth teológiájának hatása alatt áll, mégis hibáztatja mesterét azért, mert szerinte nem számol komolyan az igehirdetés és a teológia nyelvének érthetlenségével. Barth csak a kinyilatkoztatást látja (Offenbarungspositivismus), de nem veszi komolyan az embert.

„Barth — s ez maradt egészen nagy érdeme — elsőnek kezdte meg a vallás kritikáját: de azután ennek a helyére olyan pozitívista kinyilatkoztatás-tant állított, ahol ez a jelszó: „Eszi, nem eszi, nem kap mást.”

Akár a szűttől születés, akár a Szentháromság,

vagy ami csak sorra kerül, mind egyformán jelentős és szükséges része az egésznek, melyet vagy teljes egészében be kell vennünk, vagy sehogy. Ez nem biblikus! Vannak fokozatai a megismerésnek és fokozatai a jelentőségnek is; ez azt jelenti, hogy helyre kell állítani a „titok fegyelmét” (disciplina arcani), melynek segítségével megőrizzük a keresztyén hit titkait a profanizálástól. A kinyilatkoztatás-positívizmus túlságosan könnyűvé teszi a maga számára a dolgot: a hitet végeredményben törvénné teszi, és éppen ezzel rombolja szét azt, ami ajándék a számunkra Krisztus testbeöltözése által! A vallás helyébe így most az egyház lép — ez magábavéve biblikus —, de a világot úgyszólván önmagára utalják, magára marad, és ez a hiba.”<sup>30</sup>

d) *A nép erkölcs*e a negyedik gondolatkör tárgya. Itt csak a tárgyat közli Bonhoeffer. Mondanivalóját a szexuálerkölcson akarta bemutatni. Ez a rész húzta volna meg valószínűleg a fenti gondolatok etikai eredőjét.

Ennek rekonstruálásához nincsen elegendő adatunk.

A *második fejezet* azzal foglalkozik, hogy mi a tulajdonképpeni keresztyén hit? A következő kérdéseket tárgyalja Bonhoeffer ebben a fejezetben:

- a) Az evilágiság (Weltlichkeit) és Isten.
- b) Ki az Isten?
- c) A bibliai fogalmak interpretációja.
- d) A kultusz.
- e) Mit hiszünk valóban?

Már a fejezet gondolatköreinek felsorolása is azt mutatja, hogy John A. T. Robinson<sup>31</sup> sokat vitatott nézeteinek egyik forrása ez a levél. Robinson tételeinek sokszor ezek a gondolatok a genezise, ezért ismertetésük során többször utalunk J. A. T. Robinson nagy vihart kiváltó tételeire.

#### a) *A világiasság és Isten*

Sajnos ez a pont csak a címet tartalmazza. Talán a korábbi levelekből lehetne megközelíteni azt, hogy mire gondol itt Bonhoeffer. 1944. július 18-án ezt írja: „A keresztyén ember élhet világiasan, vagyis megszabadulva mindenféle téves vallásos megközelítéstől és gátlástól. Keresztyénnek lenni nem egyfajta vallásosságot jelent. Nem azt jelenti, hogy valamiféle metódika alapján valamit (bűnöst, bűnbánót, vagy szentet) csinálunk magunkból. Keresztyénnek lenni azt jelenti, hogy embernek lenni. Krisztus nem valamiféle embertípust teremt bennünk, hanem emberré tesz bennünket.”<sup>32</sup> Vagy egy másik, egy pár nappal előbb írott levelében (július 16-án): „ebben a világban kell élnünk — etsi Deus non daretur (mintha Isten nem lenne)! Éppen ez az, amit felismerünk Isten színe előtt! Isten maga kényszerít rá bennünket erre az ismeretre. Így nagykorúságunk helyzetünk igazi felismerésére vezet el bennünket az Isten előtt. Isten maga adja tudunkra, hogy úgy kell élnünk, mint akik megoldjuk életünket Isten nélkül.”<sup>33</sup>

#### b) *Ki az Isten?*

— teszi fel a kérdést a fejezet második részének elején Bonhoeffer. A mai teológia egyik leghangsúlyosabb kérdése: „a mai ember istenproblémája.”<sup>34</sup>

Ennek előkészítésében jelentős szerepet vállalt D. Bonhoeffer. Szerinte nem elég egy általános Isten-hit Isten mindenhatóságában. Ez nem valódi istentapasztalás (Gotteserfahrung), hanem a világ meghosszabbított darabja. Ez a szupranaturális istenkép. Isten Bonhoeffer szerint a világon, megismerő képességein-



ken túli valóság. Itt találkozunk Robinson gondolata Bonhoefferrel, amikor így élezi ki ezt a kérdést: „Ma... az a kérdés, hogy Istennek, mint ilyen, a világgal szembenálló, természetfölötti lénynek” a képzelete összeegyeztethető-e gondolkodásunkkal, vagy pedig a világfölötti Isten egész képzelete projekció, szellemünk kivetítése, tehát bálvány, amelyet el kell távolítanunk?”<sup>35</sup> Ezen a ponton értjük meg Bonhoeffer tiltakozását a határhelyzetek keresztyénsége ellen. Mert Isten nem az életen túli, vagy az élettel szembenálló valóság, nem „Deus ex machina”, nem ismeretpótlék (Lückenbüsser), hanem életünk Ura.

Viszont nemcsak a párhuzamot kell látnunk Bonhoeffer és Robinson között, hanem azt is, hogy más-más megoldásra jutnak. Míg Robinson lényegében *Tillich*<sup>36</sup> választát fogadja el; Isten nem azonos a világgal, de nem is a világtól különböző mennyei lény, hanem a lét mélye, a lét alapja (depth of being, ground of being). Ez a filozófia válasza. „A megoldás útja itt a modern egzisztenciálfilozófia teológiai változata.”<sup>37</sup>

Bonhoeffer más úton jár, mint ahogyan ezt a vázlat is mutatja. Istent nem filozófiai terminusokban kell megismerni, mint ahogyan a szupranaturális elképzelés (mindenhatóság) és Robinson (a lét mélye) teszi, hanem Jézus Krisztussal való találkozásban. Ennek a találkozásnak az a nagy tapasztalata, hogy Jézusban az emberi létezés fordítottja van adva.

Jézus csak mások részére van itt (für andere da ist). A „másokért itt levő” (für andere da sein) Jézus — transzcendens tapasztalat. A szabadon, önmagától, a halálig „másokért itt levő” Jézus hite megszünteti a mindenhatóságot, mindentudást és a mindenütt jelenléteket. A már említett 1944. április 30-i levél óta Bonhoeffer alapkérdése a következő: „Ami engem szüntelenül foglalkoztat, az a kérdés, hogy... tulajdonképpen kicsoda is Krisztus?”<sup>38</sup>

E. Bethge Bonhoeffer életrajzában egy szójátékkal így próbálja ezt a gondolatot visszaadni. „Bonhoeffer Krisztus föltételezett prezenciája felől szeretőn mai prezenciáját megérteni.”<sup>39</sup> Vagyis Bonhoeffert elsősorban Krisztus prezenciája és nem a prezentálása érdekli.

Bonhoeffer gondolatait összevetve Robinsonnal, itt ismét egy lényeges különbséget kell megfigyelni Robinsonnál: „A hit Istenben... az a bizalom, hogy a szeretet létünk alapja, melyhez végső értelemben tartozunk.”<sup>40</sup> Tehát a hit valamiféle személytelen szeretetben élésben adott. Ezzel szemben Bonhoeffernél „a hit részvét a Jézus-létezésben (Emberrélel—kereszt—feltámadás)”.

Istennel való kapcsolatunk nem vallásos kapcsolat egy elképzelhetetlen, legnagyobb, leghatalmasabb lényvel — ez nem valódi transzcendencia — hanem az új élet, másokért itt lenni (Dasein — für andere). Ez a résztvevés Jézus létében. Így a megtérés Bonhoeffernél Jézus életformájának vállalása. „Nem a vallásos aktus tesz keresztyénné, hanem az Isten szenvedéseiben való részvétel ebben a világi életben.”<sup>41</sup>

Ez több, mint Robinson filozófikussá desztillált szeretete. Nem a végtelen, elérhetetlen feladatok sokasága, hanem az elérhető felebarát a transzcendens valóság. Isten — emberi ábrázatban.

Mit jelent ez? Így magyarázza Bonhoeffer: nem a keleti vallások állatalakban szörnyetegként megjelenő istene, mint kaotikus szörnyetegként megjelenő isten, de nem is az abszolút, a metafizika, a végtelen fogalmában jelentkező isten, mégcsak nem is az „önmagáért való ember” (Menschen an sich) alakjá-

ban elképzelt görög isten-ember, hanem a „másokért való ember” (der Menschen für andere) — ez a Megfeszített. És ilyen a transzcendensből élő ember is.

c) A *bibliai fogalmak magyarázata ebből a szempontból* a harmadik pont tárgya. Bonhoeffer csak azt írja ide, hogy mely gondolatok magyarázatára gondol: teremtés, bűnbeesés, engesztelés, bűnbánat, új élet, a végső dolgok. E rövid megjegyzés nyomán nehéz következtetni. Nem tudjuk, hogy itt a korábban megemlített „bibliai fogalmak nem vallásos interpretálásáról” van-e szó vagy sem. Bonhoeffernél a „nem vallásos interpretáció”, mint ahogyan erre *Ebeling* rámutatott először is krisztológikus interpretáció.<sup>42</sup>

De mit ért Bonhoeffer a bibliai fogalmak nem vallásos, világi interpretációján? Ezt talán az 1944 májusában kereszttelőre írt levelében fejti ki a legalaposabban. Többek között így ír: „Mi magunk is ismét a megértés kezdeteire vagyunk utalva, hogy mi a megbékélés és a megváltás, mi az újjászületés és a Szentlélek, kicsoda az ellenség szeretete, a kereszt, a feltámadás, mit jelent a Krisztusban való élet, és Krisztus követése, mindez olyan nehéz és távoli, hogy alig merünk többé erről beszélni.

A hagyományozott szavakban és cselekményekben valami egészen újat és forradalmi sejtünk anélkül, hogy megtudnók azt ragadni és ki tudnók fejteni. Ez a mi bűnünk... Szükséges, hogy a korábbi szavak erőtlenné váljanak és elhallgassanak... De a nap el fog jönni, amikor újra elhivatást nyernek emberek arra, hogy az igét úgy szólják, hogy az a világot megváltoztassa. Ez egy új nyelv lesz, talán teljesen vallástalan, de felszabadító és megváltó, mint a Jézus nyelve... egy új igazságnak és valóságnak a nyelve, amely az Istennek az emberekkel való békességét és országának eljövételét hirdeti.”<sup>43</sup>

A későbbi levelek azt bizonyítják, hogy Bonhoeffer ezen az úton csak nehezen jutott előre. 1944. július 8-i levelében ezt írja: „Most már itt lenne az ideje, hogy a bibliai fogalmak világi interpretációjáról konkrét módon beszéljek, de ez nagyon nehéz.”<sup>44</sup> Majd egy pár nappal később, július 16-án így ír. „Csak lassanként közeledek a bibliai fogalmak nem vallásos interpretációjához. Inkább a feladatot látom, mintsem megoldani tudnám.”<sup>45</sup>

d) A *kultusz* kérdéseivel foglalkozott volna a negyedik gondolatkör. Egy zárójeles megjegyzés: „erről később bővebben”. Különösen a kultusz és a válás kérdései foglalkoztatták Bonhoeffert.

Leveleinek tanúsága szerint éppen a fogságban tulajdonított Bonhoeffer nagy jelentőséget a keresztyén élet mindennapi rendjének, az imádságnak és az istentiszteletnek. Azt, hogy rendszeres imádkozó volt, életrajzírói is feljegyezték, sajnáljuk, hogy az istentisztelet új interpretálását nem végezte el.

e) *Mit hiszünk valóban?* — ez a bevezető kérdés az ötödik gondolatkörnek. Több kérdést tesz fel: Mit hiszünk úgy, hogy az élet-halál kérdése? Az apostoliság problémája? Ezekre a kérdésekre kereste volna Bonhoeffer ebben a fejezetben a választ. Mit  *kell* hinnem? Ez a kérdés szerinte túlhaladott, kontroverz kérdés. Speciálisan interkonfessionális.

Bonhoeffer szerint az evangélikus—református és részben katolikus ellentétek már nem igazolhatók. Természetesen ezeket mindig és minden időben lehet patetikusan kinyilvánítani, de ez semmit sem használ. Bonhoeffer gondolatai itt az orthodox tankeresztyénség ellen irányulnak, de ez természetesen nem azt jelentette, hogy ő megtagadta egyházát. Még a neves r. katolikus Bonhoeffer kutató, Ernst *Feil* is el-

ismeri, hogy Bonhoeffer jellegzetesen lutheri teológiát vall.<sup>46</sup>

A kötelező hit — ellentmondás. Az igazi hit — mint ahogyan láttuk — részvétel a „Jézus-jelenlétben”. Ez viszont nem kötelezhető az emberre. A hitvallásosságban elfoglalt bonhoefferi véleménnyel csak részben érthetünk egyet. Nem az áll, hogy nincs, vagy megszűnt a hitvallásos ellentét, hanem az, hogy másként mutatkozik meg a hitvallásosság, mint régen. Úgy gondolom, hogy itt elsősorban a Hitvalló Egyház sajátos helyzetét kell figyelembe vennünk, ahol a DC-vel való ellentét súlyosabb volt, mint az evangélikus—református ellentét; másodsorban figyelembe kell itt venni Bonhoeffer ökümenikus kapcsolatait, illetve az ökümenikus mozgalom teológiájának hatását.<sup>47</sup>

Bonhoeffer is úgy látja, hogy erre nincsen bizonyíték. Egyszerűen merni kell ebből kiindulni. Bizonyítani csak azt lehet, hogy a keresztyén bibliai hit nem ezekből az ellentétekből él és nem ezektől függ. Vagyis nem attól függ a hitem, hogy mit és miért nem hiszek, hanem attól, amit hiszek. Barth és a Hitvalló Egyház oda vezetnek — írja —, hogy az „egyház hite” (Glaube der Kirche) mögé sáncoljuk el magunkat. Így nem egészen becsületesen hiszünk. A hitvalló egyházban nem egészen szabad szél fúj. Ez a kemény hang a hitvalló egyházzal szemben, mutatja Bonhoeffer gondolatainak őszinteségét, és azt, hogy valláskritikáját, amit a fentiekben részletesen vizsgáltunk, következetesen végigviszi.

Majd így folytatja Bonhoeffer: Az, hogy a közlés (Auskunft) nem tőlem függ, hanem az egyháztól, nem más, mint egy papos kijelentés (pfaßische Ausreden). Hasonlóan áll a dialektikus feddés (dialektischer Verweis) arra a véleményre is, hogy nem uralom saját hitemet és ezért nem mondhatom azt, amit én hiszek. Minden gondolatom csak akkor jogos, ha nem tagadjuk meg vele becsületünket. Mi nem tudjuk, mint a katolikusok, — azonosítani magunkat az egyházzal. Vagyis mi nem a hitvallásban. Mit hiszünk tehát valójában? — teszi fel ismét a kérdést Bonhoeffer. A választ az elmondott b), c), d) pontokban keresi.

A harmadik fejezet címe: következtetések. Mint az Ethik-ban, úgy itt is megfigyelhetjük, hogy Bonhoeffer választás-munkái, különösen alkalmazási részükben töredékesek. Itt is csak a főbb irányvonalakat húzza meg. Rögtön az első mondat egy súlyos tételt mond ki: „Az egyház csak akkor egyház, ha másokért van.” Ezt a tételt alapozta meg a fentiekben, amikor kimondta, hogy a hit lényege: résztvenni a „másokért való ember” — Jézus létezésében.

Ezért, hogy az egyház valójában egyház legyen, úgy kell elkezdenie szolgálatát, hogy minden tulajdonát az inségeseknek ajándékozza. A lelkészeknek önkéntes adományból kell élniök, esetleg világi hivatást is kell gyakorolniok. Ezeknek a gondolatoknak megértéséhez ismét figyelembe kell vennünk a sajátos német helyzetet. Egyik oldalon a gazdag, de a hitleri rezsimet kiszolgáló DC áll, a másik oldalon a független, de szegény hitvalló egyház.

Az alapvető kérdés itt, a függetlenség, a szabadság kérdése is. A világi hivatás Bonhoeffer szerint is csak szükségmegoldás, — de inkább világi foglalkozás, mint a DC. függése.

Ez a függetlenség nem a látgótól való elzárkózást jelenti, sőt Bonhoeffer szerint a lelkészeknek a világi feladataiban részt kell vennie, csak nem uralkodóan, hanem szolgáló módon. A lelkész fő feladatát abban látja, hogy mindenféle hivatású embert rávezessen

arra, hogy számára mi az élet Krisztusban, mit jelent „másokért lenni” (für andere dasein).

De a speciális német helyzet egy más irányú feladatot is ró a lelkészre. Fel kell lépnie a hübrisz, az erőt imádása, az irigység ellen éppen úgy, mint az illúzionizmussal, mint minden gonosz gyökerével szemben. Ehhez egy pozitív feladat tartozik. Beszélnie kell a lelkészeknek a mértékről, a valóságról, a türelemről, a fegyelemről, az alázatosságról, a megelégedettségről, a szerénységről. Ennek teológiai következményei is vannak. Nem szabad az ember „képmási” (Vorbild = mintakép, valaminek az eredetije) voltának jelentőségéről megfeledkezni, ami Jézus emberrelételeiből, emberségéből ered és Pálnál olyan fontos szerepet tölt be. Nem a fogalmak, hanem a „képmás” volta miatt kap szava nyomatókat és erőt. Egy zárójeles megjegyzés szerint a „képmás” USZ-i jelentéséről külön akar írni. „Ez a gondolat nálunk szinte teljesen elsikkadt” — írja. Ezután a hitvallások kérdését veti fel („A hitvalláskérdés revíziója — Apostolicum”), majd a kontroverz teológia revíziójáról, a hitvallásra (Amt) és az ügyvezetésre (Amtsführung) való előkészítés revíziójáról beszél. Ezek után így fejezi be levelét. „Ez mind nagyon nyers és sommásan mondott. De én egyszer szeretnék megpróbálkozni bizonyos dolgoknak egyszerű és érthető kimondásával, amelyek körül szívesen forgolódunk. Hogy sikerül-e? — az más kérdés. Remélem, hogy ezzel is az egyház jövőjét szolgálhatom.”

Bonhoeffernek ez a tervezett munkája soha nem készült el. A nyers és hiányos vázlat bár sok értékes gondolatot tartalmaz és a korábbi gondolatok rendszerezését elősegíti, nem ad módot arra, hogy maradéktalanul megismerjük Bonhoeffer véleményét, hiszen végleges formában ezt — a főállás nehézségei miatt — a maga számára nem fogalmazta meg. Viszont azt is látni kell, hogy Bonhoeffer gondolatait nem általánosíthatjuk kritikátlanul. Bonhoeffert is korából, kora egyházi problémáiból érthetjük csak meg. De meg kell tanulnunk tőle azt, hogy hogyan kell merészen, — de mindig teológus módon végiggondolni a mai élet minden kérdését.

Szigeti Jenő

## JEGYZETEK

1. Szigeti Jenő: Dietrich Bonhoeffer élete, tanítása és hatása a magyar teológiai irodalomra. Lelkipásztor, 1967. 4. 213—227. — 2. K. Barth: M. W. I. 121. ff. — 3. E. Bethger: Bonhoeffer, Theologie—Christi—Zeitgenosse 1967, 964.968. Ism. Gaudig László Lp. 1969. 7. 428—431. o. — 4. Bonhoeffer D.: Wiederönd und Ergebung W. E. Chr. Kaiser Verlag, München, 1952. 256—282. — 5. Albrecht Schönherr: Kísérlet Bonhoeffer megértésére. T. Sz. 1969. 5—6. 133 kk. — 6. Vö: E. Bethge: Bonhoeffer, Theologie—Christ—Zeitgenosse 1967. — 7. H. Müller: Von der zur Welt. Koehler et Amelang Leipzig, 1961. Ism.: Jánossy Imre: Az egyháztól a világhoz. Th. Sz. 1963. 5—6. 166 kk. — Kiváló analízis Bonhoeffer teológiájához. H. Ott: Wirklichkeit und Glaube I. 1967. — 8. Bonhoeffer: Ethik. München. 1949. — 9. A nagykorúsághoz: Dr. Pröhle Károly: Nagykorú keresztyének a nagykorú világban. Lp. 1971. 1. 15—21. — 10. A témához alapvető irodalom: Paul Tillich volt, aki a „kultúra teológiájának” igényét a húszas-harmincas évek véleményével szemben hangoztatta: „Über die Idee eine Theologie der Kultur.” 1920. — Systematische Theologie I. (1955) 177. kk. H. Richard Niebuhr: Christ and Culture (1951.). — A. Schweitzer Kultur und Ethik. 1923. 2. kiad. 1960. — G. van der Leeuw: Vom Heiligen in der Kunst. 1957. — H. Vogel: Der Christ und das Schöne. 1955. — H. E. Bahr: Poesis. Theologische Untersuchung der Kunst. 1961. (A művészettörténet teológiai problémájának alapos feldolgozása.) — Az alapvető teológiai kézikönyvek közül H. Thietcke: Theologische Ethik. (I.—III. 1951—1958.) valamint W. Trillhaas: Ethik. 3. kiad. 1970. (192—242) foglalkozik behatóbban a művészet teológiájával. — 11. Pákozdy L. M.: A keresztyénység találkozása a technikával európai talajon. Th. Sz. 1959. 18—23. — Schreiner Vilmos: Szekularizmus és technika. Th. Sz. 1959. 52. kk. — Szabó Gy.: Tudás, tudomány, műveltség. Lp. 1963. 39—46. — E. Wolf: Theologia és természettudomány Th. Sz. 1965. 517—537. — Veóreós I.: A természettudomány és technikai fejlődés etikai kérdései. Lp. 1966. 225—236. és 267—271. stb. — 12. A kérdés bibliográfiája: „Bibliográfia a tudományos—technikai forradalom általános elméletéhez. Angol, magyar, német és orosz nyelvű anyag. Az anyagot gyűjti és összeállítja: a Bp.-i Műszaki Egy. Fil. Tan-

széke. — Tájékoztató 1972. 5. 139–275. p. (1965. jan. 1–1972. ápr. 30.) „Bibliográfia a tudományos–technikai forradalom néhány fontosabb problémaköréhez. (Válogatás, helyenként aunotációkkal) 1972. jan. 1–1973. szept. 10.) Összeállítás Miklós István: Budapesti Műszaki Egyetem BME. Marxizmus–Leninizmus Tanszékcsoportjának közleményel 1974/1. 192–206. — (1975. szept. 1–1974. máj. 31.) 1975. (1. 137–144.) — *Szöveggyűjtemény: a Tudományos Technikai Forradalomról u. ott 1974/1. 1–91. 109–117.* — A „Tudományos–technikai forradalom és a forradalmi haladás” szimpozium előadásai. Szemelv. 5. 1974. 1–110. 6. 1975. 7–30., 41–46., 115–134. stb. *Könyvek: LEM. Stanislaw: Tudomány, civilizáció, jövő. Bp. 1972. Roman, Valter: A tudományos–technikai forradalom Bp. 1972. — Szakasits D. György: Magyarország és a tudományos–technikai forradalom 1973. — Cikkek közül figyelemre méltó: A Tudományos–technikai forradalom filozófiai problémái. Filozófia közlemények. 1972/1. 3–170. — (Bibl. — Fábán Ernő: Az ember új világa — Korunk 1972. II. 1618–1624. — Agoston László: Az ember–technika–természet reláció történeti alakulása és a tudományos–technikai forradalom. M. Filoz.-Szle. 1973/3–4. 377–415. — Fukász György: Technikai haladás áldás és átok? Bp. 1973. — 13. H. Cox: A keresztyén ember felelőssége a technizált világban. Lp. 1964. 548–551. Ford.: Jánosy Imre Dr. 14. H. Cox fő művének The Secular City 1965. elemzése kapcsán többen is utaltak erre a magyar irodalomban is. Th. Sz. 1964. (7–8.) 199–205. — Pásztor Árpád: T. Sz. 1966. 3–4. 124–126. o. — Dr. Békési Andor: A szekularizáció és a keresztyéniség jövője. T. Sz. 1967. 7–8. 213–19. — 15. W. E. ... 1944. júl. 18–1 levél — 16. W. E. 247. — 17. W. E. 204. — A levél jelentőségéről. A *Schönherr*: idézett tanulmánya. — 18. T. Sz. 1964. (7–8.) 204–205. — 19. W. E. 215–216. — 20. W. E. 178–179. old. — 21. W. E. 181. — 22. *Benczur László*: Bonhoeffer a vallástalan Istenes emberről. Lp. 1964. 10. 615–622. o. — 23.*

*Dr. Nagy Gyula*: Keresztyén felelősségünk a viláért. Th. Sz. 1959. (5–6. 196. p. — 24. K. Barth: K. D. I/R. 342. „Religion als Un Glaube” c. fejezet. — 25. Bonhoeffer „valláskritikáját” K. Barth és P. Tillich gondolataival összevetve vizsgálja: *Dr. Nagy Gyula*: Egyházkritika a legújabb teológiában. T. Sz. 1965/5–6. 153. kk. — 26. *Dr. Nagy Gyula*: Egyház a mai világban. Bp. 1967. 166–173. o. — 27. W. E. 246. o. — 28. *D. Bonhoeffer*: Éthik. 280. — 29. W. E. 328. — 30. W. E. 149–150. — 31. *John. A. T. Robinson*: Honest to God. SCM. Press. London, 1965. németül: Gott ist anders Kriser Verli 1963. — 32. W. E. 244. — 33. W. E. 241. — 34. *Pungur József*: „Egy modern istenkép vonásai” T. Sz. 1971. 99–107. — *Pungur József*: Az istenprobléma a modern teológiában T. Sz. 1973. 11–12. 349–353. — 35. *J. A. T. Robinson*: Gott ist anders 49. old. vö.: *Dr. Nagy Gyula*: A. Robinson Uitz. I. Lp. 1964. II. 665. 12. 743. — 36. *P. Tillich*: Teológiájának jó kritikai ismertetése. *Christoph Rheim*: Paul Tillich, Philosoph und Theologe. Stuttgart, 1957. 200 lp. — *P. Tillich*: A vallás igéje. Lelkipásztor 1961. 466–468. *Pungur József*: Paul Tillich igehirdetése T. Sz. 1965. 1–2. 31–39. — 37. *Dr. Nagy Gyula*: A. Robinson vita II. Lp. 1964. R. 743. — 38. W. E. 178. — 39. *E. Bethge*: 970. i. m. — 40. uo. I. 669. — Robinson — im. 56. — 41. W. E. 1972. 395. — 42. *Ebeling M. W. II.* 19. kk. — 43. W. E. 206–208. — 44. W. E. 237. — 45. W. E. 239–ig — 46. *E. Feil*: Die Theologie Dietrich Bonhoeffers 17. old. vö.: *Lehel Ferenc*: A modernnek egyházi atyja — Bonhoeffer Lp. 1976. 12. 724–731. — uo.: Bonhoeffer a reformáció szemszögéből Lp. 1974. 9. 542–546. — 47. Közismert Bonhoeffer részvétele az ökumenikus mozgalmakban: vö.: *Lehel Ferenc*: Az ökumené felelősségéről — Jubileumi megemlékezés Fanórl. Lp. 1975. 3. 199. kk. Mai hatása *Tóth Károly*: A keresztyén békemunka feladatai, problémái és örömei. T. Sz. 1975. 7–8. 234. kk.

## Bevezetés a „reménység teológiájába”

### A kontextus és a textus

Bizonyára minden teológiának meg van a történeti kontextusa. A technológiai fejlődés a hatvanas években a nyitott jövő, „a korlátlan lehetőségek földje” iránti új érzékenységet hívott létre. A futurologia, a tervezés és előrekövetkeztetés tudománya állt elő mindenütt. A Kennedy-éra nemcsak az USA-ban ébresztett szekuláris reménység-entuziaszmust, mely aztán a polgárjogi mozgalomban és a Peace-Corpsban hozott politikai aktivitást magával. A katolicizmusban a II. Vatikáni Zsinat nagy reménységet ébresztet egy új, világ felé nyitott egyház iránt. Az ökumenikus mozgalom 1968-ban Uppsalában az isteni ígéret igéje alá állt: „Íme mindent újjá teszek.” A hatvanas éveknek köszönhetjük az élet sok területén az apátiából való kitörést és egy új szabadsághoz vezető akaratot. Nem vitatható, hogy ebbe az összefüggésbe tartozik bele a „reménység teológiájának” sok országban való gyors elterjedése.

A kontextus azonban még nem maga a *textus*. Ha az ember egy teológiának a történeti kontextusát ismeri, még nem biztos, hogy ismeri ennek a teológiának a saját textusát. Hogy ezt megismerjük, magának a teológiának az ügyébe kell behatolni. Az egyik az *idő*, amiben az ember él. A másik az *ügy*, amelyért az ember él. Az egyik a *körülmények*, amelyben az ember gondolkodik, a másik az *ügy*, amit az ember átgondol. Boldognak lehet azt az órát nevezni, amelyben „az ügyszó vezető ige” egyúttal „a helyzethez vezető ige” is. Ezekkel a gondolatokkal nem egy elmúlt idő hamuját szeretném újra felmelegíteni hanem azon fáradozni, hogy a lángot égve tartsam. Ezért most nem a kontextusról, hanem a „reménység teológiájának” a textusáról beszélek, és ez a Biblia.

A reménység keresztyén teológiája számára a reménység nem egy modern jelenség, melyet vallásosan értelmezni kell, hanem maga az alany és a motívum a teológiához. Nem az optimizmusban nyeri alapját, hanem a hitben. Nem a reménységről való teológia, hanem teológia az Isten iránti reménységből. Ehhez a teológiához az alap nem a kor hangulatában jelentkező emelkedésben és süllyedésben van, hanem az eljövendő Isten ígéreteiben. És Istennek

ezek az ígéretei testté lettek Izrael ígértörténetében és a názáreti Jézus ígértörténetében. Az Ószövetségnek és az Újszövetségnek az írása Isten ígéreteinek a történetkönyve. A Biblia elbeszéli Isten reménységének a történetét, mely az egész világon beteljesedve akar eljönni. A Biblia nem úgy mondja el ezt, mint egy mesemondó — „volt egyszer régen” — és nem is úgy, mint egy modern történész, aki tudni akarja, hogy is „volt tulajdonképpen” (*Ranke*). A múltat úgy beszél el, hogy ezáltal a hallgatók számára új jövő és szabadság nyílik meg. Leleplezi a jövőt a múltban és jelenléte teszi Isten jövőjét arra a történetre való emlékezés moduszában mely Izraellel és Jézus Krisztussal ment végbe. Elmondja Isten jövője anticipációjának a történetét ahogy a múltban volt, és aktuálissá teszi azt, ami ebben a múltban nyitott, beteljesedésre és megváltásra váró. Egy olyan teológia, melynek belső motorja a reménység, éppen ezért a bibliai ígértörténetnek az értelmezése a keresztyénségnek a világban folyó jelenlegi missziójának a megértésére. A reménység nem az emlékezés ellentéte. Van sok veszélyes és szabadító emlék, mely jelenünket szorongatja és kérdéssé teszi, mivel bennünket a még el nem ért jövőre figyelmeztet és abban megakadályoz, hogy jólakottan és megelégedetten vagy kétségbeesetten és rezignáltan az adott tényeknek a hatalmával kiegyezzünk.

### A reménység Istene

A keresztyén teológia Istenről történetileg beszél. „Ábrahámnak, Izsáknak és Jákóbnak az Istenéről” beszél, és beszél „Jézus Krisztus Atyjáról”. Az Istenről való beszédet összekapcsolja a *történeti személyekre* való emlékezéssel.

A keresztyén teológia „az Exodus Istenéről” beszél, mint az 1. parancsolatban és arról „az Istenről, aki Jézust halottaiból feltámasztotta”, mint a húsvéti evangéliumban, és összekapcsolja az Istenben való hittel a *történeti eseményekre és alaplélményekre* való emlékezést.

Végül pedig a keresztyén teológia erről a történetről *eszkhatologikusan* beszél „Ábrahám Istenét” úgy hirdeti, mint a *minden* népek számára való áldás ígértörténetek az Istenét. Az Exodus Istenétől olyan jö-

vót vár, melyben *minden* ország dicsőségével lesz telve. „Jézus Krisztus Atyját”, mint *minden* ember egy Istenét hirdeti, és eljövendő országát, mint az *egész* sóhajtozó teremtmények nyomorúságából való megszabadulását. A bibliai Istenről való beszédnek ez a sajátossága és egyszerűsége. Nem isteni lényről való metafizika ez, hanem a történetből jön és a jövőre, a történelem végére irányul. Egy olyan istenhit, mely az *emlékezés* és *reménység* között feszül. Ezért Istennek ez a beszéde nem lehet absztrakt és történelmietlen, hanem kell, hogy konkrét és szabadító beszéd legyen. Miközben a történetre való emlékezés ereje által felébreszti az Isten eljövételére irányuló reménységet, új szabadságot nyit meg az emberek előtt.

Mit ért azonban „történelem” alatt?

Pál a Róm 4,11-ben és a Zsidók levelének írója a 11,8–19-ben *Ábrahámot* nevezi a *hit atyjának*. Az Ábrahám útján lesz nyilvánvaló, hogy mi történik azzal az emberrel, aki a reménység Istenét követi. Rajta lesz először nyilvánvaló, hogy a „történelmet” *Exodusnak* hívják.

„A folyamom túl laktak régen atyáitok... és más isteneket tiszteltek. De kivettem atyáitokat, Ábrahámot a folyamom túlról, és végigvezettem Kánaán egész földjén”, így szól Józsué 23,3. „És végigvezettem”. Genézis 12 leírja a történetet. Az „Úr”, akit Ábrahám nem ismert, ezt parancsolta neki: „Menj el földedről, rokonságod közül és atyád házából arra a földre, amelyet mutatok neked! Nagy néppé teszek és megáldalak... Általad nyer áldást a föld minden nemzetsége”. Ábrahám megtapasztalja Istennek ezt a valóságát, miközben ígéreteit hallja és azt követi. A hogyan és a miért nincs elmondva. „Akkor kivonult Ábrahám”, ez hangzik lapidárisan és kommentár nélkül. Nyilvánvalóan az ígéret szavának jobban hitt, mint élete egész biztonságának a folyón túl. Kivonult életének azokból a köreiből, melyek számára otthont és védelmet nyújtottak. Elhagyta hazáját és olyanná lett, mint egy idegen. Elhagyta barátait és magános lett. Elhagyta atya házat és ismeretlen lett. Elhagyta isteneit, azokat az arám természeti isteneket, melyek a rendet, a termékenységet, a békét garantálták ugyanezeknek az örök visszatérésében, és istentelen lett, aki egyedül az ismeretlen „Úr” hívását követte. Ezt nevezi a biblia „hitnek”: a valóság hazáját elhagyni, amelynél az embernek nyugalma és biztonsága volt, és a történelem útjára lépni, a szabadságnak és a veszélynek az útjára, a csalódásoknak és a meglepetéseknek az útjára, melyen egyedül a reménység Istene hordoz és vezet.

Egészen hasonlóan tapasztalták meg az izráelita törzsek Egyiptomban, Jahve valóságát az ígéretben és az Exodusban. Mint ahogyan Exodus 3 erről hírt ad, Mózes átéli a Sinainál az ígéretet és a küldetést, hogy népét a szolgaságból és Egyiptom húsos fazekai közül vezesse egy idegen földre, „ahol tej és méz folyik”. Megkérdezi ennek az Istennek a nevét és kapja azt a feleletet, mely azóta is titok maradt: „Leszek, aki leszek” (Ex 3,14). Azaz ez az Isten nem közli nevét, őt nem lehet „letartóztatni” és a vallásos mágiának alávetni, mellyel a többi isteneket kényszeríteni lehetett. Ez a fordítás: „Vagyok, aki vagyok” Isten alanyiságát és szuverénitását hangsúlyozza, aki soha nem lesz az ember tárgyává és bálványává. Ezt Martin *Buber* és Karl *Barth* helyesen látták. De ezt az isteni közlést így is lehet fordítani: „Leszek, aki leszek”. Ez az Isten jövőjét is tartalmazza. Joggal beszélt ezért Ernst *Bloch* Istenről, mint akinek „a jövő létállapota” (Futurum als Seinsbeschaffenheit, Das Prinzip Hoffnung II. 1458.) Ez va-

lami új, szemben az arám, egyiptomi és görög istenekkel. Ezek mind „örök” és „időtlen” istenségek. Az Exodus eme Istennél a jövő, mint létmód különös hangsúlyt kap. „Leszek, aki leszek”, ez megad egy irányt, ahol jelenlétét keresni kell. Lehet ezt így is fordítani: „veletek leszek”. Aki ígéretét és küldetésre hívását követi, az együttvándorló közelségét és hűségét meg fogja tapasztalni. Így vonult ki Izráel ebben a bizalomban, hogy ő „ott lesz”, ahova ők mennek. Ezzel a várakozással tapasztalták meg a csodát a nádtengeren, mint ígéretéhez való hűségének bizonyosságát. Aki megígérte, hogy „ott lesz”, *ott volt*. És aki később Izráelben gyermekeinek arról kellett, hogy beszéljen: ki az atyáknak Istene és az Exodusnak Istene, annak ezt a történetet kellett elmondani: az ígéretéről, hűségéről és beteljesedéséről. Izráelben nem voltak képek és absztrakt fogalmak Istenről. Itt Isten az emlékeztető történelem által értették, és az emlékeztető történelem vezetett a jövő történelem iránti reménységre. Az I. parancsolat ezt így foglalja össze: „Én az ÚR vagyok a te Istened, aki kihoztalak Egyiptom földjéről, a szolgaság házából. Ne legyen más istened rajtam kívül!”

Mindenekelőtt azt kérdezzük meg, hogy mi az *ígéret*? Az ígéret biztatás, mely olyan valóságot hirdet meg, mely még nincs jelen. Az ígéret olyan új jövőt hirdet, mely új jövő ebben az ígéretben *mint ige jelen van*. Ha isteni ígéretéről van szó, ezzel az is kimondást nyert, hogy ez a jövő nem azokból a lehetőségekből táru fel, amelyek mindig, már a jelenben adva vannak, hanem Isten teremtő lehetőségeiből származik. Isten ígérete ezért mindig az új teremtésre utal, mint ahogyan az Ószövetségben az isteni „teremtést” kifejező ige — „barah” — gyakrabban használatos a történelemben az új jövő megformálására, mint minden dolognak kezdetben való teremtésére. Már maga az ígéretnek a *szava* valami újat teremt. Ez nem értelmező szó a meglévő valóság és a meglévő lehetőség kifejezésére. Miközben ez a szó új jövőt ígér, egyúttal parancsolja az embernek, hogy ezt a jövőt keresse. Csak aki keres, az talál. Ez különbözteti meg a bibliai ígéretet Kassandra jövőjóságtól és a 2000. évről szóló modern prognózisoktól. Az ígéret a beteljesedésekre utalnak, és a reménység a beteljesedést Isten hűségétől várja, aki önmagát nem tagadhatja meg. Ha a bizalom Istenre helyeződik, akkor az ígéret és beteljesedés sémája nem jogi dogmatika, hanem a beteljesedés várása teljesen nyitott a *meglepetés* mozzanatára. Izráel az isteni ígéret sokaságát hagyományozta története során. Ezeknek egy része beteljesedett, másrészt a történelem egyszerűen túlhaladta, ismét másokat részbeni beteljesedés révén újra értelmezték és kibővítették. Így kereste Izráel „az országot, ahol tej és méz folyik”, de csak Palesztinát találta, ahol teljességgel nem csak tej és méz folyt, hanem vér és könny. Palesztina nem volt minden reménység beteljesítése, de nem is volt semmi. Izráel a beteljesülésnek ilyen tapasztalatait úgy értelmezte, mint a nagyobb reménységekre adott foglalat, mint zálogot egy még nagyobb jövőre. Joggal mondja Gerhard *von Rad* ezzel kapcsolatban: „Minden mozgásban van. A dolgok sohasem válnak levegővé. És a beteljesedésből előáll váratlanul ismét valami még nagyobb, az ígérete. Itt semmi sem hordozza önmagában végső értelmét, hanem mindig csak előleg valami nagyobbról” (Theologie des Alten Testaments II, 120). Honnan származik minden földi tapasztalaton túl a reménységnek ez az *értéktöbblet*? Számomra úgy tűnik, hogy az ember minden egyes ígéretben nemcsak az országra, a védelemre, az utódokra nézve reményke-



dett, hanem *magának Istennek* a jövőjére nézve reménykedett; Isten igazságára az egész teremtésben, Isten országára és Isten dicsőségére és szépségére. Ezért a véges ígéretek önmagukon túl, magának Istennek eszkhatológikus eljövételére utalnak. Végül ugyanis az ígéretek *szerzője* és *tartalma* egy, és a különböző beteljesülések, amelyekre az ígéretek rámutatnak, mind annak az egy és végső jövőnek a megjelenés formái, melyben Isten maga lakik az emberekkel. Ezért hangzik ez a Zsoltárokból gyakran: „Istenben reménykedünk”.

Hogyan érthetjük meg a „reménységnek ezt az Istenét”, Istent, akinek a jövő létállapota?

A keresztyén teológia nagyon korán a görög metafizikát terhelte, hogy Isten istenségét leírja. Ezzel az „eljövendő Istenről” való történeti beszéd helyére az „örök Istenről” való absztrakt beszéd lépett, arról az Istenről, aki tökéletes boldogságban a mennyben trónol, miközben az emberek a földön szenvednek, meghalnak és múlttá lesznek. Ezzel Istennek ígéreteihez való történeti hűsége helyére Isten lényegi *immunitásának* metafizikai meghatározása lépett, ellentétben minden változó dologgal a földön. Ezzel az isteni mindenhatóságot és mennyei autoritást hordozó teizmussal szemben tiltakozik, nemcsak mai kezdettel, az *ateizmus*, és pedig kiváltképpen két okból: 1. ahol egy ilyen szuper autoritás létezik, ott nincs hely a szabadságra, Isten gyermekeinek a szabadságára sem. Vagy van egy ilyen Isten és akkor az ember nem szabad; vagy pedig az ember szabad lesz, és akkor számára egy ilyen Isten már nem lehet. 2. Ha Isten ilyen mindenható, akkor miért van ártatlan gyermekek szenvedése és halála? Vagy mindenható az Isten és akkor ő, ahogyan a földön lévő nyomorúság ezt bizonyítja, nem jó; vagy pedig jó, de akkor nyilvánvalóan nem mindenható. A szabadság kérdése és a szenvedés nagy kiáltása a két ok minden komoly ateizmus számára, amely nem akar banalitáshoz jutni. Ha követjük a „reménység Istenéről” szóló bibliai beszédet, akkor a *jövőt*, *mint Isten létmódját velünk* előtérbe kell, hogy állítsuk. Isten nem úgy van jelen, mint ahogyan a dolgok a világban léteznek. Isten, mint az ő uralma eljövendőben van, és csak mint Eljövendő, mint jövő van ő már jelen. Úgy van ő jelen, mint ahogyan az a jövője az ígéletben és a jelen reménységében hatalmas lesz. Ő azonban még nincs jelen örök jelenlétének a módján. Mint *Eljövendőt* és a *jövő hatalmát* értve lesz Isten a *szabadítás alapjaként* is megtapasztalható, mint aki nem a szabadság ellensége. Ő az embert a meglévő fölé emeli és megszabadítja a fennálló világ és a jelenlegi társadalom rendszerétől. Mint az Exodus ereje, ígéreteit a reménységben teszi hatékonytá, úgy, hogy emberek önmaguk fölé nőjenek. Mert hiszen a szabadság mindig abban áll, hogy az ember túlmegy azon, ami már egyébként is itt van, azon is, ami önmaga, hogy a jövő új lehetőségeit teremtő módon megragadja. A „reménység Istene” kezdettől fogva a szabadítás Istene volt. Jövőjének a transzcendenciája volt az alap minden történeti jelenlét emberi transzcendálására. Ezért nem cserélhettük fel Jahvét Baalal, hanem az uralom, a tekintély és önkény, a law és order bálványképeit össze kellett törni, hogy az Exodus Istenét, a jövő hatalmát, a szabadság erejét, az újnak a forrását újra megtaláljuk.

Nos, sokan azt mondták, hogy ez azonban egyoldalú lenne, ha csak a jövőt, mint Isten létmódját hangsúlyoznánk. Isten a múltban és a jelenben éppúgy ott van, mint a jövőben. Itt található egy olyan félreértés a jövőre való pillantásban, amelyről beszélni kell. A görögök isteneik örökkévalóságát általában

úgy írták le, hogy az isteneknek múltban, jelenben és jövőben való jelenlétéről beszéltek. „Zeus volt, Zeus van és Zeus lenni fog” — ergo: Zeus örök. Emberek mindig így istenítették bálványaikat. Ha mi így értelmezzük időt és örökkévalóságot, akkor természetesen a jövődőt nem lehet többre értékelni. Az Új-szövetségben azonban idő és örökkévalóság ilyen értelmezését nem találjuk. János Jelenések 1,4-ben ezt olvassuk: „Békesség attól, aki volt, aki van és *aki eljövendő*”. Az ember azt várna, hogy a harmadik részben ennek kellene állni: „és *aki lenni fog*”. Ez megfelelné az örök és mindig jelenlévő Istennek. E helyett az *einai*, lenni futuruma helyén, az *erches-thai* jönni futuruma áll. Ez figyelemreméltó. Isten jövője nem az, hogy ő úgy lesz, ahogyan van és ahogyan volt, hanem hogy ő jön. A jövő nem örökkévalóságának dimenziója, hanem saját mozgása, amelyben hozzánk eljön. Ez adja Isten jövőjének a többletet, történelemben való múltjával és jelenével szemben. A múltban és a jelenben a történelemre gyakorolt hatásai jövételére utalnak, és éppen azért jelentőségüket a jövő felől kapják. Hogy kicsoda Isten, ez is azután fog kiderülni. Istenről való ismeretünk itt csak a történeti ideiglenesség jegyét viseli.

Ha mi Istent úgy ismerjük, mint egy új jövő hatalmát, akkor nekünk meg kell változtatni a jövő értelmezésünket. Két lehetőségünk van arra, hogy a jövőről beszéljünk. Beszélhetünk arról, *ami lesz* és arról, *ami jön*. Mély különbség rejlik ebben. Az, *ami lesz*, lehetőségében és valószínűségében kiszámítható a jelen faktoraiából és tendenciáiból. Az ember látja az eddigi fejlődést, és kiszámítja az ipar növekedésének a mértékét, a népesség növekedését az elkövetkezendő húsz évre. A futurologia és a tervezés ily módon a jelent a jövőbe nyúlóan meghosszabbítja. A jövőnek ez az értelmezése az extrapoláció módszerével dolgozik. Egész más képet kapunk, ha azt kérdezzük: *mi jön?* Ebben az esetben nem a jelenből nézünk a jövőbe, hanem a jövőből a jelenbe. A jövődőt nem a jelenből *extrapoláljuk*, hanem *anticipáljuk* a jövőt a jelenben. Akkor nincs az az érzésünk, hogy nekünk a jövőt tervezni kell, hanem inkább az, hogy a jelent a jövő iránti felelősségben kell hordoznunk. Reméljük az eljövendő boldogságot és félünk az eljövendő haláltól. A gyermekek előre örülnek a karácsonynak és a karácsonyra való készülődés és örvendezés idejét adventnek nevezzük. Az Eljövendő előre vetíti árnyékát és hatást gyakorol a jelenre, úgy, hogy a reménységet felébreszti és a félelmet felkelti. Hogy milyen mély a különbség e két mód között, amellyel a jövőhöz kapcsolódunk, az a nyelvtörténetből világos lesz: a franciában két szó van a jövőre: *futur* és *avenir*. A német „jövő” szó nem a latin „futurum”, hanem a latin „adventus” szónak a fordítása, melynek megfelelője a görögben így hangzik: „paruzia”. A „futurum” azt jelöli, *ami lesz*. Az adventus azonban azt nevezi meg, *ami jön*. Ha most a teológiához fordulunk, akkor nem beszélhetünk „Istenről, aki lesz”, hanem csak „Istenről, aki jön”. Ez a különbség az eszkhatológia és a történetfilozófia között. Ha pedig mi az „eljövendő Istenről” beszélünk, akkor az ő jövője az idők forrásává lesz. Jövele mindig új korszakot teremt a történelemben. Ha a történet végén a teremtő műve így nyer említést: „Íme, mindent újjá teszek”, úgy ebben már annak előzetes fényét látjuk, hogy kegyelme már most „minden reggel új”. Jóllehet a gyakorlatban mindig összekapcsoljuk azt, amiről reméljük, hogy jönni fog, azzal, ami van és ami lehet. Összekapcsoljuk azt, amit reménylünk és akarunk azzal, amire szubjektíve képesek vagyunk és ami objektíve lehetséges. Elvileg azonban a

kettőt meg kell különböztetnünk: a tudományok azt adják nekünk, amit kívánunk, de azt nem mondják meg nekünk, hogy mit kívánjunk. Ezért van igaza Albert Einsteinnek: „Science without religion is blind, it doesn't know where to go: and religion without science is lame, it doesn't know how to go”. Nekem úgy tűnik, hogy a reménység anticipáló, eszkatologikus gondolkodásának a termékenysége nemcsak a teológia számára, hanem a tudományos és politikai gyakorlat számára is nyilvánvaló lett.

#### A reménység Messiása

Térjünk vissza a reménység teológiájának a textusához és kérdezzük meg, hogy a teológiának a jövőre orientáltsága csak az Újszövetségben jogos.

Amidőn a názáreti Jézus nyilvánosan fellépett, hirdette Istent, miközben arról prédikált, hogy „az Isten királysága” már „egészen közel jött”, és ebből radikális konzekvenciákat vont le. Igehirdetése tehát *eszkatologikus igehirdetés* volt. Az evangéliumok ezt három pontban foglalják össze: „Az Isten királysága egészen közel jött. Térjete meg. Higgyetek az evangéliumban”.

A királyság alatt itt azt a jövőt érti, amelyben Isten végérvényesen és egészen jelen van, amelyben emberek Istenben való szabadságukat megnyerik, és amelyben a teremtés egész nyomorúsága legyőzetik. Az „evangélium” itt ennek a jövőnek a szóhoz kötött közvetítése a jelennel. A „bűnbánattal” személyeknek és viszonyoknak a radikális megváltozására gondol: ez az Isten jövőjéhez való megtérés. A „hit” az igében nyújtott szabadság elfogadása, melyet a jövőendő királyság hoz.

Jézus igehirdetése forma szerint *eszkatologikus anticipáció*. Teljesen átjárja ezt az igehirdetést egy proleptikus vonás. Mivel Jézus szavain, tettein és a más emberekkel való életközösségén keresztül azt hozta előre már most, ami az ószövetségi várakozás szerint csak a napok végén lehet. Ő egészen Isten jövődjének a közelségéből él. Ő azt teszi ma, aminek holnap kell jönni. Joggal lehet őt úgy érteni, mint az eljövendő Isten anticipátorát és a megkötözött ember megszabadítóját.

Jézus igehirdetése éppen ezért áttöri a késősidő várakozásokat, melyek az igazságra és Isten királyságára irányultak, mert ő nem az igaznak ítéli oda a királyságot és a nem igaznak az ítéletet, hanem egyoldalúan és egyértelműen a királyságot a nem igazaknak hirdeti. Jézus az Isten királyságát, mint megelőző és feltétel nélküli kegyelmet a bűnösöknek és a vámszedőknek hirdeti, a boldogságot pedig a szegényeknek, szomorúaknak és éhezőknek. A királyságot nem ítéletként, hanem örömként hirdeti. A királyság érkezését az igazak lakomájában ünnepli, jogtalan bűnösökkel. A királyságot a bűnösöknek szóló bűnbocsánatban osztja szét. Itt van a meglepően új a Jézus üzenetében. Ezért vált ő el Keresztelő Jánostól, akinél a közeli királyságról szóló üzenetet tanulta. Jézus eszkatológiája nem ítélethirdetés, hanem Isten merő kegyelmének és szabadságának a megjelenítése. Ezért nem bőjtöltek a tanítványai, és ezért nevezték őt „nagyevőnek és részegesnek”, mely még sok keresztyénnek is botránkozására van.

Milyen joggal és milyen teljhatalommal hozta Jézus elő ezt a meglepő és elragadó üzenetet Isten nyílt és kegyelmes jövőjéről? Nyilvánvalóan népének minden vallásos intézményét elhagyta, és nem hivatkozott az üdvtörténet hagyományaira, hanem egészen és teljesen az Isten jövőjére hagyatkozott, akit ő „Atyjának” nevezett. Ezzel az igénnyel, „Én pedig azt mondom nektek”, a Hegyi Beszéd antitéziseiből ki-

derül, hogy ő a Mózes tekintélye fölé helyezte magát, ahogyan ezt előtte egyetlen próféta sem tette. A bűnök bocsánatával azt tette, ami egyedül Istennek volt fenntartva. Mi nem tudjuk Jézus kinek tartotta magát. De egész fellépése bizonyítja, hogy itt olyan valaki jelent meg, aki nem kevesebb, hanem több volt, mint Mózes és a próféták, és annál is több, mint az apokaliptikus reménység alakjai, mint a Messiás és mint az Ember Fia. Egyébként Jézus Isten eljövendő királyságát saját személyével nem azonosíthatta volna: „Boldog, aki émbennem meg nem botránkozik”. Ez azonban azt jelenti, hogy tejhatalmi igényének semmiféle hátfedezete nem volt a múltban, hanem egészen rá volt utalva az Istentől jövőben érkező igazolásra. Joga, úgyszólván a „levegőben” lógott. Úgyet a semmire, vagy éppen Istenre helyezte. Ezért nyilvánult meg Jézus szegénysége és hatalomnélkülisége olyan védtelenül. Nem az Isten királysága anticipációjában volt a botránkozás, hanem személyének alacsonyosságában: egy ácsnak a fia Názáretből. Az, hogy földi hatalom és dicsőség nélkül adta oda előre az isteni dicsőség királyságát a hatalomnélkülieknek és a nyomorultaknak, ez adta az indítást elvetéséhez. A belső ellentmondás, az Isten királysága előrehozásának jézusi igénye és saját tulajdon szegénysége, valamint a kitaszítottakkal és szegényekkel való kapcsolat között adja megjelenésének a sajátosságát egészében. Szeretete vitte Istent az istentelenekhez, de szeretete nem tudta azt megakadályozni, hogy a kegyesek benne megbotránkozzanak. Jézus eszkatológiája az eljövendő Istenről tehát a legteljesebben dialektikus teológia. A Názáretből való *szegény* Jézus isteni *királyságról* való prédikációja az, mely minden hatalom és dicsőség nélküli megfeszítéséhez vezetett. Azt hiszem, hogy csak kereszthalálából való feltámasztásának a fényében oldódik meg életének a talánya: az ugyanis, hogy csak Jézus szegénysége, alacsonyossága és szeretete által jöhet el a dicsőségnek és szabadságnak isteni királysága azokhoz, akik szegények, elhagyottak és rabszolgasorba jutottak.

Így érkezünk el a második, úgyszólván Jézus történetének a másik oldalához. A történeti Jézus Isten királyságát anticipálta a szegényeknél, Isten jogát a jogtalanoknak, Isten dicsőségét a betegeknek és a bélpoklosoknak. Mint istenkáromlót ítélték el és feszítették keresztre, mivel a kegyelemnek az igazságát gyakorolta és ezzel áttörte a törvényt és a rendet, vallást és politikait egyaránt. Nos, ma erre a názáreti férfira senki sem emlékezne, ha a húsvéti megjelenésekben a tanítványoknak nem ragyogott volna fel, hogy Isten maga állt ki a megfeszített Jézus mellett, és benne a maga jövője már megkezdődött. Húsvét mindazok alapján, amit mi tudunk, a keresztyén hit történeti kezdete és maradó alapja. Húsvétnak a fényében az őskeresztyén igehirdetés ismét eszkatologikus igehirdetés, és pedig az eljövendő Istenről való proleptikus igehirdetés.

A késősidő reménységben az általános halottfeltámasztás a váradalom szilárd alkotórésze volt. A napoknak a végén Isten a halottakat fel fogja támasztani, és ezzel halál feletti hatalmát fogja kinyilvánítani. Ha most azt hirdetik, hogy Isten ezt a halott Jézust a halottak közül feltámasztotta, ezzel nem kevesebbet állítanak, minthogy Istennek ez a jövődjére a halott történetének közepette ezen az Egyen már megkezdődött, úgy, hogy mindazoknak a számára, akik ezt hallják a távoli jövőre vonatkozó várakozásukból, a közeli jövőnek bizonyos reménysége lesz. Az első címek, mellyel a keresztyének Jézusnak a különös helyzetét leírták, mind proleptikus címek: „A meghaltak zsengéje”. „Első a halottak közül való fel-

támadásból”, „Az élet fejedelme”. Húsvétot Isten vendőjének a reális anticipációjaként értették, és a feltámadásra való reménység bizonyosságának az alapjává lett. De ez csak az egyik oldal. A halottak feltámadása a zsidó reménység szerint, a törvény szerinti isteni igazságosság horizontján áll. Hiszen a feltámadás nem feltétlenül valami jó kell, hogy legyen. Mert Dániel 12,2 szerint mindnyájan meglevevénítettnek, egyesek mégis örök életre, mások örök gyalázatra. Az igazak bemennek az örök életre, a gonoszok a kárhozatra. Az utóbbiak számára tehát a feltámadás nem reménység. Ők inkább halottak maradnának. A feltámadás felett áll még a törvény. Mivel senki sem tudja, hogy vajon ő igaz vagy gonosz, itt a feltámadás kétértelmű reménység minden ember számára.

A keresztyén húsvéti üzenet szerint ki az, aki feltámasztatott? Egy olyan, aki Izráel isteni törvénye szerint jogosan ítéltetett el, mint istenkáromló. Egy olyan, aki a Pax Romana rendje szerint, nem ok nélkül, mint lázadó feszítettet meg. Nem az a keresztyén üzenetben az új és a meglepő, hogy egyáltalán egy, a többieket megelőzve feltámasztatott vagy elragadtatott. A zsidóság is beszélt előlegezett elragadtatásokról, különleges igaz embereknél, mint Illés és Énoch. Az elátkozott, kítaszított és megfeszített Jézusnak a feltámadása a hihetetlen a keresztyén hitben. Nem az volt a kérdés, hogy feltámadás egyáltalán lehetséges vagy sem, hanem, hogy az igaz Isten ezt az istenkáromlót és lázadót feltámasztotta. Bizonyára Pál látta legvilágosabban a konzekvenciákat. Ha Jézus a törvény által elátkozva hal meg a kereszten, akkor feltámadása a törvény átkától való megváltást jelenti (Gal 3,13); és Krisztus lesz: „a törvény vége és célja minden hívő megigazulására” (Róm 10,4). Ha tehát Isten ezt a Kereszterefeszítettet feltámasztotta, akkor egy új igazságot jelent ki, mégpedig a feltétel nélküli kegyelem jogát, mely a jogtalanoknak jogot teremt, az istentelent befogadja és az elveszetteket felkeresi.

A halottak feltámadása a törvény igazságának a keretében kétélű dolog. ahogyan láttuk. A Megfeszítettnek a feltámadása ellenben egy új igazság kijelentése, mégpedig az istentelenség a megigazulása. Ezért a feltámadásra való reménység a keresztyénségben már nem kétértelmű, hanem egyértelmű és világos. Mentés az ítélet félelmétől, az isteni kegyelem erejében való vidám reménység, *amelynek a halál sem tud ellenállni*. Ez valóban a reményteleneknek a reménysége. A megfeszített Krisztus által a feltámadásnak és életnek, a szabadságnak és az igazságoknak a jövője azok előtt megnyílik, akik remény nélkül vétekekben élnek és jövő nélkül félelemben kell, hogy meghaljanak. Hogy egyszerűen mondjuk: A Megfeszítettnek a feltámadása úgy jelenti ki az eljövendő Isten királyságát, mint a megelőző szeretetnek az erejét. Ez a szeretet nem állít feltételeket és ennek nincs határa. Teremtő erején keresztül, ami gyűlöletes, azt szeretetreméltóvá teszi. Így a reménység kiszélesedik a reménytelenek előtt: nem példaképeken és parancsokon át, hanem szeretet, türelem és áldozat révén nyílik meg előttük a jövő.

Ezt a fejezetet ezzel a tétellel zárom: Krisztus keresztyén Isten reménységének a jele a földön mindenki számára, akik itt a kereszt árnyékában élnek. A reménység teológia legbensőbb magyában kereszt teológia. Krisztus keresztyén a jelenben Isten királyságának jelenlévő formája a földön. A megfeszített Krisztusban tekint ránk Isten jövője. Minden egyéb álom és fantázia és csupán vágyaink képzete. A keresztyén született reménység a keresztyén hitet a babonától

éppen úgy megkülönbözteti, mint a hitelenségtől. A keresztyén született szabadság megkülönbözteti a keresztyén hitet az optimizmustól éppen úgy, mint az erőszakosságtól.

#### *A reménység gyülekezete*

Ha az utolsó részben a reménység gyülekezetéről lesz szó, ezzel a meglévő egyházaknak és gyülekezeteknek nem akarunk új vallásos ideológiát adni eddigi egzisztenciájuk és életmódjuk számára. A reménységet, melyről szó volt, inkább „Ábrahám fiainál” látom realizálva, akik az Exodust, abból a vallásos és politikai hatalmi rendből véghez vitték, mely ma a világot elnyomja.

Ábrahám elhagyta hazáját és isteneit. Szabad ember lett és egyben idegen a népek áldásának ígéretéért. Izráel elhagyta vallásos és politikai fogságát Egyiptomban, hogy a szabadságnak és igazságnak a földjét megtalálja. A valódi keresztyénség követi a názáreti férfit, aki népének papjaitól és politikusaitól, valamint a római birodalomtól megfeszítettet. „Nem igazodik többé a világhoz”, mint ezt Pál a Róm 12,2-ben mondja, hanem „elváltozik értelme megújulása által” „Nincs itt maradó városunk” mondja a Zsid 13,14, sem Rómában, sem Németországban, sem Amerikában, „hanem az eljövendőt keressük”. De hol van „a megígért föld”? Hova menjünk?

Korábban milliók Amerikába vándoroltak, az „új világba”. Kivándoroltak Európa nyomasztó körülményeiből, hogy a New York-i szabadságoszor mögött megtalálják „a korlátlan lehetőségek földjét”, a „dolgozók új rendjét”, és néha „az új Jeruzsálemet”, Filadelfiát is. Ez lehetetlen álom volt. Ennek a földnek a térképén sehol sem található Utópia ország, ahol „tej és méz folyik”, vagy „béke és igazság csókolgatják egymást”. Ezen a földön sehol sem található az „új világ”. Hova kellene kivándorolni? Hiszen alapjában véve mindenütt ugyanaz van. A zsidók számára volt és van az atyák földje, az Isten földje. A keresztyéneknek sohasem volt ilyen föld. A keresztyének reménysége kezdettől fogva más volt. Jóllehet ők is úton vannak. Jóllehet nekik sincs sehol „maradó városuk”. De reménységük sohasem irányult más, jobb földre, hanem más, jobb jövőre, mely minden országnak szól. Ezért nem vándorolnak egyik országból a másikba a Föld terein át, hanem a történelem időin keresztül. Nem vándorolnak egy másik országba, hogy ott a szabadságot és az Istent megtalálják, hanem ott maradnak, ahol vannak, hogy a szív megújulásán és a körülmények gyakorlati megváltoztatásán át Isten jövendő országának megfeleljenek és az emberi szabadság birodalmát előrehozzák. Az Exodus frontvonalá nem az emigráció, hanem a szabadítás. Mert a jelenben, akárhol is vagyunk, a múltnak a hatalmai küzdenek a jövő erőivel, küzd a hatalomért a félelem és a reménység. Miközben a viszonyokat megváltoztatjuk, miközben Isten jövőjét előrehozzuk, elhagyjuk a múltat és belépünk a jövőbe.

*Jürgen Moltmann*

*Fordította és közzétette:  
Szathmáry Sándor*

*A fordító megjegyzése: E tanulmány Das Experiment Hoffnung (München, 1974) c. mű 64–81. lapjain található. A tanulmány jelentősége abban van, hogy Moltmann, Theologie der Hoffnung, 1966-ban megjelent, 340 oldalas művét, melyről a szerző világhírűvé lett és iskolát alapított, bemutatja, és annak alapvonalait feltárja, dióhéjban összefoglalja.*

## Világosan és egyértelműen

Elnöki beszéd a KBK kibővített elnökségi ülésén, Új-Delhi, 1982. dec. 6.

### A Keresztyén Békekonferencia: nyílt fórum

Mozgalmunk vezető testületeinek valamennyi ülése a test vérkeringését biztosító funkcióhoz hasonlítható: összegyűjti a világ különböző részein kifejtett békefáradozások tapasztalatait és friss eszmecserében határozza meg az új feladatokat, hogy ezzel erősítse a keresztyének békére irányuló erőfeszítéseit szerte a világon. Új-Delhiben tartott jelenlegi tanácskozásunknak is elsősorban elemeznie kell a nemzetközi helyzetet, összegeznie tapasztalatainkat és új ösztönzéseket kell adnia mozgalmunk további békeszolgálatára, sőt az egész keresztyénség békeerőfeszítései és a béke-világmozgalom munkája számára.

Jelenlegi indiai ülésünknek különleges jelentősége van továbbá, amennyiben kitűnő alkalmat nyújt ökumenikus kapcsolataink erősítésére Indiában élő testvéreinkkel s a különböző ázsiai országok amaz egyházi vezetőivel, akik megtiszteltek bennünket részvételükkel. Ülésünk ökumenicitását továbbá fokozza a nagy ázsiai vallások képviselőinek, mint pl. a kambodzsai delegációnak a jelenléte. Az a lehetőség, hogy így alaposabban megismerhetjük Ázsia problémáit, még inkább meggazdagítja tanácskozásunkat. Ezt kedvezően befolyásolja az a különleges szerep, amelyet India a világpolitikában, különösen Ázsiában játszik, valamint az a nagy tekintély, amelynek az el nem kötelezett országok körében örvend. Az előttünk álló feladatok tisztázása végett nem szándékom áttekinteni és értékelni a KBK-nak a Munkabizottság prágai ülése óta kifejtett tevékenységét (ezzel majd a főtitkári jelentés foglalkozik), figyelmünket inkább a nemzetközi politikának és az egyházak ökumenikus életének azokra az eseményeire szeretném irányítani, amelyek döntő hatással vannak munkánkra s meghatározzák közvetlen és távolabbi célkitűzéseinket.

Ez a feladat csak nyílt, őszinte és testvéri eszmecserében végezhető el, ahol szóhoz jut minden vélemény. A különböző nézetek őszinte megvitatása önmagában is új ösztönzéseket ad mozgalmunk dinamikus fejlődéséhez. Mozgalmunk olyan nyílt fórum, amelyen őszinte vitának kell folynia. De ugyanakkor meg kell hogy legyen mozgalmunkban a bátorság olyan merész döntések hozatalához is, amelyeket egyoldalúaknak neveznek majd. Ehhez erős meggyőződésre, lelki függetlenségre és szilárdságra, valamint rugalmasságra van szükség. Ezért, amit mondani fogok, az a nyílt és őszinte vitát kívánja bevezetni és bátorítani.

### A nemzetközi helyzet további romlásának okai

Ha egy pillantást vetünk a világhelyzetre, azt kell látnunk, hogy változatlan heveséggel folyik tovább a fegyverkezési verseny. A kelet-nyugati viszony patnánság feszült, s a politikai-katonai feszültség átte-

jedt a gazdasági és kereskedelmi kapcsolatokra is. A lélektani hadviselés (a háborús retorika és a propaganda kampányok sorozata) szintén fenyegető méreteket öltött.

Mérhetetlenül sok szenvedést okoz az a kegyetlen brutalitás, amellyel a világ különböző részein fordulnak a felszabadítási mozgalmak ellen. A gazdasági helyzet az egyre súlyosbodó válság jeleit mutatja az egész világon, s alig van valami kilátás a javulásra. Mintha démoni erők szabadultak volna el, s az emberiség képtelen lenne megfékezni őket. Ebben a helyzetben még fontosabb és sürgetőbb, hogy minden körülmény józan elemzése alapján lássunk világosan.

Feladataink helyes meghatározása érdekében meg kell kísérelnünk feltárni a nemzetközi helyzet nagymérvű romlásának rejtett okait. Ezeket az okokat kutatva, olyan új és veszedelmes elméletekre bukkanunk, amelyek szerint „lényegében már megkezdődött a harmadik világháború”. Azt mondják, hogy „az atomháború nemcsak lehetséges, hanem elkerülhetetlen”. Ezek a körök úgy vélik, hogy egy nukleáris háborút meg lehet vívni és meg lehet nyerni, hogy az nem jelentene teljes megsemmisülést, hanem lehetnek benne győztesek és vesztesek, csak a megfelelő stratégia kialakítására és gyakorlati végrehajtására van szükség. S ez a stratégia már készülöben van, legalább is ezt bizonyítja a Pentagon egyik dokumentumának több részlete, amelyek valamilyen indiszkréció révén kerültek nyilvánosságra. A New York Times 1982. május 30-i száma kivonatokat közölt a Pentagonnak egy „A védelem irányvonalai” című 125 lapos dokumentumából. Ebből a természetesen szigorúan bizalmas iratból csak a fent említett kivonatok ismeretesek, de ezek is országos vitát kavartak fel az Egyesült Államokban. Amit megtudhatunk belőlük, az még ijesztőbbé teszi a különböző hivatalos amerikai nyilatkozatokat és a felgyorsult fegyverkezési programot. Itt nem jelentéktelen személyek, vagy komolyan nem vehető csoportok véleményével van dolgunk. Úgy látszik, ez az elmélet az alapja a jelenlegi amerikai adminisztráció egész stratégiájának. Ennek az elgondolásnak a főbb tételei a következők:

a) Nem tudják elfogadni az Egyesült Államok és a Szovjetunió közötti katonai egyenlőséget, ahogy az a hetvenes években kialakult. Stratégiai fölényre törekcsenek, s nemcsak katonai tekintetben; gazdasági, kereskedelmi és lélektani háborút is viselnek.

b) Ennek a stratégiai elgondolásnak különböző fokozatai vannak: a békeidőben alkalmazott módszerektől, mint amilyenek a gazdasági szankciók és a fokozott propaganda kampány, el egészen a nukleáris háború lehetőségéig.

c) Ez a fölényre irányuló stratégia ezt vallja: „Nincs biztonság, ha csak olyan erők vagyunk, mint a lehetséges ellenfél. A biztonság csak abban van, ha mi valamivel erősebbek vagyunk. Nincs lehetőség a tárgyalásokra, ha a saját erőkkel szemben ugyanolyan méretű ellenséges erő áll.” (Colin S.



Gray: The Idea of Strategic Superiority, Airforce Magazine, 1982. március).

Ez az ördögi elgondolás magában foglalja az amerikai közvéleménynek a háborús állapotokhoz való szoktatását is. Ezt a célt szolgálja az a 4,3 milliárd dollár, amelyet a Kongresszus a polgári védelmi programra szavazott meg, valamint az a széles körű propaganda kampány, amelynek jelszava: „Jönnek az oroszok, háborúra készülnek ellenünk!” (P. H. Gayelin: Shovelling to a Nuclear Victory, Washington Post, 1982. november 10.)

Íde tartozik a fokozott gazdasági és technikai hadviselés is a Szovjetunió és a szocialista országok ellen. Ennek a szörnyű elméletnek a csúcspontja az a tétel, hogy egy hosszabb ideig is eltartható atomháborúra kell felkészülni. Az atomháború feltételeit valóban megteremtették már az első ütésre képes fegyverek (az MX rakéták, a Pershing 2, a szárnyas rakéták, azaz a robotrepülőgépek). Az atomháború első célja az, hogy az ellenfél, a Szovjetunió parancsnoki hálózatára és rakétarendszerére mérjenek olyan megsemmisítő csapást, amely az esetleges visszavágás mértékét „elviselhetővé” teszi. A végső cél azonban a Szovjetunió és a szocialista országok „lefejezése” (lásd B. Greiner: Sieg durch Enthauptung? Blätter für deutsche und internationale Politik, 1982/9.).

Ennek a borzalmas elméletnek a fényében válik érthetővé a NATO brüsszeli határozata megvalósításának erőltetése, amelynek keretében 526 Pershing 2 és szárnyas rakétát helyeznének el különböző nyugat-európai országok területén. Nemrégiben bejelentették, hogy már meg is kezdődtek a felvonulás előkészületei. Továbbá arról is kezdenek beszélni, hogy a NATO-nak akkor is szüksége van ezekre, ha a Szovjetunió hajlandó lenne minden SS 20-as rakétáját visszavonni. Egyesek nyíltan hangoztatják már azt is, hogy a most folyó genfi fegyverkorlátozási tárgyalások „Európa-összefüggő politikai okokból”, azaz a nyugat-európai tömegmozgalmak tiltakozására jöttek létre. Ezzel a háttérrel kell látnunk a szibériai földgázvezeték ezúttal megbukott embargóját és sok más intézkedést, így pl. a genfi tárgyalásokon elhangzott amerikai javaslatokat is.

A *zero option* lényege, hogy a NATO csak akkor mond le a brüsszeli határozatok megvalósításáról, azaz a legmodernebb rakéták Nyugat-Európába való telepítéséről, ha a Szovjetunió visszavonja minden Nyugat-Európára irányított középhatósugarú rakétáját. A nyugat-európai országok rakétarendszere és az amerikai rakéták maradnának ott és olyan mennyiségben, ahol vannak. Az ez év június 23-án Genfben megkezdett START tárgyalásokon benyújtott amerikai javaslat lényege a következő: Az első fázisban egyharmadára csökkentenék a szárazföldi telepítésű interkontinentális rakétákat mindkét részen. Mind Amerika, mind a Szovjetunió részéről 15 000 ilyen fegyvert tartanak nyilván. A különbség az, hogy a Szovjetunió rakétáinak zöme, 13 000, szárazföldi telepítésű, míg az amerikaiaké tengeralattjárókon és bombázókon van elhelyezve. Ha ez a javaslat elfogadására talál, az amerikaiak háromszézerrel növelhetnék szárazföldi telepítésű interkontinentális rakétáik számát, azaz a tengeralattjárókra és bombázókra helyezett 13 000, valamint 5000 szárazföldi rakéta lenne az erejük. A Szovjetunió részére 2500 szárazföldi telepítésű és 2000 tengeralattjáróra és bombázóra telepített rakéta maradna. Ezen az egyenlőtlenségen az sem segít, hogy az amerikai javaslat szerint a második fázisban, valamikor később, a tárgyalások ezek-

re is kiterjednének. (A franciák és az angolok hallani sem akarnak arról, hogy az ő rakétarendszereiket a nyugati keretben számbavegyék.)

Két dolgot világosan kell látnunk. Ez a fölénystratégia túllép az Amerika részéről a szocialista országok irányában így vagy úgy, de mégis érvényesített feltartóztatási (containment) politikán és átszavaz az ún. visszabontás (roll-back) politikába, sőt a megsemmisítés politikájába. Másrészt az elrettentés terrorja egyensúlyának következménye az a technológiai fegyverkezési verseny, amely kitermelte azokat a gyors, igen pontos és ellenőrizhetetlen fegyvereket, amelyek lehetővé teszik az első csapást és az atomháború lehetőségének illúzióját keltik. Szükséges minderről tudnunk, hogy világosan lássuk az összefüggést ez átfogó stratégia és a különböző politikai lépések között, továbbá azért is, mert ezek a tények — meglepő módon — alig ismertek a béke-világmozgalmiban.

Ez a háttér érthetőbbé teszi az amerikai közvélemény gyors megváltozását is a háború kérdésében. Egyre nagyobb tömegeket rémít el a hallatlan méretű katonai költségek, a hidegháborús retorika és a vonakodás a Szovjetunióval való komoly tárgyalásoktól. Ez a magyarázata annak, hogy „valamilyen alapvető változás történt a nukleáris fenyegetés amerikai szemléletében. A közvéleménykutatás adatai szerint az amerikaiak 72%-a amellett van, hogy a nukleáris fegyvereket illetően kétoldalú és tárgyalásos békét kössenek”. (L. Bruce van Voorst: Critical Masses, Foreign Policy, 1982. 48. sz. 82—93. 1.)

Változás tapasztalható az amerikai értelmiség és az amerikai keresztények köreiben is, sőt a politikusok és a magasrangú tisztek között is (George Kennan, Rickover admirális stb.) Többek között ők is erőteljesen követelik a Szovjetunióval való mielőbbi megegyezést.

Azzal a paradox helyzettel állunk szemben, hogy nyugat-európai országok jobban félnek az állítólagos szovjet veszély elleni védekezéstől, mint magától a veszélytől. „A nyugat-európai békemozgalmak nagyszabású és jól megalapozott tüntetései kétségtelen bizonyítékot szolgáltatnak arra nézve, hogy a NATO-nak a nukleáris elrettentésre való hagyatkozás nem meggyőző már egyre többek szemében azok közül, akiket látszólag védelmezni akar” (Foreign Policy, mint fent).

A nukleáris háború és a fegyverkezési verseny ellen vívott harcnak Nyugat-Európában és az Egyesült Államokban van azonban egy másik vonása is. A békemozgalom új jellegzetessége, hogy egymásra tált a szociális igazságosságért folyó harc és a háborúellenes küzdelem. A fegyverekre költött hatalmas összegek további növelése és a szociális juttatások drasztikus csökkentése új érveket adott a békéért harcoló tömegeknek. Az is tény, hogy Nyugat-Európa másként vélekedik a kelet—nyugati kapcsolatokról és az enyhülési politikáról, azaz a szocialista országokkal fenntartott kereskedelmi kapcsolatokról, mint Amerika. Az infláció és a munkanélküliség jelenlegi súlyos helyzetében (ez év végéig 32 millió munkanélkülivel számolnak Nyugat-Európában és Észak-Amerikában) nem elhanyagolható körülmény, hogy minden egymilliárd dolláros üzlet a szocialista országokkal 40 000 új munkalehetőséget teremt Nyugat-Európában. „A Kelettel felvett kereskedelem munkalehetőséget jelent. Ezért folyt az egész harc a gázvezetékek körül” (W. Pfaff: Agreeing to Disagree about Détente, International Herald Tribune, 1982. okt. 29.).

## A veszélyes válságócok

Most vessünk egy rövid pillantást arra, hogy hogyan tükröződik az új stratégia a világ különböző válságterületein, noha tudatában vagyunk annak, milyen veszélyes röviden beszélni ilyen égető kérdésekről.

1. A Falkland-Malvinas háború tanulságaként elmondhatjuk: a konfliktus érdekességei közé tartozik, hogy kezdetben senki sem vette komolyan az ügyet. Valóban „a nemzetek úgy vélik, nem igen érdemes háborút viselni olyan csekélységért, mint amilyen egy az Atlanti Óceán nehezen megközelíthető és zord éghajlatú déli részén levő szigetcsoport” (L. Freedman: *The War of the Falkland Islands, Foreign Affairs, 1982. ősz, 196. lap*).

Tudni kell azt is, hogy hosszú éveken át folytak tárgyalások Anglia és Argentína között a szigetek dekolonizációjáról, de eredménytelenül. A megegyezés valószínűleg lehetséges lett volna, ha Argentína elnyomó rendszere nem riasztotta volna el a szigetlakókat az Argentínával való egyesülettől. Egy másik tanulság, hogy az egymással szembenálló fejlett országok népei is nagy mértékben manipulálhatók nacionalista, vagy presztízs jelszavakkal. A háború, sajnos, még korántsem szűnt meg a nemzetek közötti vitás kérdések megoldásának eszköze lenni. Azt sem szabad mellékes körülménynek tekinteni, hogy az egyházak mindkét oldalon túl gyorsan azonosultak kormányuk álláspontjával. De a fegyveres megoldási kísérlet — először Argentína részéről, majd a brit győzelem — nem oldotta meg a Falkland-Malvinas szigetek problémáját. Nehezíti az ügy tárgyilagosságot megítélését, hogy egyrészt a kolonializmus maradványával állunk szemben, másrészt nyilvánvaló, hogy a konfliktusban erőszakos úton történt megoldási kísérletéről van szó. A jövő útját azonban csak a népek közösségében (ENSZ) folytatott tárgyalások jelenthetik.

2. Izrael Libanon elleni agressziója újra a világközvélemény érdeklődésének előterébe állította a közel-keleti helyzetet s ezen belül a megoldás kulcsát: a palesztin kérdést. Újra beigazolódott mozgalmunk álláspontjának helyessége, amelyben szembefordultunk a Camp-David-i egyezményrel. Elmondhatom, hogy ami most Libanonban történt, az a Camp-David-i egyezmény egyenes következménye, mivel a Camp-David-i egyezmény elérte, hogy

a) Egyiptom a legerősebb arab állam, elszigetelődött az arab világban, s így Izrael az egyezményvel kikapcsolta egyik legveszedelmesebb ellenfelét. Ez is volt az izraeliek egyik célkitűzése, amint kitűnik Carter volt amerikai elnök nemrégiben megjelent emlékirataiból.

b) Elmélyült az arab országok megosztottsága. „A Jeruzsálem és Kairo között kötött különbéke kétségtelenül megtörte az arab világ hátgerincét” (Le Monde, 1982. június 29.) A Camp-David-i egyezményben Izrael kötelezettséget vállalt a palesztinok autonómiájának megvalósítására, a libanoni agresszióban azonban arra tett kísérletet, hogy fizikailag megsemmisítse a palesztinok katonai ellenállását. Izrael vállalta a katonai akciót, mivel elnyerte hozzá az Egyesült Államok politikai, diplomáciai támogatását. „Az izraeli katonai akció és az amerikai diplomácia távolította el a PFSZ-t Beirutból” — állapítja meg az Amerikai Zsidó Bizottságnak Reagan közel-keleti béketervét értelmező irata. Ez a béketervezet igen homályosan szól a palesztinok jogairól és nem említi a saját hazájukhoz, egy független palesztin állam létreho-

zásához fűződő jogukat (President Reagan's Mideast peace-initiative, G. E. Groen kézírata).

Az egész világot felháborította, ami 1982. szeptember 16—18-án történt a nyugat-beiruti, chabrai és chatillai palesztin menekülttáborokban. Sokakban merül fel a kérdés, hogy az arab országok miért maradtak passzívak az izraeli agresszió láttán. Talán azért, mert a reakciós arab rezsimek két tűz közé kerültek: egyrészt lényegében szembennállnak az önálló Palesztina gondolatával, mivel a PFSZ haladó politikai irányzatot képvisel, másrészt viszont népeik miatt kénytelenek látszatra támogatni a palesztin ügyet. A helyzet, mint mindig, most is rendkívül bonyolult. Három dolog azonban teljesen világos:

a) Önálló palesztin állam megteremtése nélkül nem lehet béke a világnak ebben a térségében.

b) A nyolc ellenállási szervezetet magában foglaló PLO megkerülésével hiú ábránd a megoldás keresése.

c) Csak egy nemzetközi konferencia viheti közelebb a közel-keleti kérdést a megoldáshoz.

Ha mindehhez hozzávesszük még az Irak—Irán-i háborút (melynek kapcsán fel kell tennünk a kérdést: értelmetlen harcuk kinek használna?), meg kell állapítanunk, hogy az arab országok megosztása teljesen sikerült Izraelnek. Tudatában vagyok annak, hogy még sok mindentről kellene szólni, pl. az illegális izraeli telepítések ügyéről, vagy a fezi arab csúcs javaslatairól. Lényegében véve azonban fenntarthatjuk a KBK 15 évvel ezelőtti (Zagorszk 1967) és későbbi (Konolfingen 1977) álláspontját, amely a palesztinok nemzeti jogainak elismerését és mindkét fél (Izrael és a palesztinok) létező jogát, egymás kölcsönös elismerésének szükségességét hangsúlyozta.

3. Mint tudjuk, Afrika déli részén is rendkívül feszült a helyzet. Nem jutott közelebb a megoldáshoz Namibia függetlensége, és a dél-afrikai kormány támogatását intéz a szomszédos független afrikai országok ellen, sőt az egész térségben destabilizációs politikát folytat, katonai megszállás alatt tartja Angola déli tartományát. Miután a nyugati országok képviselőiből álló csoport (contact-group) közvetítésével elfogadták azt a tervet, hogy az ENSZ égisze alatt választásokat tartanak Namíbiában és kidolgozzák a független Namibia alkotmányát is, Dél-Afrika és támogatói most azt követelik, hogy vonuljanak ki a kubai csapatok Angolából. A cél itt is világos: a namíbiai felszabadítási mozgalom, a SWAPO kikapcsolása, egy Dél-Afrikától függő Namibia létrehozása és az angolai népi rendszer megdöntése.

4. Ázsia vonatkozásában — várva indiai szakértőnk alaposabb helyzetelemzését — négy területre irányítom a figyelmet. Mindenek előtt Kínára. E hatalmas ország nemzetközi magatartásában a változás jelei mutatkoznak. Ennek a pozitív, a világbéke szempontjából igen jelentős változásnak egyik okát kétségtelenül abban kell látnunk, hogy Kínában a hangsúlyt a nemzetközi érdeklődés területéről az ország belső gazdasági fejlődésének reális felmérésére tették. Nyilvánvaló, hogy egyetlen globális fontosságú kérdés (leszerelés, fejlesztés stb.) sem oldható meg sikeresen Kína részvétele nélkül. Indokína három országa: Vietnam, Laosz és Kambodzsza vonatkozásában igen fontos volt ez országok külügyminisztereinek találkozója 1982. július 6—7-én Hanoiban, ahol e térség békéje érdekében fontos javaslatokat tettek. Ezeknek a lényege az, hogy a nyitott kérdések rendezése céljából a három indokínai ország, az ázsiai

országok, valamint az ENSZ Biztonsági Tanácsa tagjainak részvételével tartanak nemzetközi konferenciát. Örömmel látjuk azt is, hogy bizonyos konszolidáció jelei mutatkoznak Kambodzsában és Laoszban. Kambodzsában megszűnt az éhség, Laoszban pedig növekszik a termelés. A Vietnám ellen irányuló gazdasági embargó és politikai bojkott következtében ez az ország nehéz problémákkal küzd.

Ami Afganisztánt illeti, az indiai álláspont az egyetlen reális megközelítés: csak a politikai rendezés lehetséges. Meg kell kísérteni, hogy az afgán eseményeket a kommunista világmozgalom belső logikája szerint értsük. E szerint a szemlélet szerint, ami ott történt, semmiképpen sem agresszió, hanem segítségnyújtás volt. Meg kell kísérteni, hogy megértsük az értékek más struktúráját, mint amihez hozzászoktunk. Ebben a kérdésben és sok más vonatkozásban is örömmel üdvözöljük India pozitív külpolitikáját, amely e térség minden államával békés együttműködésre törekszik. Ezt a célt szolgálja az Indiai Óceán békeövezetté való nyilvánítása is, ami India egyik fontos célkitűzése.

5. Közép-Amerikában is fokozódik az „északi szomszéd” nyomása. Az Egyesült Államoknak nyílt programja, hogy destabilizálja Nikaraguát. Az egész térségből naponként érkeznek szörnyű jelentések rémtettekről és tömeggyilkosságokról. Falvakat perzselnek fel és egész vidékeket irtanak ki a felszabadító mozgalmak elleni harcok során Guatemalában és El Salvadorban. Ez az elnyomás sújtja a lelkipásztorokat és a néppel együttérző papokat is. Jellemző, hogy az el-salvadori kormányerők, a Nemzeti Gárda egyik jelszava így hangzik: „Szolgálj hazádat: ölj meg egy papot!”

Argentínáról más összefüggésben már szó volt. De még annyit, hogy ebben az országban még mindig folyik a „piszkos háború”. Az eltűntek (desaparecidos) száma — köztüjük gyermekeké is — ezrekre rög.

Chilében, tudjuk miként dühöng az ellenforradalmi terror tíz évvel a törvényesen megválasztott szocialista kormány erőszakos megbuktatása után.

6. A világgözüvéleményt még mindig foglalkoztatják a lengyelországi események. Úgy látszik azonban, hogy ez az ország már túljutott a legsúlyosabb válságon, s a szükségállapot hamarosan megszüntethető. Néhány pozitív jel mutat ebbe az irányba: Lech Walensa szabadonbocsátása, a pápa hamarosan sorra kerülő lengyelországi látogatása stb. Teljesíthetetlen az a nyugati országokban általánosan hangoztatott követelés, hogy állítsák vissza a Szolidaritás Szakszervezetet. Látnunk kell, hogy a Lengyelország körül csapott nagy lármát nem ez országért érzett gond, hanem a Szovjetunióval és a szocialista országokkal való leszámolás szándéka verte fel. Lengyel barátaink legfontosabb feladata most gazdasági és társadalmi struktúrájuk stabilizálása. Ennek előfeltételeit megteremtette a szükségállapot. Az ország ellen foganasított gazdasági szankciók csak a lengyel nép szenvedéseit hosszabbítják meg. Örvedetes körülmény, hogy a nyugat-európai országok, akárcsak a Harmadik Világ országai is, ebben a tekintetben is a jelenlegi amerikai adminisztrációtól eltérő álláspontot foglalnak el. Lengyelországban az egyház, elsősorban a katolikus egyház, óriási felelősséget hordoz, mivel a kommunista világmozgalom most az ő magatartásukból ítéli meg az egyház és a szocializmus közötti minden jövődó együttműködés lehetőségét.

Ha számba vesszük azokat az új elméleteket, amelyek az atomháború lehetőségének gondolatával foglalkoznak, és végig tekintünk a világ különböző részein a békét fenyegető válságócokon, kétségtelesen arra a következtetésre jutunk, hogy a békeharci napjainkban összefüggő és átfogó egészet alkot. A kelet—nyugati feszültség, az enyhülés szükségessége, a leszerelés fontossága, a biztonság új elgondolása, a Harmadik Világ fejlődése és a gazdasági világválság nem választható egymástól, nem lehet külön-külön szólni róluk. Egészen nyilvánvaló, hogy a fegyverkezési verseny és a fejlődő országok jövője szorosan összefügg egymással, de ugyanilyen nyilvánvaló az is, hogy az ENSZ második leszerelési ülészsaka a kelet—nyugati kapcsolatok megromlása miatt nem zárulhatott eredményesen. A leszerelésről csak kedvező nemzetközi légkörben lehet sikeresen tárgyalni. Másrészt, a leszerelés terén elért eredmények reménységgel tölthetnek el a gazdasági világválság legyőzését és a Harmadik Világ sikeres fejlesztését illetően.

Most pedig vizsgáljuk meg a fegyverkezési verseny és a Harmadik Világ problémái közötti összefüggést, vagy még inkább, válasszunk ki ezekből néhány újabb keletű kérdést.

Amaz igen alapos tanulmány szerint, amely több ország szakértőinek részvételével készült az ENSZ második leszerelési konferenciájára (Kapcsolat a leszerelés és a fejlődés között, 5. sz. ENSZ tanulmány, 1982) a világ hadi kiadása 1968—1980-ig megkétszereződött, azaz 250 milliárdról 500 milliárd dollárra emelkedett. Ha a fegyverkezési verseny ilyen ütemben folyik tovább, ezek a kiadások az évszázad végéig elérik az 1000 milliárd dollárt. S mindez olyan világban történik, amelyben a Világbank jelentése szerint 500 millió ember él nyomorban, azaz éheznek, 800 millió az írástudatlanok száma, 250 millió gyermek nem jár iskolába, a Harmadik Világban 17 millió gyermek nem éri el az ötéves kort és másfél-milliárd azoknak a száma, akik nem részesülnek megfelelő orvosi ellátásban. A tiszta víz, az elegendő táplálék és az iskola egymilliárd ember számára elérhetetlen álmok. Ezzel a háttérrel nagyon is érthető az az állítás, hogy a népek biztonságát nem is annyira a háborús veszély fenyegeti, mint inkább az, hogy óriási összegeket vonnak el katonai kiadásokra egyéb céloktól.

A legsúlyosabb veszélyt a gazdasági válság, a nyersanyaghiány, a nem elegendő energia, a környezet szennyeződése és a népesség robbanásszerű szaporodása okozza. Észszerű együttműködéssel mindez megoldható lenne, s ennek a fegyverkezési verseny megszüntetése az előfeltétele. Ezért az emberiség leg-sürgetőbb feladata — erre is van utalás az említett ENSZ tanulmányban — az atomkatasztrófa elhárítása azzal, hogy véget vetünk a fegyverkezési versenynek.

Ezért mozgalmunk legfontosabb feladatának tekintjük, hogy minden eszközzel támogassa a leszerelést, pontosabban, a második leszerelési ülészsak valamennyi ajánlásának végrehajtását. Mivel az ENSZ konferenciája alig valami eredménnyel zárult, a béke-mozgalmaknak minden tőlük telhetőt meg kell tenniük, hogy valóra váltsák az ott elfogadott minimális programot. Az ENSZ második leszerelési konferenciája, sajnos, nem szavazott meg átfogó leszerelési programot; ennek ellenére a leszerelési világhámozgalom — ha mindenütt komolyan veszik — hozzájárulhat a világ közvéleményének további mozgósításá-

hoz és olyan politikai akarat formálásához, amely a leszerelés előfeltétele. Különös fontosságot tulajdonítunk tehát az ENSZ második leszerelési konferenciájára záró dokumentumának, amely szerint elválaszthatatlanul összetartozik a leszerelés és a népek biztonsága, a nukleáris leszerelés és a Harmadik Világ fejlődése. A világ közvéleményének figyelmét minden eszközzel három célkitűzésre kell irányítani:

a) Az atomfegyverek gyártásának és a velük való mindenféle kísérletezésnek (kutatásnak és fejlesztésüknek) a befagyasztására.

b) E cél érdekében követelni kell egy átfogó atomstop egyezmény megkötését.

c) Végül, új enyhülésre van szükség a kelet–nyugati kapcsolatokban, mivel a leszerelés kérdésében bármilyen előhaladás is csak kedvező nemzetközi légkörben remélhető.

Ebben az összefüggésben különös fontosságot kell tulajdonítani — az atomfegyverek első alkalmazásáról való lemondással kapcsolatos szovjet javaslaton kívül — annak az ENSZ második leszerelési konferenciájának alkalmával előterjesztett indiai javaslatnak, hogy a világ népei fogadjanak el egy „atomfegyverek használatát megtiltó konvenciót”. Ezt a javaslatot India 1982. július 2-án terjesztette elő. Azok az országok, amelyek csatlakoznak ehhez az egyezményhez, ünnepélyesen köteleznék magukat, hogy semmilyen körülmények között sem folyamodnak atomfegyverekhez és nem fenyegetőznek ilyen fegyverek alkalmazásával (Bulletin of Peace Proposals, 1982. 3. sz. 157. l.)

## A keresztyén egyházak és a nukleáris háború

Most pedig vegyük röviden szemügyre a keresztyén egyházak (és a vallások képviselői) között a békéről egyre erősödő eszmecsere legfontosabb vonásait. Megelégedéssel kell megállapítanunk, hogy az atomfegyverek teljes elutasítását illetően növekszik az egyházak egyetértése. Ez tükröződik az amerikai római katolikus püspökök pásztori körlevelében, amelyben megállapítják: „Nem látunk semmi olyan helyzetet, amelyben erkölcsileg igazolható lenne ma a nukleáris hadviselés, bármilyen csökkentett mértékben is. Az atomfegyverek pusztító ereje Isten szuverénitását fenyegeti az általa életre hívott világ felett. Ilyen helyzetben erkölcstelenség lenne az atomfegyverek bármilyen első bevetése” (International Herald Tribune, 1982. november 25.).

Növekszik keresztyén körökben az egyetértés az elrettentés politikájának tarthatatlansága tekintetében is. Ez a politika az állandó félelem légkörét feltételezi, s az atomfegyverekkel való fenyegetés épp olyan erkölcstelenség, mint esetleges alkalmazásuk.

A római katolikus egyházban és az anglikán közösségben a keresztyén teológiában eddig hagyományos „igazságos háború” elméletének alapos tanulmányozása folyik. Ezt tükrözi mind az amerikai katolikus püspökök körlevele, mind pedig az anglikán egyháznak „Az egyház és a bomba” címmel nemrégiben közzétett tanulmánya. Teljes határozottsággal állítják, hogy az atomkorban már nem alkalmazható az igazságos háború elve. Ugyancsak egyre erősebb támogatásban részesül az atomfegyverek első alkalmazásáról való lemondást célzó javaslat. Sőt, egyes keresztyén körök odáig jutottak már, hogy az atomháború ügyét „status confessionis”-nak, azaz a hit döntésének tekintik ki. Ezt nemcsak a nyugatnémet Református Szövetség egyhangú állásfoglalása bizonyít-

ja, hasonló felfogást tartalmaz egy sereg más egyházi nyilatkozat is. A jelenleg uralkodó biztonsági rendszerrel szemben keresztyén körök mindinkább egy másfajta biztonságot, a közös biztonságot sürgetik.

Egy másik fontos és új gondolat az, hogy az atomfegyverek megléte következtében maga a háború is megszűnt a nemzetközi viták elintézésének eszköze lenni. A leszerelésről folyó keresztyén eszmecsereben felvetődött ui. az a probléma, hogy egy hagyományos fegyverekkel viselt esetleges háború elkerülhetetlenül atomháborúvá válnék. A háborút tehát, akár hagyományos, akár atomfegyverekkel vívják, el kell vetni, mivel az atomkorban minden fegyveres konfliktus az atomfegyverek alkalmazásának lehetőségével fenyeget. Ezért „a nukleáris leszerelés feladata csak az első és legsürgetőbb mozzanata annak a nagyobb mérvű politikai, társadalmi, nevelési, lélektani és vallási vállalkozásnak, amely a háborúnak a világ eszköztárából való teljes kiiktatására irányul” (Az egyház és a bomba, 163. l.)

Az egyházak igen nagy lépést tettek előre a béke-teológia vonatkozásában is. Ma már csak nagyon kevesen állítják, hogy Isten békéje és az emberek közötti, azaz a földi béke elválaszthatók egymástól. Különösen erős hangot ütött meg e tekintetben a nyugatnémet Református Szövetség említett nyilatkozata. A keresztyének együttműködése a béke megőrzésében a békesség Fejedelmébe vetett hitük egyenes következménye, ahogy erre az NDK egyházi vezetőinek 1982. szeptember 24-i nyilatkozata is rámutat. Nem vitás kérdés többé az sem, hogy a keresztyén békeüzenetnek politikai jelentősége is van. Most arra kell törekednünk, hogy a keresztyén békeüzenetnek a következményei a politikában is kezdjenek hatni. A békével kapcsolatban így kialakuló keresztyén konszenzus jellemzői: egyrészt az alázat és a bűnbánat mulasztásainkért, másrészt a reménység ébrentartása reménytelen helyzetekben is. Az ökumenikus törekvések és a békemunka közötti szoros összefüggés felismerése, hogy ti. az egyházak egységre irányuló ökumenikus erőfeszítései békefáradozást is jelentenek, egy új felfedezés erejével hat. Az Ökumene jelentése kibővül, mégpedig éppen a békemunkával kapcsolatban. A világvallások moszkvai békekonferenciájának egyik eredményeként tekinthető pl., hogy „lerakta egy vallásközi béketeológia alapjait” (J. Hanselmann: Die Moskauer Friedenskonferenz der Weltreligionen, Una Sancta 216).

Most rövid kitéréssel szeretnék utalni annak szükségére, hogy a keresztyén köröknek ez az általános és egyre nagyobb teológiai és etikai egyetértése nem szabad hogy elfeledtesse velünk: még mindig vannak befolyásos keresztyén teológusok és egyházi csoportok, akik megpróbálják igazolni a fegyverkezési versenyt, és — horribile dictu! — még az atomháborút is. Azzal érvelnek, hogy „a Szentírásban nem találunk olyan ígét, amely a nemzetközi békéről és leszerelésről szól” és hogy „az emberek lelkét kell Istenhez vezetnünk, nem pedig a politikai rendszereket megváltoztatnunk”. Ellentmondás, hogy éppen ezek a körök beszélnek hangosan a szovjet veszélyről, mintha erről lenne szó a Szentírásban: „Vannak értékesebb dolgok is, mint az emberi élet, ezek pedig a becsület, a hit és a szabadság. Mintha a halottak lehetnének becsületesek, hívők és szabadok!” (M. Vicot: La Bible et la pacifisme, Le Monde, 1982. március 17.)

Most pedig fordítsuk figyelmünket a békemozgalomokban jelentkező legégetőbb kérdésekre.



Sok zavart okoz a béke és igazságosság közötti összefüggés tisztázatlansága. Itt hangsúlyoznunk kell, hogy az atomháború elleni harc nem pusztán a kelet—nyugati kapcsolatok kérdése, az az egész világ feladata. Képtelenség azt hinni, hogy az igazságosságért vívott küzdelem megelőzi a háború elhárítására tett erőfeszítéseket. Az atomkatasztrófa elkerülése ui. előfeltétele az igazságosság, a szabadság és az emberi jogok megvalósításának. Tévedés azt feltételezni, hogy a béke és az igazság egymásnak ellentmondó, egymást kizáró célkitűzések. Világosan kell látnunk az elsőbbségi sorrendet és a békemozgalmaknak azt az általánosan elfogadott elvét, hogy a béke több, mint a háború nemléte. Ezen a ponton különbözik véleményünk a hagyományos pacifista felfogástól. Lehetnek ui. olyan helyzetek, amelyekben elkerülhetetlen az erőszak alkalmazása, pl. a felszabadítási mozgalmak esetében. Az atompacifizmus azonban az egyetlen lehetséges álláspont a nukleáris korban, mivel — és ezt újból kell hangsúlyozni — a háború nem lehet többé a nemzetközi ellentéték elintézésének eszköze. Egyedül ez a szemlélet oldhatja fel a szocialista országok békepolitikája és védelmi katonai potenciáljuk között látszólag fennálló ellentmondást.

A békemunka további nagy kísértése — különösen a keresztyének körében — az ún. objektívizálásra való törekvés. Ez a felfogás bizonyos nemzetközi események politikai elemzésében megkísérli, hogy a békét fenyegető veszély okait mindkét fél között egyenlően ossza el. Éppen a békére való elkötelezettségünk hitbeli és teológiai alapja szabadít fel bennünket bátor igazmondásra, vagy — ha úgy tetszik — pártosságra, arra, hogy vállaljuk a felelősséget olyan álláspontokért, amelyek egyoldalúnak látszanak, vagy amelyekre az egyoldalúság bélyegét sütik. A keresztyén hit bátoríthat fel bennünket arra is, hogy világosan és egyértelműen kimondjuk, hogy mely események veszélyeztetik a békét és milyen javaslatok szolgálják a békeszerzést, bármilyen ideológiai háttérből hangoznak is el.

Világosan látnunk kell a különbséget is, meg a hasonlóságot is a nagy tömegmozgalmak, az utóbbi időszak nagy béketüntetései és a hagyományos szervezetek között. Az „új” békemozgalmak, amelyek az elmúlt hónapok során több százezer embert mozgósítottak a világ különböző nagy városaiban, heterogén csoportok, melyeknek akciói többnyire spontán és érzelmi indíttatású megmozdulások. Előnyük nagy lélektani hatásukban van. Egyre nagyobb politikai befolyást gyakorolnak, ezért a nyugat-európai és amerikai kormányok is kénytelenek számolni velük. Ezek a nagy béketüntetések azonban nem jöhetnek volna létre a „rég” békemozgalmak kitartó, sokrétű és állandó munkája nélkül.

Az új békemozgalmak közül, különösen Nyugat-Európában, némelyek kétségbe akarják vonni a régi békeszervezetek hitelét. Véleményük szerint a hiteles békemunka előfeltétele, hogy szembeforduljon a szocialista országok kormányaival is, mivel ők maguk is saját kormányaik fegyverkezési politikája ellen harcolnak. Eredményes békemunkát csak a konkrét helyzetek és a valóságos körülmények figyelembevételével lehet végezni. A párbeszédre és együttműködésre való készség is a hiteles békemunka ismertető jegyei közé tartozik. Ha a békeszervezetek, szem előtt tartva saját helyzetük jellegzetességeit, készek párbeszédbe bocsátkozni a más körülmények között élő békemozgalmakkal s hajlandók velük együttműködve harcolni az atomhalál ellen, akkor hiteles békemozgalmaknak tekinthetők.

Mindezek után, a fentiekben körvonalazott háttér figyelembevételével, kíséreljük meg most a mozgalmunk előtt álló legégetőbb feladatok meghatározását.

1. Mint eddig, továbbra is kötelességünk, hogy részt vegyünk az atomháború megakadályozására irányuló világméretű küzdelmekben. Mindent ennek a feladatnak kell alárendelnünk. Hogyan növelhetjük békemozgalmunk hatékonyságát? Az ENSZ második leszerelési időszakának elfogadott leszerelési világkampány különös lehetőséget kínál ehhez. Feladatunk tehát, hogy kidolgozzuk a leszerelési világkampány különféle programjaihoz kapcsolódó akcióinkat.

2. Mint mindig, most is eleget kell tennünk annak a kötelezettségünknek, hogy alapos elemzés és testvéri eszmecsere után a különböző nemzetközi kérdésekben való tájékozódáshoz segítséget nyújtsunk mozgalmunk tagjainak és általában a keresztyén egyházaknak. Különösen az ázsiai helyzet különböző vonatkozásaiival kapcsolatban kell világos szót szólnunk.

3. Javaslom, hogy az elnökség kibővített jelenlegi ülése, kifejezve együttműködésre való készségünket, bátorító és elismerő szavakat intézzen azokhoz az egyházakhoz, egyházi testületekhez és nemzetközi keresztyén szervezetekhez, amelyek az elmúlt hónapokban állást foglaltak a világbéke mellett és az atomháború ellen. Hadd említsek meg néhányat közülük: az Angol Egyház, az NSZK Református Szövetsége, a Református Világszövetség, az Amerikai Püspökök Konferenciája, az NDK egyházainak vezetői.

4. 1983. évi programunkat úgy kell kialakítanunk, hogy saját akcióinkon kívül legyen erőnk eredményes hozzájárulást nyújtani olyan nagy konferenciákhoz is, mint amilyen a Béke-Világtanács által kezdeményezett Prágában tartandó kongresszus, valamint az Egyházak Világtanácsának 1983. július 24-től augusztus 10-ig Vancouverben sorra kerülő hatodik nagygyűlése, amelynek főtémájához „Jézus Krisztus a világ élete” a keresztyén békemunka szempontjából teológiai alapvetésű hozzászólást készítünk.

### Köszönetmondás és köszöntések

Nem lenne teljes ez az előadásom, amelyben megkíséreltem körvonalazni a nemzetközi helyzet meghatározó tényezőit és az azokból eredő feladatainkat, ha nem fejezném ki hálámat és elismerésem indiai vendéglátóinknak és ha nem mondanék köszönetet az Indiai Regionális Bizottságnak azért a meghívásért, amely lehetővé tette itteni tanácskozásunkat. Tudjuk, hogy indiai munkatársaink szinte kezdettől fogva aktívan vesznek részt a Keresztyén Békekongferencia munkájában. A különböző KBK testületek Indiában tartott tanácskozásai mindig fontos mérföldköveket jelentettek mozgalmunk életében. Nagy megtiszteltetés számunkra, hogy e nagy ország nemzetközileg elismert vezetői időt és figyelmet szenteltek a Keresztyén Békekongferenciának. Arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy a kontinentális KBK szervezetek létesítésének gondolatát az indiai képviselők vetették fel és hogy az Ázsiai Keresztyén Békekongferencia 1975-ben Kottayamban alakult meg. Nem kívánok most a Munkabizottságnak 1972-ben itt, Új-Delhiben tartott üléséről szólni, amely új szakaszt nyitott meg a KBK életében, s a Teológiai Bizottság tanácskozásáról, majd az Ázsiai Folytatólagos Bizottság üléseiről, amelyek szintén fontos hozzájárulást jelentettek a mozgalom munkájához és növelték

nemzetközi tekintélyét. Meggyőződésem, hogy jelen ülésünk is fontos határkő lesz a Keresztyén Békekonferencia munkájában.

Végül szeretném emlékeztetni a testvéreket, hogy a KBK elnökségének több kiváló tagja is élete fontos határkővéhez érkezett ebben az évben.

Dr. Heinrich *Hellstern* alelnök testvérünk, akit betegsége gátol a részvételben ezen az ülésen, december 12-én lesz 80 éves. Hálásan emlékezünk értékes szolgálataira és Istennek mondunk köszönetet az ő örömet, reménységet és jókedvet sugárzó keresztyén személyiségéért.

Dr. *Bartha* Tibor püspököt, az Elnöki Tanács tiszteletbeli tagját, a mozgalom egyik alapítóját sokan köszöntötték jókívánságaikkal 70. születésnapján.

Ugyanez mondható el dr. *Jan Michalko* egyetemes püspök testvérünkről, akit nemrégiben köszöntöttünk Prágában 70. születésnapján.

Paulos *Mar Gregorios* metropolita, szeretett és nagyrabecsült testvérünk, aki oroszlanrészt vállalt en-

nek az ülésnek az előkészítésében is, augusztusban töltötte be 60. életévét.

Szeretettel és áldáskívánással köszöntjük őket.

Tegnap köszöntöttük *Christie Rosa* helyettes főtitkárt, szeretett testvérünket és barátunkat 60. születésnapján. Lehetetlen lenne felsorolni azokat az értékes szolgálásokat, amelyeket ő mind a prágai stáb tagjaként, mind az Ázsiai Keresztyén Békekonferencia titkáráként végzett mozgalmunkban a keresztyének békéről való bizonyágtétele megerősítésére. Szeretettel köszöntjük őt is és Isten gazdag áldását kérjük rá és kedves családjára.

A kibővített elnökségi ülésünkre karácsony előtt, az Ige testtelésének nagy ünnepét megelőző időszakban kerül sor. Hiszem, hogy minden gondolatunk, szavunk és döntésünk a békesség Fejedelméről tesz majd bizonyágot, Akinek nevét „csodálatosnak, tanácsosnak, erős Istennek, örökkévalóság Atyjának, békesség fejedelmének” hívják, s hogy „uralma növekedésének és békéjének nem lesz vége” (És 9,6—7).

*Tóth Károly*

## „Ottawa '82” teológiája

Beszámoló a Református Világszövetség 1982. augusztus 16—27. között Ottawa-ban tartott Nagygyűlésének munkájáról és ennek teológiai alapjairól

A Nagygyűlés átfogó témája az Úri Ima doxológiája volt: „Tied az Ország, a hatalom és a dicsőség.” Ez egyszerre jelentette az Egyházak Világtanácsa evangélikációval foglalkozó munkaága melbourne-i konferenciájának témájához<sup>1</sup>, valamint a kálvini Soli Deo Gloria gondolathoz való kapcsolódást. A Világszövetség ösztönzéseket adott a taggyházaknak arra, hogy a Nagygyűlés témájával gyülekezeti szinten is foglalkozzanak. A genfi iroda kiadta Peter *Pokorny* prágai teológiai tanárnak a fenti témával foglalkozó bibliatanulmány-sorozatát. Ennek nyomán — a *Tóth Károly* püspök által vezetett munkaközösség szerkesztésében — hasonló magyar nyelvű kiadvány is eljutott a gyülekezetekhez. Az intenció az volt, hogy a gyülekezetek, tehát az Isten Igéjére figyelő közösségek imádságukkal és a témával való foglalkozással is kapcsolódjanak be a Nagygyűlés munkájába. A Nagygyűlés is ilyen Igére figyelő gyülekezet volt: az első és az utolsó napon úrvacsorai istentiszteletet, minden reggel és minden este áhítatot tartottak, hogy az élet dolgait az Ige világosságában vizsgálják, és keressék Isten jó, kedves és tökéletes akaratát. Az a tény, hogy az áhítatokat az öt kontinens különböző egyházainak képviselői tartották, kifejezte a Református Világszövetség elterjedését: öt kontinens 144 egyházát — kb. 70 millió hívőt — számíthat tagjai közé.

Az élet dolgainak az Ige világosságában való vizsgálata a Nagygyűlésen nem maradt formalitás. Bátoran elmondhatjuk: a plénum és a bizottságok figyeltek Isten Igéjére, és valóban az élet dolgaival, a 20. sz. vége felé közelgő emberiség nagy kérdéseivel foglalkoztak. Ezek a kérdések a béke megőrzésének és a társadalmi igazságosságért való küzdelemnek a kérdései. E kérdések között a legfontosabbak: a béke és a leszerelés, béke és társadalmi/gazdasági igazságosság; környezetvédelem — mind a megbeszélés központjába kerültek.

Ebben a beszámolóban először a *dél-afrikai apartheid politikával kapcsolatos döntéssel* és annak hátterével foglalkozunk. Ennek több oka van: a) ez a

kérdés, melyben a mai világnak szinte valamennyi probléma benne tükröződik, a plénumon és a bizottságokban állandóan előkerült; b) ez azért is érthető, sőt szükségszerű volt, mert az apartheid a dél-afrikai reformátusok között született. Ennek kifejlesztője és legerőteljesebb képviselője Daniel Francois *Malan* felszentelt református lelkész volt, aki 1933-ban vette át a Bur Nacionalista Párt vezetését. 1948-ban miniszterelnök lett. Ezzel az apartheid — kozmetikázott nevén: „szeparált fejlődés” — hivatalos program lett, melyet ő és utódai az élet minden területén megvalósítottak.<sup>2</sup> A Dél-Afrikában élő két búr — ahogy ők mondják: „Afrikaaner” — egyház a Nederduitse Gereformeerde Kerk és a Nederduitse Hervormde Kerk van Afrika (a továbbiakban: NGK és NHK) támogatja és saját életében gyakorolja az apartheid-ot. Ezzel gyanússá tette a református nevet Afrika népei előtt. Van ugyan több református egyház Dél-Afrikában is, mely elítéli az apartheid-et. Ezek azonban jórészt brit eredetűek, és az ottani szokásnak megfelelően nem reformátusnak, hanem presbiteriánusnak nevezik magukat.<sup>3</sup>

A RVSZ nagygyűlései Frankfurtban (1964) és Nairobi-ban (1970) határozatokban elítélték az apartheid politikát, de az apartheid-et támogató egyházak továbbra is teljes jogú tagjai maradtak a Világszövetségnek. Egyes taggyházak az utóbbi 20 esztendő során állandó kapcsolatban voltak a két dél-afrikai református egyházzal annak érdekében, hogy őket az apartheid politikával szembe fordítsák. Ezek a fáradozások eredménytelenek maradtak. Az ottawai gyűlés összehívásának idejére ezek az apartheid érdekében beszélgetést folytató egyházak belátták, hogy kísérletük kudarcba fulladt. Közben Dél-Afrikában a helyzet egyre rosszabbodott. Az Apartheid politikának bizonyos, nagyon szembeszökő, de a lényegét nem érintő vonásai felszámolását ígerte ugyan a kormány. Közben azonban a „bantustán” rendszer kiépítésével az ország többségét alkotó fekete lakosságot tulajdonképpen belső internálásra ítélte. A bantustán rendszer lényege az, hogy az ország területén

belül kiválasztanak egy-egy kopár, mezőgazdasági művelésre alkalmatlan, sem bányászattal, sem más adottságokkal nem rendelkező területet. Ezt, ill. ezeket „önálló állam”-nak nyilvánítják, és az ország fekete lakosságát ide deportálják. Dél-afrikai állampolgárságukat — így hazájukat — elvesztik, és ezeknek a lényegében szabadba kihelyezett koncentrációs táboroknak az „állampolgárai” lesznek. Ott megélni nem lehet, de lehet munkát vállalni Dél-Afrikában. A bantuszánok így az olcsó munkaerő-tartalék szerepét töltik be. Akik dolgoznak, munkahelyükre és a munka idejére tartózkodási engedélyt kapnak. De családjukat nem vihetik magukkal. Így ki vannak szolgáltatva az alkoholizmusnak és a prostitúciónak.<sup>4</sup> Mióta a Reagan-adminisztráció az azelőtti, a fajüldöző állam gazdasági támogatását apartheid-ellenes retorikával párosító amerikai politikát, nyílt bátorítással váltotta fel, a belső elkeseredettség is növekedett. (Ennek a bátorításnak közvetlen következménye, hogy az Angola elleni, éveken át titkon folytatott agressziót nyíltan folytatják; Mosambiquebe és legutóbb Lesotho-ba törtek be több ízben.) Az NGK és az NHK kivételével valamennyi dél-afrikai egyház — köztük a Református Világszövetség jórészt presbiteriánus nevet hordozó tagegyházai ünnepélyes deklarációkban fordultak szembe az apartheid-al és azt nem hajlandók az egyházban gyakorolni. (Nagyjelentőségű volt a 70-es évek közepén a johannesburgi anglikán székesegyház jórészt fehérekből álló egyháztanácsának döntése, mellyel Desmond Tutu teológiai tanárt hívták meg a katedrális dékánjává, Desmond Tutu-t később püspökké, majd a dél-afrikai ökumenikus tanács főtákarává választották, aki evangéliumi szelídséggel, de nagy határozottsággal képviseli a feketék ügyét. Szinte állandóan rendőri felügyelet alatt van, és az országot alig hagyhatja el. Belső barátja a Református Világszövetség most megválasztott új elnöke, dr. Boesak.)

Az apartheid elleni tiltakozók között találjuk az NGK és NHK kb. 90 lelkészét, akik nyilvánosságra hozott állásfoglalásukban kérték egyházukat magatartásuk megváltoztatására. Sajnos, hiába. Köztük nemzetközileg is ismert dr. Nausee, az egyik konferencia központ, később ezen munkakörétől megfosztott és internált búr képviselője.

A feszültség érezhető az Ottawa-ba érkezett fekete dél-afrikai delegátusokon, és azon a néhány fehér református lelkészen, akik velük együtt voltak, hogy ügyüket képviseljék. Ezeknek az embereknek az egyetlen lehetőségük maradt az, hogy valahogyan drámai módon kifejezésre juttassák elkeseredettségüket. Jött az ottawai megnyitó istentisztelet, ahol a jelenlevő teljes jogú dél-afrikai NGK és NHK-delegátusok hajlandók lettek volna fekete honfitársaikkal együtt úrvacsorázni, kivételesen. Otthon ui. ezt nem teszik. De az apartheid törvény ún. enyhítése lehetőségét ad arra, hogy bizonyos, valamilyen szempontból kívánatos, alkalmas idejére ideiglenesen felfüggesztessenek az apartheid rendelkezések. Ekkor történt — és ez volt a nagygyűlésre összejött delegátusok és vendégek előtt az első nyilvános megnyilatkozás — a fekete dél-afrikaiak kijelentették, hogy nem tudnak hazájukból jelenlevő fehérekkel együtt úrvacsorázni. Ez a nyilatkozat mindannyiunkat megrökönytetett. Többen felháborodtak. A fent röviden vázolt összefüggés azonban bőségesen magyarázza tettüket, és igazolja annak helyességét.

Ezek után nem csoda, hogy nem volt olyan találkozás a nagygyűlés tíz napja alatt, amikor a dél-afrikai helyzet valamilyen formában szóba ne került

volna. Az NGK és NHK delegátusok feltűnően sokat beszéltek. Mindent megtettek, hogy magukat és egyházukat kedvező színben tüntessék fel. Egyik felszólaló tiltakozott az egyik NGK-delegátusnak a saját, feketék közti missziói munkáját magasztaló felszólalása ellen, rámutatva egyházuk sajnálatos szerepére az apartheid politikában. A tiltakozást szinte valamennyi jelenlevő — feketék, fehérek és színesek — nagy tapssal fogadták. Ehhez hasonló jelenetek szinte naponta játszódtak le. Így érlelődött a Dél-Afrikával kapcsolatos állásfoglaláshoz a helyzet. Ezután került sor a kérdésnek a plénum előtt való tárgyalására. Végül is a nagygyűlés majdnem teljes egyhangúsággal fogadta el a javaslatot a NGK és az NHK jogainak felfüggesztéséről addig, amíg

a) meg nem alkotják a különböző fajú keresztyének közös istentiszteletét és az úrvacsorában való közös részvételét,

b) nem nyújtanak támogatást szavakkal és tettel az apartheid áldozatainak,

c) félreérthetetlen, egyértelmű zsinati határozat nem születik az apartheid politika teljes elítélésére.

A RVSZ Nagygyűlése nemet mondott az apartheidnak azzal is, hogy dr. Alan Boesak egyetemi lelkész személyében dél-afrikai fekete lelkészt választott elnökévé a következő ciklusra. Eddig a Világszövetségnek — egy német kivételével — kizárólag angolszász elnökei voltak. A Világszövetség és az azt alkotó református egyházak történetét végigtekintve ezen nincs semmi csodálkoznivaló. Szimbolikus jelentőségű, ahogy a Magyarországi Református Egyház lelképásztorai és sok tagja által is szeretve tisztelt James I. McCord — a Világszövetség jelenlegi elnöke — a jelölő bizottság nevében javasolta dr. Boesak megválasztását, akit majd — megválasztása után — az elnök helyére vezetett.

McCord elnöknek ezen tevékenységében kifejezésre jutott, hogy a RVSZ — benne az alapító angolszász egyházak — felismerik a Harmadik Világ és e világ egyházainak jelentőségét az egész jelenkori történelemre nézve. Az apartheid-politika és a dél-afrika gazdasági rendszer kiélezetten hordozza magában az emberiség mai életének legjelentősebb problémáit. Ezek politikai-gazdasági kérdések. Az ottawai nagygyűlés azonban világos és egyértelmű kifejezést adott azon meggyőződésének, ami Isten Igéjében és az azon épülő kálvini teológiában gyökerezik, hogy az evangélium az egész embert, a teljes embert és az emberi együttélést nem elvont, környezetükből, összefüggésükből kiemelt elméleti, hanem közösségekben élő és küzdő embert érinti. Az emberi együttélés pedig politikai és gazdasági szempontok figyelmen kívül hagyásával nem érthető. Lk 4,14—21; 10,25—37 jól foglalja össze az erre vonatkozó bibliai tanítást. A Lk 4,14—21 szerint a Felkent jó hírt mond azoknak, akik fizikai állapotuk, társadalmi helyzetük vagy bármilyen más ok miatt az élet perifériájára szorultak. Az evangélium tehát alapvetően foglalkozik az embernek az életben, a társadalomban való helyzetével. A Lk 10,25—37 pedig az Isten- és az emberszeretet egységéből indul ki, és kötelez el arra, hogy az utunkba kerülő elesett embertárson segítsünk. Ez az embertárs pedig *par excellence* az apartheid által tönkretett dél-afrikai ember. Ez a megállapítás nem jelenti azt, hogy Bangla Desh vagy El Salvador szenvedőire kevésbé kell gondolni és velük törődni. Még csak nem is azt jelenti, hogy életszínvonal szempontjából a dél-afrikai fekete van a legrosszabb helyzetben. Éppen ellenkező a helyzet. De itt sűrűsödnek össze a gazdasági kizsákmányolás, a politikai és tár-

sadalmi elnyomás erői a legszemléletesebben, és az NGK és a NHK szerepét tekintve itt mutatkozik meg a legnyilvánvalóbban, mennyire lehetséges az, hogy az egyház a kolonializmus és a neokolonializmus kiszolgálója legyen.

Akik a világgazdaság és a katonapolitika összefüggéseit ismerik, azok jól tudják, milyen jelentős kapcsolat van a NATO-államok és Dél-Afrika között. Az emberiség életét napjainkban az atomhálától való félelem árnyékolja be. Ez a félelem, a közös fenyegetettség egységébe vonja össze az emberiséget. Mégis, ennek ellenére egyes nyugati kormánykörökben is foglalkoznak az atomháború megnyerhető voltával.<sup>5</sup> A nyugati államok is látják az apartheid politika tarthatatlanságát, de gazdasági és katonapolitikai kapcsolataik olyan szorosak Dél-Afrikával, hogy abból nem képesek kiszabadulni. Dél-Afrika esete ismét „tanaset” arra nézve, hogy az atomháború veszélye és az emberiség gazdasági-társadalmi feszültségei összeszövődtek. Az atomháború veszélyét egyre növeli a fegyverkezési verseny.<sup>6</sup> A fegyverkezési verseny oka, hogy a világ lakosságának igen kis százalékát, kisebbségét magában foglaló gazdagok érdekelték a maguk igen magas, feleslegesen fényűző életszínvonalának fenntartásában. Ez pedig csak a jelenlegi igazságtalan, nemzetközi gazdasági struktúrák fenntartásával, tehát a világ nagyobbik részének nyomorban való tartásával és így a feszültség fenntartásával lehetséges. Ennek a veszedelmes és nagyon bonyolult helyzetnek az alábbiak a legfontosabb elemei:

A volt gyarmatosító és a neokolonializmus struktúráiból ma is változatlan gazdasági előnyöket élvező országok gazdagsága nem csupán fázisbeli előny. A gazdagok gazdagságának a szegények szegénysége az ára. (Ezt már Jakob apostol is így látta: Jakob 5,1—6.) Az ún. „fejlődési dekád” (1965—1975 — Development Decade) ezt az igazságot egyértelműen igazolta. Ez alatt valóban növekedett a nyomor a fejlődő világban és a jólét Nyugat-Európában.<sup>7</sup> Az elnyomottak elégedetlenségének megfékezésére növekvő mértékben van szükség fegyveres erőszakra, közvetlen durva beavatkozásra — ezt teszi Dél-Afrika Angolában már évek óta — vagy a helyi elnyomóknak nyújtott támogatásra (El Salvador, Honduras stb.). Vietnam példája mutatja, hogy a helyi elnyomóknak adott támogatás szükségszerűen egyre erőteljesebb, közvetlen beavatkozást igényel. A világhelyzet másik faktora az, hogy a fegyvergyártás különösen profitáló vállalkozás. Ez is segít az ördögi kör még ördögibbé válásához: minél nagyobb a nyomorúság, annál több fegyver szükséges az elégedetlenség elnyomásához. A sok fegyver és az ezzel kapcsolatos negatív gazdasági jelenségek a nyomorúságot növelik, aminek elnyomására még több erőszakra van szükség, és így tovább...

Ebben a világméretű perben szavazott a Református Világszövetség az NGK és NHK jogainak felfüggesztésével és Allan Boesak elnökké választásával. Hogy a dél-afrikai helyzetben összesűrűsödő problémák az egész Harmadik Világ problémái, azt a nagygyűlés résztvevői számára más országokból nyert híradások is illusztrálták. Megrendítő volt egyik este egy Thaiföldi asszonynak „Kiáltás Ázsiából” c. referátuma, melyben saját népének kiszolgáltatottságát tárta a hallgatóság elé. Bangkokba és az ország más helyeire sex-túrákat szerveznek Nyugat-Európában. Egy Hollandiában kiadott turista-brossura szerint a „Thaiföld Express” c. sex-túra az ország haladását és fejlődését segíti. Prakai Nontawassee asszony sze-

rint azonban ezek rabszolgává teszik és emberi méltóságuktól fosztják meg hazája leányait és asszonyait. Gerhard Nordholt, észak-nyugat németországi ref. superintendens ezért mondotta: „Az én értelmezésem szerint „Ottava '82” üzenete: megtérésre való felhívás.”<sup>8</sup> Valóban, napjaink központi jelentőségű kérdése a keresztyének megtérése.

A Nagygyűlés azt is felismerte, hogy az apartheid-kérdés és a világ többi nagy kérdései között van összefüggés. A Magyarországi Református Egyház hosszú évtizedek óta folytatott következetes küzdelme és bizonyoságtétele is ott van — ahogy arra Kürti László püspök mutatott rá a Nagygyűlés plénuma előtt — a német református (Reformierter Bund) azon elfogadott javaslata mögött, mely szerint a béke ügyében való állásfoglalás olyan kérdés, melyben a hallgatás az Isten Igéje iránti hűtlenséget jelenti (*status confessionis*). „A RVSZ felhívja a tagegyházakat és azok tagjait, hogy a béke ügyét ne tekintsek csupán politikai kérdésnek, hanem olyan ügynek, ami a Békesség Istene iránti odaszánásunk szerves részét képezi. Így kell támogatnunk különböző berendezkedésű társadalmakban élve minden elérhető eszközzel a nukleáris leszerelés ügyét, a népek közösségének a leszerelését folytatott küzdelmét.”<sup>9</sup> Ugyanez a dokumentum kimondja: „Nincs béke igazságosság nélkül. A gazdasági igazságtalanság Isten teremtésbeli szándékának tagadása. A gazdasági igazságtalanságnak sokféle formája lehet: a javak igazságtalan elosztása, gazdasági rendek, melyek az egyenlőtleniséget perpetuálják és a hatalmat a kiszolgáltatottak körére koncentrálnak.” (uo.) Hogy ezek a szavak ne elvont módon a mai világhelyzet összefüggései nélkül értelmezessenek, arról gondoskodás történt. Ebből a szempontból is jelentős volt Tóth Károly püspök alelnökének, a Keresztyén Békekonferencia elnökének a plénum előtt — a delegátusokon kívül látogatóktól és kommunikációs eszközök képviselőitől is megtöltött — óriási tornacsarnokban elmondott előadása a béke ügyéről, valamint más delegátusok hozzászólásai részben a plénum előtt, részben pedig a szekciósülésen, melyeknek az egész nagygyűlés eredményére felbecsülhetetlen jelentősége volt.

Szabad legyen ezen a ponton emlékeztetni mindazokat, akik az evangélizáció ügyét szeretik, hogy az EVT Világmisszió és Evangélizáció kérdéseivel foglalkozó munkaága, valamint az Egyház és Társadalom munkaág immáron bibliakutatásai nyomán nyilvánvalóvá lett, hogy nem lehet az evangéliumot hirdetni az embereknek azok társadalmi-gazdasági viszonyainak figyelembevétel nélkül. Ez nem új felfedezés. De különös jelentősége van a mai kiélezett világhelyzetben, amikor a telekommunikációs eszközök minden információt közreadnak; senki nem mondhatja, hogy nem tud az ember nyomorúságáról. A Református Világszövetség ottawai gyűlésének dokumentumai arról beszélnek, hogy korunknak ezt a keresztyén leckéjét a református egyházak készek megtanulni.

A Nagygyűlés témáját „Tied az Ország, a hatalom és a dicsőség” 3 csoportban vizsgálták a résztvevők. Az első csoport „A szövetségés nép és az Ország missziója” c. alatt foglalkozott a főtémával. A plénum által is elfogadott dokumentumában az alábbiakat állapítja meg:

A Szövetség azt jelenti, hogy Isten választott népével partneri kapcsolatba lépett. Ez a szövetség Ábrahámától Krisztus újszövetségi népéig terjed. A szövetségés nép kiváltságokat és felelősséget hordoz az



egész embervilágért. Az újszövetség népe felismerte, hogy Isten Krisztusban részesévé lett az ember nyomorúságának, hogy abból szabadulást hozzon. Halála és feltámadása hozza ezt a győzelmet. A hirdetett és kiabrázolt ige (a keresztség és az úrvacsora szentsége) együtt hirdetik ezt a győzelmet és az ember számára az abban való részesedés lehetőségét. Ez a részesedés Krisztus küldetésében való részesedést is jelent. Ők is, Urukhoz hasonlóan a világért élnek és szolgálnak azzal, hogy megélik Krisztus bűn és halál feletti győzelmét. Ezt hirdetik szóval és tettel. (*They exist for the whole world and should be living out, in the world, the future and final victory over sin and death.*) Ezen feladat megvalósításában állandó maguk megpróbálásában és bűnbánatban kell Istenre hagyatkozniok. „Bűnbánatuk és az emberiség égető kérdéseiben való felelős állásfoglalásuk elengedhetetlen (essential) része az Ország eljövételéről való proklamációjuknak.” Ezért érzi magát a református egyházak családja magát elkötelezve arra, hogy minden nép egyenlő voltát elismerve igazságért és békéért dolgozzon a világban. Ez a szekció-jelentés lényegében magáévá tette a szolgáló egyház teológiájának alapvető felismerését: a szolgáló Krisztus életében és szolgálatában részesedve — melynek központi jelentőségű alkalma és kifejezője, erősítője az úri szent vacsora.<sup>10</sup>

A II. szekció témája „A kegyelem ereje és a kegyetlen erők” c. alatt foglalkozott a főtémával. Itt az I. szekció jelentésében kifejezett elvek alapján már konkrét, a mai helyzetet érintő megfogalmazásokra került sor: „Látjuk, hogy a Szentírásnak úgy kell engedelmeskednünk, hogy a teológiai igazságokat konkrét helyzetekhez viszonyítjuk... A református hagyomány erre kötelez: a Heidelbergi Káté világossá teszi, Istent lehet hallgatással éppen úgy káromolni, mint beszéddel.” A jelentés protestálásra kényszerítő; az elnyomó hatalmak okozta szenvedések helyéül Koreát és Taiwan, és — különös hangsúllyal! — a dél-afrikai helyzetet említi meg: „Különös felelősséget érzünk, hogy a rasszizmus bűnét, ahogy az a dél-afrikai apartheid-ben kifejeződik, elítéljük.” A fent már említett, a NGK és a NHK jogainak felfüggesztésére és a helyreállítás feltételeire vonatkozó javaslat ebből a jelentésből került a plénum határozatai közé. A jelentés magában foglalja dr. Allan Boesaknak, a néhány nap múlva a RVSZ elnökévé választott dél-afrikai lelkipástornak az apartheid-ra és annak várható következményeire való megjegyzését: „Az apartheid sok kisgyermek számára a szó szoros értelmében a halált jelenti az ún. 'homeland'-ek (bantuszán) rettenetes állapotai miatt. Ez ugyanakkor halálos csapást mér a különféle fajok békés együttélésére nézve... Mivel ez a politika a búr református egyház munkájából származik, az evangélium hitele forog kockán. Az apartheid bűn, és a református hagyományt meggyalázó eretnokség.”

A III. szekció jelentése „A dicsőség színtere és a fenyegetett teremtés reménye” cím alatt hangsúlyozza, hogy az Isten dicsőségére teremtett ember felelős a teremtett világért, saját környezetéért. Megállapítja azt, hogy ez a fenyegetettség, — melyet környezetszennyezés, gazdasági igazságtalanság és a nukleáris fegyverek jelentenek — emberek tevékenysége eredményeképpen következett be. A felelősség szempontjából a béke kérdése a legfontosabb, mely nem csupán politikai kérdés, hanem szerves része a békesség Istene szolgálatának” (*immediately concerns our commitment to the God of peace*). A plénum által elfogadott szöveg felhívást intéz a tagegyházak-

hoz a környezet védelme s a békéért való küzdelemben való részvételre.

A Világszövetség és a tagegyházak teológiai munkásságával az ún. theologia bizottság és a „Református Bizonyságtétel ma” c. bizottság foglalkozott. A teológiai bizottság javaslata nyomán a Nagygyűlés kitűzte a következő évek kutatási témáit: a református teológiai hangsúlyok, hagyományok és a mai világhelyzet, az orthodox, a római és a baptista egyházzal folytatott dialógusok továbbfolytatása. Külön hangsúlyt helyezett a bizottság a Lutheránus Világszövetséggel, valamint az Egyházak Világtanácsával való kapcsolatok további erősítésére. Az egyház és Izrael, az egyház és az Izlám, az egyház békeszolgálat, a református theologia legfontosabb tételeinek megfogalmazása különös hangsúllyal a trinitáriusan értelmezett christológián.

„A Református bizonyságtétel ma” c. témakörrel foglalkozó bizottság 19 oldalas tanulmányt terjesztett a nagygyűlés plénuma elé. Ennek a legfontosabb gondolatait az alábbiakban foglalom össze:

A református hagyomány elkötelez a saját korunk problémáinak az Ige világosságában való vizsgálatára, és az evangéliumnak a problémák fényében való megfogalmazására. Eszerint tehát az élet kérdései olvasandók az Ige fényében, a teológiai tételek pedig az adott helyzet figyelembevételével fogalmazandók. Itt tehát kétirányú határolás van szó. Nagyon fontosnak tartom ezt a tételt egyfelől a Barmeni Deklaráció, másfelől a magyarországi református egyház teológiai kutatásaival párhuzamba állítani. Barmen határozottan és az utókorokra is érvényesen fogalmazta meg, hogy az egyház számára egyedül és kizárólag Isten Igéje jelenti ki Isten akaratát. A magyar református egyháznak a felszabadulást követő teológiai eszmélődése ezt a tételt megerősítette. Ugyanakkor világosan és határozottan kifejezi azt, hogy a történelem és az élet kihívást jelent az egyház számára, problémákat vet fel, amire az Ige világosságában felelni kell. A hazánkban bekövetkező, történelmi jelentőségű társadalmi változások ilyen kihívást jelentettek az egyház számára. Az ottawai dokumentum egyetért a mi teológiai munkánk ezen felismeréseivel.

Azonban „az első és legfontosabb kihívást Jézus Krisztus evangéliuma jelenti. Tudjuk és megvalljuk, hogy Őbenne, Isten a Lélek ereje által magát jelentette ki nekünk. Tudjuk és megvalljuk, hogy az üdvösséget Ő hozta számunkra. Tudjuk és megvalljuk, hogy benne élünk, és semmiféle erő el nem szakíthat minket Isten szerelmétől. Ugyanakkor tudatában vagyunk annak, hogy Isten kijelentésének misztériuma felülhaladja értelmünket. A Krisztusban való élet együtt jár azzal, hogy Őt állandóan újra felfedezzük. A Krisztusban való élet az egyén és az egyház számára egyaránt a tapasztalatban és ismeretben való növekedéssel jár együtt.” A második kihívást a mai emberi és világhelyzet (*human condition*) jelentik. A harmadik kihívás az ökumenikus mozgalomban mutatkozik. A reformátorok nem alapítottak új egyházat, hanem az egész egyház megújulására törekedtek. A szakadások abból fakadtak, hogy a szükséges reformok nem valósultak meg az egész egyházban. Ezt vetélkedés, ellenségeskedés, sőt üldözés követte. A mai helyzetben azonban újra megnyílt a lehetőség a közeledésre. A kialakuló beszélgetéseket a református örökség hűséges megőrzésével kell folytatni.

Fontosnak tartja a dokumentum a trinitáriusan értelmezett krisztológiai koncentráció továbbfejlesztését mind a teológiai gondolkodásban, mind az istentisz-

teleti életben. A trinitárius gondolkozást a Szentlélek személyével és munkájával kapcsolatos különféle, sokszor egyoldalú értelmezések napjainkban különösen szükségessé teszik.

A dokumentum emlékeztet arra, hogy a református hagyomány része volt az egyház ismertető jelei közé iktatni, — az Ige tiszta hirdetése és a sákramentumok helyes kiszolgáltatása mellett — az egyházfegyelmet is. Viszont a nyugati egyházakat szélsőséges individualizmus és ehhez kapcsolódóan az egyházfegyelem elhanyagolása jellemzi. Ennek orvoslása az üdvösség közösségi vonatkozásait komolyan számbavevő teológia és gyakorlati egyházi élet útján lehetséges, melyben a sákramentumokkal kapcsolatos tanítás segít a szabadság, a közösség és az egyházfegyelem közötti dinamikus kapcsolat kialakulásában.

A bizottság jelentése nem a véglegesség igényével megfogalmazott tételeket közöl, hanem kérdéseket vet fel, hogy további kutatásra serkentsen. Ösztönöz a sákramentumok és a prédikáció közötti — egyoldalúan a prédikálás és ezzel együtt az intellektuális szempontok javára eltolódott — egyensúly helyreállítására. Az Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházszervezet bizottságának sokéves munkája alapos és figyelemreméltó dokumentumokat alkotott a sákramentumok és az egyházi szolgálat értelmezésében mutatkozó különbségek felmutatása és azok áthidalása érdekében.<sup>14</sup> Ezt a munkát és a mutatkozó eredményeket a református egyházaknak is komolyan kell venni. De vallaniok kell, hogy Krisztus az egyház egyedüli feje. Ez a református egyházak számára mindenképp az egyházkormányzás és az episkopé alapvetően közösségi jellegét tükröző egyházalkotmányokban mutatkozik meg. Az ökumenikus beszélgetések tanúsága, hogy ezen közösség kormányzás apostolicitását más egyházak is hajlandóbbak elismerni, mint azelőtt. Ugyanakkor az eddig püspöki tisztelet egyházalkotmányukban nem ismerő református egyházakban is több készség mutatkozik a második századtól kialakult egyházi szolgálati rend értékeinek felismerésére. E kérdés kutatásának együtt kell járnia a gyülekezet és a felszentelt szolgák biblikus vizsgájának tisztázásával. E vonatkozásban is különös jelentősége van a páli Krisztus-test koncepciónak.

A jelentés nem javasol egységes egyházszervezetet, de bizonyos minimális egyetértést fontosnak tartana az alábbiakban:

- a) az egy hit közös vonásainak kifejezése,
- b) egyháztagság, egyházi szolgálat és a sákramentumok valamilyen formájú kölcsönös elismerése,
- c) bizonyos közös etikai normák az egyháznak a világban való biznyságtétele számára,
- d) közös fegyelmzés.

Az egyház közös biznyságtétele a világ mai nagy kérdései szempontjából elengedhetetlenül fontos. Etikai kérdések ugyanúgy lehetnek status confessionis kérdései az egyház számára, mint szorosan vett tanbeli kérdések. Ezzel a Reformierter Bund által javasolt, a békéért való küzdelemre vonatkozó megállapítást más terület — nevezetesen az apartheid kérdésére is — vonatkoztatja.

Fontos része a dokumentumnak, ami a kultúrák sokféleségével foglalkozik. Belátja, hogy az európai kultúrában formálódó református egyházak a múltban nem fordítottak elég gondot a kultúra és az evangélium viszonyának tisztázására, és sokszor az evangélium részeként adták tovább azt is, ami nem az evangéliumban, hanem az európai kultúrában gyökeresedett. Ma, mikor a RVSZ tag egyházaknak több mint fele az európai kultúrkörön kívül, olyan népek között él, melyek ma ébrednek rá saját kultúrájuk jelen-

tőségére, különösen fontos az evangélium és a nem-európai kultúrák kapcsolatának vizsgálata.

Az egyház biznyságtételének hitele szempontjából foglalkozik a dokumentum a világ mai égető kérdéseivel. Ezek között a környezetszennyezés és a béke-munka fontosságával együtt odairányítja a figyelmet az emberi gazdagság és hatalom (*Human wealth and power*) összefüggéseire, és az igazságtalan gazdasági struktúrák elleni küzdelem fontosságára. Ebben az összefüggésben foglalkozik a sokszor egyoldalúan és rosszindulatú elferdítésekkel előhozott emberi jogok kérdésével is, és állást foglal azok egyoldalú — Nyugaton általában szokásos — individualisztikus értelmezésével szemben: „Az emberi jogok teológiai alapja a református tradícióban istenképűségre teremtett, Istennel való szövetség elhívott, Krisztusban megbékélést és reménységet nyert ember méltósága, aki Isten Országának részese és örököse, melyben a Szentháromság Isten dicsősége ragyog az emberen, aki az örök életnek és örökkévaló örömmel a részese. Ezért az emberi jogok nem csupán az egyes emberé: ezek az emberek közötti kapcsolatok és funkciók, melyekben Isten szövetsége, kegyelme és ígéretei tükröződnek. Az ember méltósága és az emberi jogok csak felelős közösségben valósulhatnak meg.”

A dokumentum végül vallást tesz arról, hogy az emberi mohóság és hatalom által fenyegetett világban a Krisztusban való szeretet és reménység legyőzi a félelmet. Ezért elveti azt a sokféle divatos „apokaliptizmust”, mely a világ közeli végső katasztrófáját hirdeti, és nem vállalja az emberiségért és az életért való felelősséget, és ilyen felelősség gyakorlására magát elkötelezi.

**Összefoglalásul:** „Ottawa '82” teológiájáról elmondhatjuk, hogy a református reformáció örökségének legfontosabb vonásait, Isten dicsőségének és az ember javának az élet minden területén való szolgálatát kihangsúlyozta, és annak napjainkban való szolgálatára magát elkötelezte.

Pásztor János

## JEGYZETEK

1. „Jöjjön el a Te országod!” — 2. Funk and Wagnals Standard Reference Encyclopedia. (New York, N. Y., Standard Reference Co., 1959). Vol. 16. s. v. Malan 5781 l. — 3. Elsősorban a skót református egyház és a presbiterianus egyház az anglikánokkal szembeni különbséget hivatott kifejezni. A szó arra vonatkozik, hogy ebben az egyházban a kormányzás és az episkopé feladatát közösség, a Presbiterium — magyarul: egyházmegeye — látja el. Ellentétben a Thomas Cranmer canterbury érsek és mások az angol egyházat is reformáló tevékenységével, melyben megmaradt a püspöki tisztség. — 4. Döbbenetes képet fest a feketék helyzetéről egy, a közelmúltban megjelent riport: Apartheid is the Problem, Not the Solution — the Danger, Not the Defense, London/Manchester, The Guardian Weekly, The Washington Post, Le Monde Vol. 127, No 22. Nov. 28. 1982, 16. k. — 5. Robert Scheer, Shovelling for Victory, the Guardian Weekly The Washington Post Le Monde, Vol 127, No. 22, Week, Nov 28, 1982 9 1.; valamint: Robert Scheer, With Enough Shovels: Reagan, Bush and Nuclear War, megjelenik 1983 elején Secker and Warburg—London. — 6. 1945 óta eltelt időszak alapos elemzői Keleten és Nyugaton megegyeznek abban, hogy a fegyverkezési verseny kezdeményezője Hiroshima óta az USA volt és maradt. (Vö. The Guardian Weekly fent idézett cikkét), valamint: Andrew J. Pierre, Arms Sales: The New Diplomacy, Foreign Affairs New York, N. Y., Council of Foreign Relations, Winter 1981/82, 266. kk. és McGeorge Bundy, G. F. Kennan, R. S. McNamara, Gerard Smith, Nuclear Weapons and the Atlantic Alliance, Foreign Affairs, Spring 1982 753. kk., etc. — 7. Az azóta eltelt fejlődés azt mutatja, hogy a gazdag országok gazdasága sem egyértelmű. L. a munkanélküliség egyre növekvő problémáját és a transznacionális vállalatok helyzetét. Der Überlick, AGKED, 1981 4. sz. 260. kk., valamint az EVT rendezésében Budapesten 1981. jún. 1–5. között rendezett, a transznacionális társaságok szerepével foglalkozó konferencia anyagát. — 8. Ev. Kommentare, 15. Jahrgang, Oktober 1982 562. kk. — 9. WARC, Section III. „The Theatre of Glory and a Threatened Creation's Hope.” — 10. Bartha Tibor: A keresztyén szolgálat ekklesiologiai összefüggései, TSZ, 1973. 7. kk. — Bernd Feriz—Pásztor János: Az úri szent vacsora és az egyház társadalmi felelőssége az orthodox egyház és a református egyház tanításában. TSZ, 1977. 226. kk. — 11. Vö.: Baptism, Eucharist and Ministry, Genève, (World Council of Churches (1982). Faith and Order Papers No. 111. — népszerű nevén a Limai Dokumentum.

## „Újra felfedezném magamnak a Bibliát”

Beszélgetés dr. Scheiber Sándor professzorral, az Országos Rabbiképző Intézet igazgatójával

*A Theologiai Szemle olvasói előtt is ismeretes, hogy tavaly a Debreceni Theologiai Akadémia díszdoktorává fogadta Professzor Urat. Ez alkalomból volt szíves interjút adni a Confessio című református folyóiratnak. A Confessio 1982/4. számában Professzor Úr munkásságának csak egy részét tudtuk áttekinteni, ezért kérem, hogy az ottani beszélgetésben nem érintett témákról szóljon most.*

*Mint tudjuk, Professzor Úr munkásságának tárgya a zsidó irodalom és történelem is. Kérem, legyen szíves a zsidó irodalomról beszélni olyan szempontból is, hogy mennyire integráns része a hazai irodalomnak?*

— 1818-ban hangzott el az első magyar hitazonoklat Nagykőrösön. Ez nyomtatásban is megjelent. A nyelv még mögötte marad a jószándéknak, néhány évtized alatt azonban irodalmi nyelven szólalnak meg a magyar zsidó írók és hovatovább gazdagítják a magyar irodalmat. Kiss József már úgy ír, hogy *Arany János* a példánya margójára, egy sorhoz azt írja: „bene”. A századfordulón és a századelőn már olyan eredeti tehetségek tűnnek fel, mint *Bródy Sándor* és *Molnár Ferenc*. Az új magyar irodalom előkészítésében van szerepük. *A Hét* — Kiss József folyóirata — előfutára a *Nyugat*nak. Napjaink magyar irodalmában is számosan szerepelnek zsidó tárgyakkal, folklórijukkal. Színesítették a magyar irodalmat vagy új szint jelentettek benne.

*A magyarországi héber költészetnek jelentős alakjai vannak. Csak néhányat említek: Jicchák Ejzik Tyrnau, Kohén Efráim, Schulhof Izsák, Löwisohn Salamon. Sajnos, munkásságukról a szakemberek is alig tudnak valamit. Kérem beszéljen róluk.*

— A magyarországi héber irodalom kezdeteiről keveset tudunk. Az itt írt rabbinikus munkákból csak *Ejzik Tyrnau* Nagyszombatban papírra vetett szokás-gyűjteményét ismerjük. Budán a törökhódoltság idején már éltek neves szerzők, közöttük *Kohén Efráim*, budai rabbi, akinek *responsum-gyűjteménye* számos történelmi és művelődéstörténeti adatot tartalmaz. Az ő veje volt *Schulhof Izsák*, aki héber *Krónikájában* megörökítette a budai gyülekezet és családja pusztulását 1686-ban. Van héber elégiája is e tárgyról.

A fölvilágosodás héber költői nyomán nálunk is munkálkodtak héber költők, de egyik sem emelkedett igazi nagy jelentőségre. Csupán a XX. században jelentkezett olyan költő, akit számba vés a héber irodalomtörténet: *Feuertein-Ková Albert*, később hebraizált nevén *Avigdor Hameiri*. Lefordította *Az ember tragédiáját* és héber antológiát adott ki *Petőfitől* és *Adytól*. A magyarországi héber költészet történetét *Patai József* írta meg héber nyelven, és napjainkban *M. Carmilly* állított össze egy antológiát a legjobb szövegekből.

*Schulhof Izsák Budai Krónikája (Budapest, 1979.) és a Maimonides Kódex (Budapest, 1980.) kiadása mellett milyen erőfeszítések történtek az elmúlt időben, hogy a jelentős zsidó irodalom közkinccsé váljék?*

— Először hadd szóljak ennek a két kiadványnak

utóéletéről. *Schulhof Krónikáját* lefordították olaszra is *La Meghilla di Buda* címen és a *Carucci* kiadónál jelent meg 1982-ben. A *Majmoni Kódexet* angolul, franciául és németül is szándékoznak közzétenni, sőt legutóbb szóba jött egy héber nyelvű kiadása is. Köz-tudomású, hogy a magyar kiadásból egyetlen példány sem kapható már. Ezen a sikeren felbuzdulva a *Helikon* készül kiadni a Magyar Tudományos Akadémia Keleti Könyvtárából a *Kaufmann-gyűjtemény* kódexeinek összes illusztrált lapjait egy kötetben. Az Akadémia Keleti Könyvtára sorozatot indít kéziratának katalógusaiból, közöttük megjelentetve a *Kaufmann-gyűjtemény* katalógusát is angol nyelven (németül már megjelent 1906-ban), és külön a *Geniza* katalógusát.

Mi a Magyar—Zsidó Oklevéltárban egy külön kötetet tartunk fenn azoknak a héber szövegeknek, amelyek a magyarországi zsidósággal foglalkoznak. Ezeket már kezdte gyűjteni *Kohn Sámuel* és 1881-ben kiadott egy kötetet. Ez a kötet azonban csak magyar fordítást tartalmaz. Mi a héber szövegek kritikai kiadását is kívánjuk nyújtani. Időközben — tehát kerekén 100 év óta — rengeteg ismeretlen szöveg került elő. A mi Oklevéltárunk, amelynek most készítjük elő a XIX. kötetét, téglákat gyűjtött a magyar zsidóság teljes történetének megírásához. Ezt fontos és sürgős feladatunknak tartjuk.

Érdekes volna még két témával foglalkozni: a zsidó alakja a felszabadulás utáni magyar irodalomban és a vészkorszak tükröződése a magyar irodalomban. Mindkettőre igen sok anyag van, hasonlíthatatlanul több mint Kelet-Európa többi irodalmában. Mi már 1958-ban közzétettünk egy bibliográfiát a második témára. Külön kis kötetet tett ki. A bibliográfiát folytatni kívánjuk.

*Professzor Úr bibliatörténeti kutatásai során a magyar irodalom kapcsolatait tárja fel a Biblia és a Biblia utáni tradícióval. Munkásságának fő területe a Biblia, olyannyira, hogy egy régebbi beszélgetése során arra a kérdésre, hogy „Miért szereti a Bibliát?” — emberi, tudományos és szubjektív okok alapján tett vallomásában — többek között ezeket mondta: „A Biblia tanácsadó és vigasztaló sorsfordulókon. S itt hadd hivatkozzam saját példámra. Amikor 1944-ben elpusztult mindenkim és mindenem, egy zsoltár vers erősített: »Ha nem lenne a tudomány gyönyörűségemre, bizony elvesznék nyomorúságomban.« (119, 92); élet és halál mezsgyéjén, strúmaoperáció előtt — a műtőasztalon — egy bibliai mondat dobolt bennem: »Közeledik a segítségem, hogy elérkezzék.« (Jer 56,1). »A nap rövid, a munka sok.« Az akkor 90 éves Berensont, a neves műtörténészt idézve én is megállanék az utcán levett kalappal, s kérném a járókelőket: dobják bele felhasználatlan percekét. Újból végig tanulnám, újra felfedezném magamnak a Bibliát.” — Kérem, ismertesse a Biblia szerepét a mai zsidóság életében, valamint az Izraelita Magyar Irodalom Társaság bibliafordításának viszonyosságait.*

— Sajnos, mi a reformátusok mögött állunk a Biblia megismertetésében. Irigylem a szép és jó biblia-

fordításukat. Nálunk egyetlen bibliafordítás jelent meg 1898 és 1907 között. Magyarországi rabbikat kértek fel egy-egy bibliai könyv fordítására. Ezeket egy három tagú bizottság (Bacher Vilmos, Bánóczy József és Krausz Sámuel) dolgozta át. Bacher volt a héber szöveg szakértője, a Biblia-tudomány akkori legnagyobb zsidó művelője. Bánóczy nézte át a fordítást magyar nyelvi szempontból. Krausz Sámuel volt a technikai szerkesztő, maga is kiváló tudós. Ez az ún. IMIT Szentírás, amely négy kötetben jelent meg és már évtizedek óta fellelhetetlen. Az IMIT a II. világháború idején kívánta elkészíteni az új bibliafordítást, de a német megszállás a fordításnak és a legtöbb fordítónak is a végét jelentette. Egyetlen könyve készült el: Ezékiel könyvének fordítása. Hirschler Pál, a mártírhalált halt székesfehérvári rabbi a gettóból küldötte be munkáját a Rabbiképzőnek. A legnehezebb könyvek egyike ez. A fordítás kiváló. Magyarázatok nélkül van, de a fordítás már fél magyarázat.

Hirschler személye alkalmas volt e mű tolmácsolására, hiszen alapos felkészültségű assziriológus volt, s korábban tanulmányt írt a Heller-Emlékkönyvben Ezékiel könyve görög fordításáról. Amíg nem készül el a mi új fordításunk, az Önökét használja a magyar zsidó olvasóközönség.

*Professzor Úr a MIOK 1974-es Évkönyvében szerényen bibliográfiai kísérletnek nevezte azt a 185 tételből álló izgalmas kimutatást, amely újabb magyar versek, drámák, regények és elbeszélések bibliai vonatkozásait jegyzi fel tematikus rendben, kezdve a Genezisen. Az 1945—1973 közötti gyűjtést folytatja-e? Milyen következtetések vonhatók le a gyűjteményből?*

— Megbízást adtam egyik könyvtárosunknak, hogy folytassa ezt a bibliográfiát. Az érdeklődés a magyar írók között a Biblia iránt emelkedőben van. Bármelyik irodalmi folyóiratot fellapozzuk, vagy egy új versekötet tartalomjegyzékébe betekintünk, láthatjuk, mennyi a bibliai vonatkozású, vagy ihletésű írás. A külföldivel ugyanígy állunk.

Nem lehet eléggé hangsúlyozni, mennyire fontos a Biblia ismerete. A tanulóifjúság e nélkül nem értheti meg a világirodalom és a magyar irodalom allúzióit, fordulatait, képeit. Nem érthetik meg a képzőművészet számos, világhírű alkotását. Nem érthetik meg a sok kiemelkedő zenei művet.

Ezért is volt fontos a Vizsolyi Biblia eredeti szövegének hasonmás megjelentetése, mert ebből világossá válik, hogyan hatott a prédikátorok tolmácsolásával a magyar nyelvre; hogyan hatott a magyar írókra Arany Jánosig vagy Ady Endréig.

*Az elmúlt években világszerte megerősödött a keresztény—zsidó párbeszéd. Hazánkban — tudomásom szerint — a Magyarországi Izraeliták Országos Képviseletével ez ideig a Magyarországi Református Egyház folytat párbeszédet. A Professzor Úr szerkesztette Magyar—Zsidó Oklevéltárban — mely eddig tizennyolc kötetében 11 105 dokumentumot számlál — több protestáns vonatkozású adat van. Ezek azt bizonyít-*

*ják, hogy a mostani párbeszédnek történelmi előzményei is voltak. Kérem, említse néhány példát.*

— A Magyar—Zsidó Oklevéltár V/1 kötetében, amely 1959-ben jelent meg, közzé van téve a 294. számú okiratként Selmecebánya levéltárából egy levél, amelyben Keck Simon értesíti 1522. december 15-én Pozsonyból a selmecebányai tanácsot különböző külföldi eseményekről, többek között Luther elfogatásáról és arról, hogy a zsidók várják a Messiást. Nem tudom, van-e korábbi adat Magyarországon Lutherről? Az azonban biztos, hogy a zsidó Messiás-várás Dávid Reubéni ál-messiasra vonatkozik.

Ugyanezen kötet 683. okiratában Eszterházy Pál nádor 1660-ban említi, hogy Luther és Kálvin hívei megtüretnek Magyarországon.

A Magyar Zsidó Szemle 1903-as évfolyamában Charles Singer (London) közzétett egy levelet. Ezt a levelet nem ismerve Cecil Roth, a nagy zsidó történész újból lenyomatta a Hirschler Pál-Emlékkönyvben, 1950-ben. Egy levélről van szó, amelyet Mező János írt 1767. október 17-én a londoni zsidókhöz. Mária Terézia kormánya 1752-ben megtiltotta Debrecen városának, hogy a Debreceni Kollégium tanárainak fizetését továbbra is adja. A Kollégiumnak tőkéje nem lévén, a megszűnés fenyegette, tanárai pedig koldusbotra jutottak volna. A Kollégium nem adta fel a harcot a nyomasztó helyzetben sem, hanem az anglikán államegyház fejéhez, a canterbury érsekhez folyamodott segítségért, hogy a Kollégiumot megmentse. Így keletkezett az az angol alap, amelynek kamatai még a XX. században is folytak a Kollégiumnak. Mező János gondolata volt, hogy a zsidóktól is gyűjtsön pénzt. Az eredményt nem ismerjük, de ismerjük a zsidókat, akik sohasem zárkóznak el a kérések elől.

Az 1981/82-es Évkönyvben közzétettük Stern Samu, a Pesti Izraelita Hitközség egykori elnökének Naplójából azt a fejezetet, amely Baltazár Dezső debreceni püspökkel való barátságával foglalkozik. Úgy tudom, hogy Baltazár Dezső Naplója a Debreceni Református Kollégium kéziratárchájában van és a püspök halála után 50 évvel válhat publikussá. Mi nagy érdeklődéssel tekintenénk be ebbe a Naplóba, mert a magyar zsidóságnak kevés olyan áldozatos barátja volt mint ő.

*Gondolom, szinte mindenki tudja, hogy a zsidóság és a kereszténység egyazon gyökérből ered, és mintegy kétezer éves közös múlt kapcsolja össze a két közösséget. Közös alapunk a Szentírás, vannak hasonló történelmi és liturgikus vonások is. Azt viszont kevesen tudják, de Professzor Úr munkáiból bizonyítható, hogy a zsidó hagyomány a tér és idő minden irányában összefonódott más népek hagyományaival. Mindezekből, beszélgetésünk végén, a jövőre gondolva, derülendő következtetés vonható le?*

— Úgy látom, hogy azok a nagy ellentétek, amelyek a különböző vallásokat elválasztották a múltban, a mi korunkban egyre jobban eliminálódnak és hiszem, hogy a vallások egymással karöltve keresik az emberiség jövőjének boldogabbá-tételét.

Köszönöm a beszélgetést.

Tenke Sándor



## A műélvezet jövődje

A vitát nem érdemes folytatni. Szertefutott, elhangzott már jó és rossz, elszabadultak olykor indulatok, aztán ellaposodott az egész, néha bizony üres szócséplés lett belőle. Földézni most csak egy-két mondat erejéig érdemes, hogy kudarcba fulladt egy ifjúsági színelőadás a Nemzeti Színházban, még a tanév elején, s a *Bánk bán* cím szerepét alakító *Sinkovits* Imrének kellett rendre s csendre intenie a közönséget.

A jövődjé közönséget, lehetne s kellene mondani, a továbbgondolkodást éppen itt kezdve meg. Egyszermind persze kérdőjelet téve a szó mellé, mert éppen erről kell beszélni: lesz-e közönsége, milyen közönsége lesz a művészetnek a jövőben. Máshonnan is lehet közelíteni a kérdéshez, sokfelől, nemcsak a színház nézőtéréről. Lehet derűsen látni a jövőt: kitűnő a magyar gyermekkönyv-kiadás, moziba főként fiatalok járnak, a televízió előtt is ott ülnek, különféle kedvezmények csábítják őket a műélvezésre, múzeumlátogatásra. Ennél aligha lehet több jót mondani, s ehhez is járulhat tüstént kételkedés. Olvassák-e a gyermekkönyveket? Mesélnek-e szülők a gyermekeknek? Moziban értékes filmeket is néznek-e fiatalok, vagy többnyire csak a felszínes tucatműveket? A tévzés igényesebbé teszi-e őket vagy inkább igénytelenné?

Kedvező-e a családi légkör, az iskolai munka, a társadalmi környezet arra, hogy a mai gyermekek és fiatalok a jövő igényes műélvező közönségévé serdüljenek?

Ne bonyolódjunk bele az elcsépeelt dolgokba: rohanó élet, fáradt családtagok, a folytonos tévénézés szavunkat szegi, és így tovább. Bárhogyan nézzük is, a családon belüli kapcsolatok elnehezedtek és elidegenedtek, s megváltozott a család kapcsolata a művészettel. Még ha a közelebbi múlttal vetjük egybe a jelent, akkor is, még sokkal inkább, ha a távolabbival. Természetesen mindig is voltak sokan, akik rossz családi körülmények között éltek, s olyanok is, akik — többféle okból — távol maradtak a műélvezéstől. A városokban a polgári családok gyakran a túlkönnyű műélvezés felé vonzódtak (magyar nóta, operett,

lektűr-irodalom, harmadrangú festmények), s a falun se mindenki merített a népművészet tiszta forrásából. Legfeljebb a családi család légkörét lehet többé-kevésbé irigyelni a múlttól. Manapság viszont igen sok gyerek lesz magányos éppen a családban. Az is közhely már, hogy a hangos zenélés — vagy a fejhallgatóba-burkolódzás — valójában körülalazása az embernek, válaszfal közte és a többiek között. Csakhogy a panaszkodás már csak következménnyel számol: az elidegenedés egymástól már előbb bekövetkezett.

Időzzünk el egy kicsit a *műélvezet* szónál. Nem szép szó, legalábbis a *művészet élvezetét* kellene írni helyette. Megmarad akkor is az *élvezet* — s valójában ezt kell firtatni, mit is értsünk rajta. A ma embere számára mintha túlságosan egyoldalú értelme volna ennek a szónak. Aki élvez valamit, annak semmiféle erőfeszítést nem kell tennie ennek érdekében. Aki nyári szabadsága idején élvez a napsütést, az egyszerűen csak odaheveredik a kert fűvére vagy a strand fővenyére, és semmi mást nem tesz, csak *élvezi* a napsugarat. Vitatkozni kell azonban még ezzel a nagyon felszínes szóhasználattal is. Hiszen meg kellett dolgozni valakinek ezért az élvezetért is. Nyári pihenőre (elvben legalábbis) csak az mehet, aki előzőleg megdolgozott érte. Kert fűvére csak az heveredhet le, aki gondozta a kertjét (előfordulhat ugyan, hogy másvalaki gondozta őhelyette). Még a strand fővenyén heverészni is csak akkor lehet, ha többek közös erőfeszítésével megteremtődött ennek a lehetősége.

Még sokkal inkább kellene tudni a szellemiek terén élvezet és erőfeszítés kapcsolatáról. Nem lehet az művészet, ami nem mozgatja meg az embert, nem serkent gondolatokat, nem készítet vitára vagy állásfoglalásra. Tudást sem szerezhet senki csupán csak élvezettel. Tanulni kell ehhez, s bizony olykor „magolni” is. Nemcsak a költészet örömetől fosztja meg magát az, aki nem olvas és nem tanul meg kívülről verseket, hanem a kifejezőmódja is szegényedik, szókincse gyérül, stílusa romlik (ha illő egyáltalán a stílus szót alkalmazni ez esetben).

Való igaz, hogy a dolog meg is

fordítható. Nem lehet sem tudásért, sem művészetért csak fáradozni, anélkül, hogy a tudás, a művészet *öröme*, ha tetszik: élvezete ne járuljon hozzá. Szívesebben használnám azonban az öröm szót az élvezet helyett. Az öröm cselekvőbb valami, az élvezet passzív. S ez a különbségtéves megkönnyíti a művészetről való gondolkodást is, hiszen a legfárasztóbb munkának is lehet öröme, kivált, ha a munka következtében eredmény születik. S aki a maga munkájával hozott létre valamit, ezt nem akarja tétlenül élvezni a továbbiakban sem, hanem gondozza, karbantartja, fenntartja.

Vesztegetni sok szót arra sem érdemes, hogy az elmúlt évtizedek, másfélszázad alatt az ember és a munka kapcsolata megváltozott: a munka eredményét s vele örömet nem mindig láthatja és élvezheti a munkás maga. Közismert tény ez, ide csak az tartozik, hogy a gépies munkának éppen nem a felszínes élvezet az ellenszere, hanem a (néha bizony fárasztó) műélvezet. *Az elmélyülés.*

Meglehet, ide kapcsolható a művészet élvezetének — és valójában az egész életvitelnek — az az erkölcsi mozzanata, amelyikről ama bizonyos színelőadás alkalmából is szólni kellett. Vajon a fegyelem s ezen belül az önfegyelem egy régi rossz időnek elvetnivaló hibája? Aligha. Egy régi mondás szerint a pontosság a királyok udvariassága. S mert a királyok kora megszűnőben van, vele együtt szűnjön meg az udvariasság és a pontosság is? Olykor csakugyan ez a látszat. A népfőlség gyakorlata — hogy ezt a patinás szót használjuk — azt jelenti, hogy legyünk jobbak a királyoknál. Például pontosabbak. Például udvariassabbak. Egymásra tekintőbbek.

Már a családban is. Ma már nyilvánvaló, hogy a családi otthon melege nem nélkülözhető. S ha manapság kevesebb idő jut arra, hogy dajkálja-ölelje gyermekét a szülő, akkor a dajkálásnak-ölelésnek megérezhetőbbnek, erőteljesebbnek, hatásosabbnak kell lennie. Valaha ott téblábolt sürgölődő anyja mellett a kisgyerek. Most? Eridj innét! Csitt! Rosszabb esetben: Kuss! Mondják, minden ember agresszív ösztönökkel születik. Lehetséges. Mégis inkább

gyanakszom arra, hogy az agresszivitást nevelési hibák sorozata plántálja a gyermekbe, de legalábbis az agresszivitás csiráit nevelési hibák „fejlesztik” nagyobbra. A magárahagyott, már a pólyában szeretet híján maradó gyermek bizonyára agresszívabb lesz, mint az, aki szeretet melegét — testmelegét — érzi kezdettől fogva.

Természetesen megannyi más oka, közöttük sok történelmi oka is van annak, hogy napjainkban a fiatalok mintha erőszakosabbak volnának a korábbiánál. A történelmi okok között ott a két világháború, ott az átélte borzalmak, a pusztulás veszedelme, az egyéniség elgépiesedése és sokminden más, ami azonban semmiképpen sem tűrhető elemi csapásként, mégkevésbé a fejlődés szükségyszerű velejárójaként. Az ilyen történelmi okok elleni küzdelmet a családban is folytatni kell, talán éppen ott kell elkezdenni: nemcsak az egymásrautaltságot kell ott megérezni és megtapasztalni, hanem a segítőkészség tiszteletét és gyakorlatát megalapozni, a gondolkodó, mérlegelő, cselekvő életet is ott kell megszokni.

Felnőtt nemzedékek megannyi hibája is részes abban, hogy az ifjúságban megnövekedett a „cikiző” hajlam, hogy az ő kifejezésükkel éljünk. Csakhogy korábbi zsákutcák sokasága sem jelentheti azt, hogy minden út zsákutca volt a múltban. Nemzedékünknek elmulaszthatatlan feladata tisztázni pontosan, mi volt zsákutca, s mi követendő út. Jövőt építeni hagyományok tisztelete nélkül nem lehet, s ennek része az is, hogy bármennyire megnövekedtek az egyén és a család feladatai, a családi közösség fönntartásán, sőt: erősítésén szüntelenül fáradozni kell.

És észrevenni nemcsak a rosszat, hanem a jót is. Oktalan fenytés el-

len egyének és közösségek tiltakoztak eleget az elmúlt fél évszázadban. Az indokolt elismerés mellett kevesebben szálltak síkra, s kisebb eredménnyel. Pedig a „cikizés”, hangoskodás, randalírozás okai között néha az is ott van, hogy valamiképpen föl akarja hívni magára a figyelmet valaki. A szülő, aki nem törődik gyermekével, nem beszélget vele, magára hagyja, sosem dicséri, legföljebb szidja, ne csodálkozzék, ha az visszás módon hívja föl magára a figyelmet és kényszeríti ki, hogy „foglalkozzanak vele”.

Sokat kellene szólni az iskoláról, a diákok túlterheléséről, a tudás új területeinek mohó térhódításáról, a nevelőegyénségek ritkaságáról, az iskola sablonosságáról, sok mindenről. Beszélnek és írnak is erről eleget, nem abban az értelemben, hogy kielégítően, hanem hogy sokat. Ez már átvezetne különben a társadalmi közeg vizsgálásához, ehelyett azonban inkább arra gondoljunk, hogy a családra és az otthonra milyen feladatokat ró az iskola problémája. Mert aligha fog rendbejönni egyik napról a másikra az iskolák dolga. Megannyi reform sem érhetné el, hogy tökéletes legyen például a művészet oktatása, a művelés megkedveltetése az iskolában. De ki gátolhatja meg a családot, hogy a hiányosságokat kipótolja?

Bárhonnét közeledjünk is ehhez a kérdés-gubanchoz, mindenképpen ideillik, hogy az „eridj!” helyét el kell foglalnia, vissza kell hódítania a „jőjj”-nek. Társadalmi méretekben is. Az egész emberiség életében is. Annak, hogy valaha a művészet sok-sok rétege csak a keveseké volt, nem lehet ellenszere, hogy most ezek a rétegek senkié se legyenek. Sietve hozzáfűzném: senki sem mondja ezt. Csak épp a gyakorlat ilyesféle egyszer-másszor, s akarva, akaratlanul is. (Elcsépett

példa rá sok művészeti érték éjszakai sugárzása a tévében. Nevelő hatása ennek aligha van, sőt, mert olykor túlságosan nagy ára van a művészet élvezetének annak a számára is, aki pedig szívesen élvezné, s ennek leszokás is lehet a következménye.)

Van abban valami, hogy a színházban randalírozó gyerekek felnőttek példájára hivatkoztak. Abban is, hogy némelyek megkérdézték: mentek-e ezekkel a gyerekekkel együtt szüleik is előadásra? Abban is, hogy a tudás mellé erkölcsöt is kell adni az iskolában és a családban még sokkal inkább.

És még valami. Újra meg újra el kellene olvasni Vörösmantyt. A *Gondolatok a könyvtárban* vívódása egyre elevenebb. Mit használt a világunk évszázadok, évezredek művészete? Racionális korunkban sokan vetik el a mesét — és a „mesét” (miközben furcsa ellentmondásként teret hódítanak üres és felszínes mesketék, színpadon, filmen, tévében, könyvalakban). Korunkban a tudás „felezési ideje” egyre rövidül — és az emberiség létszáma egyre növekszik. Emberöltő sem kell, hogy megkészsereződjék. Vannak derűlátók, akik szerint a Föld még sokkal több embernek is tudna elegendő táplálékot adni. Lehet; most mégis naponta ezek halnak éhen. És hát a megsokasodó emberiségnek szellemi táplálékot lehet-e adni eleget? Ahol szünőben van az írástudatlanság, vagy ahol megszűnt: betűket csakugyan tudnak az emberek, de gondolkozni is? Emberségesnek lenni is? Aki tud olvasni, olvas valóban, s léleknevesítő mondatokat olvas-e vagy csak betűhalmazokat? Nemcsak arról van szó, hogy mai fiatalokból lesz-e műértő, művészetkedvelő közönség a jövőben. Arról van szó, hogy emberséges emberek leszünk-e.

Zay László

## Tallóztatás teológus szemmel

### „Ki nem küldött tudósítónk jelentí — a Vatikánból”

Ezzel a címmel — ami kissé „szellemeskedő” és nem fedi a cikk tartalmát — jelent meg *Vámos Miklós* érdekes gondolatokat felvető írása az *Élet és Irodalomban* 1982. november 19-i számában. Bennünket nem az az eszmefuttatás fogott meg, amit a Vatikánról, mint törpe-államról írt a szerző, hanem azok a gondolatok, amiben a hit mai szerepéről elmélkedik. Idézzük a gondolatait.

„Anyanyelvűvé váltunk, mert erre tanított bennünket az iskola, az újságok, a rádió, a tévé; mert tudományos felfedezések tömege ütött réseket a hittételek bástyáin; mert úgy látszott, semmi szükségünk az istenre, itt van nekünk a tér s idő végtelensége, a darwini evolúció, a dialektika és a jelenségek kölcsönös meghatározottsága. Most, harmincon túl, tapasztalunk kell, hogy nemcsak az istent veszítettük el, valamiképpen hitelenné váltunk, általában és egészében, amit nehéz volna

egyértelműen az anyanyelvűség számlájára írni. Hitetlenek lettünk, pedig mi még akartunk hinni”.

Ezt a szubjektív önvallomást nincs okunk kétségbevonni. A hitet vallani akaró, ennek szükségét felismerni kész ember őszinte és nyílt gondolatai ezek. De a további gondolatsorok zavarosnak tűnnek, amikor a hitet valamiféle ész és logika-ellenességgel vagy mindenbe bele nyugodni kész megalkuvással azonosítja, mely filozófia Descartes tételét így alakítja át „hiszek, tehát

vagyok". A hit a mi meggyőződésünk szerint több, mint szabadulás az elmúlás pánikjából, azt pedig egyetlen őszintén hívó ember sem vállalja, hogy „ki nem képes az ész feláldozni a hit oltárán, az csak turistaként járhat templomba, mecsetbe, zsinagógába”. Igaz, hogy a szerző szubjektív hangvételű meditációjában bevallja: „Úgy vélem, jogom a túlzás, hisz csak tünődöm, nem ítélek”. Mégis kultúránk nagy inflálódásáról, mai életünk generációs válságáról beszél és új szekták jövetelét jóslja. „Nem szeretném a magyar jósnők, különösen nem a jósférfiak kenyerét elvenni, de gondolatmenetem magától adja a jövendölést: az új vallásosság valamilyen formában nálunk is fölűheti a fejét. Mit tehetnénk ellene? — már a kérdést sem tartom okosnak. Amíg a hitre vágyók számára csak tudományos ellenérvekkel szolgálhatunk, nem segíthetünk nekik. Legyünk hát türelmesek. Türelmesebbek, mint történelmünk során bármikor”. A türelemmel egyetértünk, de a végső következtetést mégsem tudjuk elfogadni. Meggyőződésünk szerint a mai embernek nem egyszerűen valamilyen kielégíthetetlen hiánya miatt van szüksége hitre és azt sem hisszük, hogy ezt a hiányt valami akármilyen hit ki tudja elégíteni. A Szentírás hite — nem az ész vészkijárata, hanem egy olyan bizodalmas kapcsolat Valaktivel, amely „szeretet által munkálkodik”, vagyis megtanít élni a másik emberért. Meggyőződésünk az, hogy nem valamilyen „új vallásosságra”, nem is a viláгурalkodó egyház új reneszánszára van szükség, hanem a hívő emberek jelenlétére a mindennapokban, hogy igaz legyen rólunk Jézus Krisztus megállapítása: „Ti vagytok a föld sója” (Mt 5,13).

### Eskü a rómaiaknál

A római katonák is felesküdték, de mindeztideig a kutatók nem tudtak egyértelmű választ adni arra, hogy ezt az esküt miért nevezték „sacramentum”-nak. Gáspár Dorottya a Magyar Tudományos Akadémia Régészeti Intézetének tudományos munkatársa új könyvében

(„Eskü a rómaiaknál és a sacramentum militiae” Bp. 1982. Akadémia). A könyv azt vizsgálja, hogy mit jelentett a katonai eskü, hogy is tették ezt a hajdan volt római harcosok. A gondos filológiai és régészeti kutatásokra alapozott, a legújabb szakirodalom eredményeire épülő könyvecskéből kiderül, hogy a katonák hűségesküje nem pusztán fogadalom volt, hanem „a katona saját megszentelésének szertartása, mely a misztériumvallásokkal és a keresztelési szertartással állítható párhuzamba”. Bennünket természetesen a sakramentum fogalmának kialakulásából azok a mozzanatok érdekelnek leginkább, amelyek a keresztyén sakramentum fogalom szempontjából döntőek. A könyvben ezekre is bőséges utalást találunk. Újszerűen világítja meg Gáspár Dorottya a császárkultusz és a katonai eskü összefüggését ami abból a szempontból is érdekes témája az egyetemes egyháztörténeti kutatásnak, hogy magyarázatot ad arra, hogy miért tagadták meg a katonai szolgálatot a III. századi keresztyének. A konstantini fordulat egyik érdekes melléktemája is ez a kérdés, amelyről eddig nem voltak ilyen pontos és átfogó ismereteink. A legelterjedtebb Krisztus-monogram is kapcsolatba hozható azzal az elméleti dilemmával, ami a császárkultusz és a keresztyénség nagy történeti vitájában megfogalmazódott. A rövid, adatokban gazdag könyvet szeretettel ajánlom mindazok figyelmébe, akik dogmatörténeti kérdésekkel vagy a konstantini fordulat egyháztörténetével foglalkoznak.

### Egy magyar buddhista szent emléke

„Kőrösi Csoma Sándor dokumentáció” ez a címe dr. Estéli József és dr. Hetényi Ernő által összeállított harmadfélszázoldalas kiadványnak, melyet 1982-ben a Kőrösi Csomáról elnevezett Nemzetközi Buddhológiai Intézet (Arya Maitreya Mandala) segítségével adott ki a budapesti Buddhista Misszió. Ez az eddig legteljesebb Kőrösi Csoma bibliográfia, mely a nagy tudós tudó-

mányos műveinek jegyzékét, a róla szóló írásokat, a rá vonatkozó képeket, dokumentációt, de még az apró adalékokat is számbaveszi. A könyvből nagyon sok érdekes, apró, elfelejtett adatot tudhatunk meg. Kevesen tudják, hogy diafilm készült életéről, sőt Cseres Tibor egy filmtörténetet is írt róla, ami sajnos ezideig nem került kivitelezésre. 520 cikket és tanulmányt gyűjtöttek össze a kötet tudós szerkesztői, amelyek a nagy tudós életét és munkásságát méltatják. De olyan apróságok is megtalálhatók ebben az érdekes kötetben, hogy 1942-ben kik adakoztak budapesti szobrára. Elemzik a lexikonok adatait, sőt még a szépirodalmi vonatkozásokat is számbaveszik. Azt nagyon sokan tudják, hogy Jókai az És mégis mozog a föld-ben írt róla, de ki emlékezik arra, hogy „A mi lengyelünk” című munkájában is megemlékezett Kőrösi Csomáról.

Kőrösi Csoma Sándor nemcsak nagy tudós, nagy humanista, hanem buddhista szent is, aki 1823—24-ben a zanglai, majd 1825—26-ban a phuktali lámakolostorban élt úgy mint bármelyik szegény szerzetes, tökéletesen azonosulva életmódjukkal, szokásaikkal. Emberségéről csak egy apró adalékot, amibe belefér egész élete. A hagyatékában talált kéziratok szanszkrit—magyar szójegyzék alá ezt írta latinul: Materiam dedit, formam habetis, querite gloriam si placet („Megadtam az anyagot, megvan a forma, keressétek a dicsőséget, ha tetszik”). Ő tartózkodott attól, hogy a dicsőségért szaladjon. Feljegyezték róla, hogy élete utolsó éveiben egyetlen rend ruhája volt, a padlón fekvé aludt, munka közben a földön guggolt, akárcsak az indusok. Nem ivott szeszitalt, nem dohányzott, éjjel sem vetette le ruháját. Közeledik Kőrösi Csoma Sándor születésének 200. évfordulója. Készüljünk az évfordulóra Illyés Gyula szép szavainak szellemében: „Mindem magyarban él valami Kőrösi Csoma lelkesültségéből, a kalandvágygal párosult tudásszomjából, a világgá sodródott fiú nyugtalanságából, aki könyvtáron és őserdőkön fúrja át magát, hogy elveszett szülei nyomára akadjon”.  
Szigeti Jenő

## Jézus Krisztus – a világ Élete

*Orthodox hozzájárulás a vancouveri főtémához. (An Orthodox contribution to the Vancouver Theme, Edited by Ion Bria, WCC, Geneva 1982. 121. l.)*

Az Egyházak Világtanácsának ez a kiadványa két nagyobb részre osztható: egyrészt tartalmazza az 1982. február 5-e és 10-e között Damaszkuszban tartott ortodox szimpózium dokumentumát, másrészt magában foglal több hosszabb-rövidebb cikket, tanulmányt, amelyet neves ortodox teológusok írtak az EVT VI. nagygyűlésére való előkészületként.

A damaszkuszi dokumentum hat nagyobb egységből áll. Ezek a következők:

1. Ki Jézus Krisztus, és mi a világ élete? A kérdés első felére az összefoglaló válasz így hangzik: Jézus Krisztus nem más, mint az, akiben minden más létező (nemcsak az élők) teremtett és fenntartatik, továbbá mint megtestesült Fiú Isten az egész világ Megváltója (nemcsak az emberé).

Vizsgálva a kérdés második felét, a dokumentum ötféle életet különböztet meg:

a) Isten élete: önmagában létező, örök, kezdet és vég nélküli, a többi élet forrása.

b) Az angyalok élete: teremtett élet, gonosztól mentes.

c) Az ember élete: teremtett élet, amely a bukás után bűnnel és halállal átítatott.

d) Az emberi életnél alacsonyabb rendű élet (sub-human): állatok, növények élete, amely teremtett, halandó, és az ember bukása miatt szintén megváltásra szorul.

e) A gonosz hatalmak élete: eredetileg jónak teremtett élet, de saját akaratuk és cselekedetük miatt az Isten céljával szemben állnak.

A fenti kérdés, illetve a rájuk adott válasz ott függ össze, hogy Krisztus inkarnációja létrehozott egy újfajta egyedi életet, amely az a) típus és a c) típus egyesítése. Az egyház ezt az életet hirdeti, amely nem csupán túléli a halált, hanem le is győzi azt.

2. A világ élete és a Szentlélek munkája. A dokumentum e fejezetében bizonyosságot tesz trinitárius tartalmáról és formájáról. Hangsúlyozza a Szentlélek jelenlétét a teremtésben, a fenntartásban és az újjáteremtésben (1Móz 1,2; Luk 4,18–19; Jn 6,63; Róm 8,1; 8,6).

A pneumatológiánál a következőket kell szem előtt tartani:

a) A krisztológia és a pneumatológia elválaszthatatlan.

b) A Szentlélek mint életadó és tökéletesítő (perfector) kozmikus és nem ekkleziasztikus értelemezendő.

c) Krisztus teste és vére az úrvacsorában az inkarnáció által lesz az élet kenyerevé.

d) Az igaz élet nem más, mint a Szentháromságban élt élet a Szentlélek által, aki az Atyától jön, és az Atyához irányít.

e) A Szentlélek létének és munkájának az elfogadása nem sérti a keresztyénség krisztocentrizmusát, viszont megóvjá azt a krisztomonizmustól.

3 A világ élete, amint az van, volt és lesz. A világ bűnnel és halállal van megterhelve. E tény igazságtalanságban, gonoszságban, rosszindulatban, egyenlőtlenségben, önzésben stb. valósul meg. Ugyanakkor az ellenkezőjét is tapasztalhatjuk az egyházon kívül és

belül egyaránt, amiért hálával tartozunk. A világ nem természeténél fogva rossz, mivel jónak teremtett, s a bukás következményeiből a rekapitulációra Jézus Krisztusban mint a világ életében a lehetőség adott. A démoni erők munkálkodnak a világban, de azok felismerése már az első lépést jelenti legyőzésük felé. A jó és a rossz, az élet és a halál harca a kereszten lett a legnyilvánvalóbb, ahol „a Fény legyőzte a Sötétséget”. (5. l.) A győzelem ellenére a konfliktus folytatódik, de a feszültség feloldható azzal, hogy Krisztus hirdetését összekapcsoljuk azokkal az erőfeszítésekkel, amelyek a gonosz legyőzésére irányulnak (felszabadítás, gyógyítás, tanítás, békeharca). A világ most egy olyan szántóföldhöz hasonlít, ahol a búza és a konkoly együtt nő. Isten akarata az, hogy ezen a világon ismét egység és harmónia legyen, s ez a Megváltó és Üdvözítő Úr Krisztusban fejeződik ki. Ez az eszkatalógiai világ mint lehetőség már a „most”-ban jelen van, és felelősségre indítja az embert.

4. A világ élete és az egyház élete. A világ látja saját betegségét és nyomorúságát. Az egyháznak az a feladata, hogy gyógyítsa a világot. A nagygyűlés főtémája úgy lesz érthető a világ számára, hogy az egyház mintegy közvetíti azt az életet, mely Krisztus. Az egyháznak az a feladata, hogy mindaz, ami az Élet Kenyereként a hívők ajándéka az eucharisztiaiban, a világ számára is életet közvetítsen. Isten nyilván az egyház nélkül is tudná munkálni az életet a világban, mégis a következő teológiai tények miatt az egyház nem térhet ki az elől, hogy só, kovász és világoosság legyen, ami nem annyira ígéret, mint parancs:

a) Inkarnáció. Az ember természetét a Szentháromság második személye magára vette. Az inkarnációban az Isten és az ember egyesített. „A megváltó cselekedet isteni-emberi cselekedet (divine-human). Az emberi természet kiválasztott arra, hogy teljes értékű részvevője legyen az Isten világban történő aktivitásának” (9. oldal).

b) Szentlélek. A Szentlélek Isten mint bennünk munkálkodó hatalom egyesített az emberi lélekkel olyannyira, hogy az ember képes a Szentlélekkel egységben cselekedni. „... bár az ember az, aki cselekszik, el lehet igazán mondani, hogy az az Isten, aki cselekszik” (9. oldal).

c) Krisztus teste. Az egyház Krisztus teste, és annak tagjai tagjai Krisztus testének (1Kor 6,15). Így nem vagyunk magunkéi, és cselekedeteink sem csupán a mieink, hanem Krisztus cselekedetei.

d) Szünergia. Ez nem önmegváltást vagy társ-megváltást jelent, hanem azt, hogy Isten kiválasztott bennünket, hogy általunk munkálkodjék a világban.

Természetesen az emberben levő bűn mindezeket megnehezíti, de „ha mi alázatban és bűnbánatban elismerjük korlátozottságainkat, az Isten megerősít bennünket”. Az aszkézis, amely napenkénti meghalás önmagunk számára, az, ami lehetővé teszi bennünk és általunk Isten munkáját. Ez nem jelenti azt, hogy tökéletesek leszünk, csak éppen képesek leszünk Krisztusnak mint a világ Életének a szolgálatára a világ életének szolgálatán keresztül.

5. A nyitottság és a közösség dialektikája. A hívőket kettős nyitottságnak kell jellemeznie:

- nyitottság Isten gyógyító, megváltó hatalma iránt és
- nyitottság a világ szenvedései iránt.



A nyitott szív a világ felé azt jelenti, hogy meg tudjuk érteni és el tudjuk fogadni azokat, akik különböznek tőlünk (faj, osztály, vallás, nyelv stb.). Az eucharisztikus nyitottság nyitottságot jelent az egész teremtett világ felé, ugyanakkor magában az eucharishtiában csak a keresztségben és felkenetésben részesültek vehetnek részt. Az ortodox liturgia az ajtók kinyitásával és bezárásával (a szerzetesi igék felolvasása és az úrvacsorában való részesedés) kifejezi egyrészt a világ felé való nyitottságot, másrészt az egyház identitását. „Az eucharisztia a közösség számára van, az eucharishtiában megerősödött élet vizsont a világ számára” (11. oldal). „Az ortodoxia, vagyis Isten helyes dicsőítése az eucharisztikus istentiszteletben ortoprakszist, imádkozó és szolgáló életet eredményez a hívő egyén, csoport, vagyis a gyülekezet életében” (12. oldal). Az eucharishtiában átélт gyógyulásnak a beteg világ gyógyítását kell eredményeznie.

6. Az egyház egysége és az egyházak egysége. Az ortodox egyház számára is — az Apostoli Hitvallás értelmében — az egyház egy. Többes számú formája (egyházak) csak olyan értelemben használható, mint az egy egyháznak az időben és térben történő megvalósulása. Az egyház egysége nem a helyi egyházak és felekezetek szervezeti vagy szerkezeti egységét jelenti, hanem „egységet Krisztusban a Lélek által a Szentháromság Istennel” (12. oldal). Ez adja az egyház misztériumjellegét. Ugyanakkor az idő és tér korlátai nélkül ez egységét jelenti mindazoknak, akiket Isten kiválasztott. A keresztyénség megosztottsága valóban akadályozza az egyház bizonyágtételét az életre éhező világ előtt, de e bizonyágtétel hathatósága nem a szervezeti egységen múlik, hanem azon, hogy az egyházak mennyiben vannak egységben az egyetlen egyházzal, annak a Krisztusnak a testével, aki a világ Élete.

\*

A könyv másik nagy egysége Ion Bria professzor előzetes megfigyeléseivel kezdődik a következőkben:

1. Az élet Isten szeretetének és jelenlétének a jele.
2. Jézus Krisztus mint az Isten Báránya az élet forrása.
3. Az úrvacsora (eucharisztia) a Krisztusban való élet kiábrázolása (megőretés — élet) — (1Kor 11,23—27; Ján 6,51).
4. Az élet Krisztus testében való közösség (1Kor 12,27).
5. Az élet szeretet, szabadság és áldozat (Ján 13,34).
6. A Krisztusban való élet eszkatologikus élet.

II. Karekin Katolikosz-koadjutor rámutat arra, hogy az ortodox egyház történelmi jellegének (hiszticitásának) mélyebb jelentése van, mint a múltra való emlékezés, illetve a múlt értékeinek a megőrzése. A főtéma azt jelenti, hogy az életet olyan értékek jellemzik, mint hit, remény, szeretet, áldozat, szolgálat, imádság, amit a történelem fejez ugyan ki, de ami nincs időhöz kötve. Ezeket az értékeket tehát az ortodox egyház nem csupán megőrzi, hanem ott és akkor, illetve itt és most megvalósítja. Krisztus tűrése és szenvedése a kereszten üldöztetés és mártíromság formájában a történelem során sokszor megvalósult az ortodox egyházban, de mindig tisztító és aktivitásra serkentő hatással.

Az ilyen kontinuitást az ortodox egyház mindig szem előtt tartotta, nagy hangsúlyt fektetve az egyháztörténelmi alakok életére és munkájára (apostolok, atyák, szentek). Ennek következményeként történetelt meg, hogy az Egyházak Világtanácsának szófiai konzultációja (1981. május 23—31.) azt kérte or-

toodox hozzájárulásként, hogy az Jézus Krisztusról, mint a világ életéről való patrisztikai tanításon koncentráldjék. Ez az ajánlás kimondatlanul magában foglalja azt az igényt, hogy a bibliai tanítás tanulmányozása az Egyházak Világtanácsa protestáns ágának a feladata. Ezt *Stylianopoulos* professzor határozottan visszautasítja krisztológiai munkájának bevezetőjében. Indoklás:

- a) A nagy egyházatyák (Athanasiosz, Baziliosz, Krizosztomosz stb.) mindenek felett bibliai teológusok.
- b) A mai ortodox teológia nem lehet más, mint biblikus. E megállapításnak megfelelően krisztológiai áttekintésében egyrészt igazolja az egyházatyák tanítását a Szentírással, másrészt magyarázza a bibliai dogmatikumokat az egyházatyák írásaival.

Antonie metropolita az Ex 3,14-re hivatkozva Isten elsődleges tulajdonságaként magát a létét határozza meg. Ő VAN, ellentétben mindennel, ami nincs. AZ ÉN VAGYOK kifejezés olyan létet fejez ki, amely, illetve aki gondolkozik, érez, szeret, cselekszik, tehát nem csupán lét, hanem személyiség is, kapcsolatot teremtve másokkal. Így a keresztyénség számára Isten nem felfoghatatlan, személytelen valóság vagy elv, hanem Jézus Krisztus, aki az ÉN VAGYOK igével mint élet jelenti ki magát (Ján 14,6). A Szentháromság Istene a lét abszolút formája, és így forrása és ajándékozója az ember, illetve a világ életének. Ennek megfelelően Jézus Krisztus mint a világ Élete felismerhető az életben önmagában. Következésképpen „az élet tisztelete egyenlő az Isten tiszteletével, az élet szolgálata egyenlő az Isten szolgálataival” (75. l.). Továbbá mindaz, ami vesélyezteteti és sérti az életet, a Szentháromság Isten elleni, így a Szentlélek elleni bűn. „Ez olyan bűn, amire Krisztus szava szerint nincs bocsánat” (75. l.).

Az ortodox egyház, illetve egyházak élete elválaszthatatlan az ikonművészetől. Az ikonok mint „az örökkévalóságba tekintő ablakok” (77. oldal) tükrözik mindazt, amit az ortodox egyház tanít, érez és gyakorol. Ambrosius finn lelkész rámutat arra, hogy Krisztus inkarnációja során az Isten kijelenté magát a szem számára is, és így az ikonoknak létjogosultságuk van, s szolgálatuk által az Élet Urának életet munkáló tetteit érthetjük meg mélyebben. Az ikonok a teremtés és a gondviselés mellett Krisztus földi tetteivel foglalkoznak legtöbbit, és így Krisztust mint a világ Életét proklamálják.

Ion Bria professzor az ortodox liturgiát elemzi, ami nem más, mint az üdvtörténet jelképes dramatizálása. Ez a liturgia az egyház életéhez kötött ugyan, de a világ számára is hirdeti az élet Teremtőjének, Fenntartójának és Megváltójának megváltoztathatatlan, kegyelmes akaratát.

*Staniloae* professzor szerint a világ azért nem tudja, vagy legalább is nehezen tudja elfogadni Krisztust a világ Életének, mert a tudomány olyan méretű fejlődésen ment keresztül, hogy kiszorította Istent a világból. Ebből arra a következtetésre jut, hogy egy nagyon alapos, nyílt és mélyreható párbeszédre van szükség a természettudományok szakembereivel, hiszen a természettudomány a természet racionalizmusát egyre jobban felismerve elkerülhetetlenül szükségessé válik egy mindenható „gondolkozó” létét, aki nem más, mint az Ige (logosz).

A fenti megállapítás tehát — annak ellenére, hogy elterjedt — nem helyénvaló. Az inkarnációban ez a logosz emberré lett, s elhozta a szeretet és a felelősségtudat racionalitását az emberiségnek. E szeretetben az emberek egyesítenek egymással és magával a szeretet Logoszával. Az ember természeténél fogva felelősségteljes lény, hiszen kapcsolatteremtésre ké-

pes, de az egymás iránti és Isten iránti felelősséget visszautasította (bűn). Ezért volt szükség arra, hogy a teremtő Logosz felelősségteljes emberi formában jelenjék meg közöttünk. „Az Isten maga az Ige emberré lett azért, hogy felelősségtudatot ébresszen bennünk szavával és tetteivel, és az emberi felelősségtudat beteljesedésének a példáját adja elénk... Megmutatja továbbá a mások iránti felelősségünk azonoságát az iránta való felelősséggel” (111. l.). Krisztus felelősséget ébreszt bennünk nemcsak inkarnációjával és szavával, hanem kereszthalálával is. E tetteivel, amely által az egész emberiség közös, elkerülhetetlen végzetében vált eggyé velünk, közösségi felelősségtudatra ébreszti az embereket. Krisztus mint a világ Élete követői által úgy munkálja az életet, hogy teremtésünkben kapott felelősségtudatunkat nyilvánvalóvá teszi, s egyéni és közösségi felelősségtudatra ébreszt bennünket a világ Élete iránt

A könyv lapjain vissza-visszatérnek a következő teológiai kifejezések: kenózis, teózis, aszkézis és gloriifikáció. Isten önmagamegyesítésében Jézus Krisztus úgy a világ Élete, hogy e világért engedelmes a kereszthalálig. Isten kenózisából az ember teóziája válik lehetővé: „Isten emberré lett, hogy mi istenekké lehessünk” (Athanáziosz). Ez a teózis nyilván nem hatalomvágyat jelent, hanem a naponkénti meghalást és feltámadást Krisztusban, vagyis az aszkézis által életet munkáló tisztulós és tisztító folyamatot. A *theologia gloriae* hangsúlyozásával az ortodoxok a protestánsok által képviselt *theologia crucis* teljessé tételére törekcsenek.

Bóna Zoltán

## Wojtyła

Adalbert Krims: *Wojtyła, a pápa programja és politikája.* (Phal-Rugenstein Verlag. Köln, 1982.)

A. Krims (szül. 1948-ban a felsőausztriai Freistadt-ban) 1967–1970 között az Ausztriai Katolikus Ifjúság vezető funkciót tölti be. 1972-től a Kritikus Kereszténység Akciójának elnöke, valamint a Kritikus Kereszténység folyóirat főszerkesztője. Újságírói tevékenysége rendkívül szerteágazó. Ausztriában az Inter Press Service fejlődő országokkal foglalkozó korrespondense. A. Krims e témájú publicisztikája nem ismeretlen a Theológiai Szemle olvasóinak, hiszen 1981-ben a 48–54. oldalakon már olvashattunk egy értékelést II. János Pál pápa uralkodásának első két évéről.

Krims könyvében a pápának csak a társadalompolitikai koncepcióját igyekszik megrajzolni. Forrásként pedig a pápa beszédeit analizálja behatóan. A könyv stílusa olvasmánys és nem mentes a publicisztika sokszor túlkapó megállapításaitól: pl. analógiát lát Wojtyła és R. Reagan egykori színész voltuk között.

A könyv a lengyel pápa lengyelországi háttérének a megrajzolásával kezdődik. Európában Lengyelországban járnak legközelebb templomba, a lakosság 55%-a. A XVII. században Jan Kazimierz király Lengyelország királynőjének nyilvánította Máriát. Ez a Mária-hit tartotta össze a lengyeleket, amikor egységes állam nem lévén 1795 és 1818 között három részre fölosztva élt. Wojtyła mindig is nagyon szerette a múlt századi romantikus lengyel költészetet a maga „messiásváró” túlfűtöttségével, miszerint eljön majd egy szláv pápa, aki egyesíteni tudja az egész világot.

Krims érdekesen hasonlítja össze Wojtyła és

Wisnyski bíboros a szocialista lengyel vezetéssel szemben megnyilvánuló tárgyalási készségét. Az idős Wisnyski, aki — Krims szerint — azt vallotta, hogy az egyháznak nem kell a modern dolgokból feltétlenül tanulnia, inkább hajlandó volt a dialógusra, míg a fiatalabb, rugalmasabb Wojtyła sajátosan értelmezett emberi jogok elképzelései miatt nem volt igazán tárgyalóképes a lengyel állammal.

Wojtyła, még mint krakkói érsek igen jó kapcsolatot épített ki az NSZK-beli CDU-val, Mainzban díszdoktorrá fogadták. Helyeselte, hogy az NSZK-beli püspökök nem ismerték el az NSZK és NDK között húzódó határt. Wojtyła sok utazásában két alapelv rajzolódik ki egyre markánsabban. Az öreg kontinens, Európa legyen az egész világ vezetője, valamint hogy Európát a kereszténység egyesítse. Szerinte Európa nemzeti első rendben a kereszténység miatt egységesek. Ez az egység szociális szükségszerűség, de csakis a kereszténység alapján képzelhető el. Erre az egységre a keresztény lengyel nép egyfajta modellt adhat. Krims élesen bírálja a pápának a kereszténység által egyesített Európáról szóló nézeteit, mivel ezek Európa történelmét idealizálják, nincs szó bennük inkvizíciókról vagy kereszties háborúkról, nem is beszélve a többi keresztény felekezet megtűréséről.

A kereszténység által egyesített Európára kettős veszély leselkedik. A keleti országok theoretikus atheizmusa, valamint a nyugati országokban jelentkező anyagiak túlhangsúlyozása. Míg a második ellen lehet küzdeni, addig az elsőt meg kell szüntetni. Hasonló kemény kitételeket olvashatunk a könyv „Latin Amerika” fejezetében is.

A pápa minden útján megfigyelhető, hogy nagy ügyességgel felveszi a helyi hangulatot, de ezt csak a saját szájára íze szerint értelmezi. Az európai egységről szóló beszédeit javarészt Lengyelországban tartotta; míg azon beszédeit, melyekben a lelkigondozás, az evangélium hirdetés fontosságát, valamint a politikai tevékenységtől való tartózkodást hangsúlyozta, Latin-Amerikában mondta el. Latin-Amerikát különösen óvta, nehogy valamilyen politikai ideológiával megrövidítsék az evangéliumot. Krims skandallumként említi, hogy a pápa ilyen értelemben belejavított a pueblai püspöki konferencia végzéseibe.

Az emberi jogok legalapvetőbbje: az egyéni vallás-szabadság. Krims itt tér ki Wojtylának az értékek hierarchikus sorba állításáról vallott nézeteire, és emlékeztet, hogy Wojtyła a kiváló német értékethikus, Max Scheler munkásságáról írta nagydoktori (habilitáció) dolgozatát. Lényege a következő: az embernek szüksége van egy autorisztikus intézményre, azaz az egyházra, amely az igazi emberi jogok egyetlen gyűjtője és rendszerezője. Ha egy állam az emberi jogokat biztosítja, abban méretik meg, mekkora teret ad a katolikus egyháznak. A szociális emberi jogok a személyes, lelki emberi jogok mellett csak másodlagosak. Az emberi jogok között különös nagy hangsúlyt kap a szülőknek azon joga, hogy gyermeküket vallásosan nevelhessék.

A szociális változtatások első rendben a hatalmasok feladata. Az elnyomottaknak az erőszak eszközéhez nyúlni nem tanácsos, mivel az igazi megszabadítást csak az evangélium adhatja meg. Krims szerint Wojtyła ezekben a kérdésekben VI. Pálnál is radikálisabban konzervatív.

A békéről szóló fejezetben is hasonló argumentációt olvashatunk. A nukleáris háború ellen intézett nagyhatású beszédet a pápa Hirosimában (1981. febr. 25.), mégis nála a béke kisebb szerepet játszik, mint elődeinél. Nála a béke gyökere a szabadság, a vallás-szabadság. Wojtyła igen szoros kapcsolatban látja az ember vallási szabadságát állampolgári szabadságával.

Krims végkövetkeztetésében megállapítja: II. János Pál pápa társadalompolitikai elképzelései konzervatívak. A pápa nagysága és személyi varázsa abban áll, hogy mindezeket eladhatóvá tudja tenni. Soha nem látott méretű utazási kedve és diplomáciai érzéke az egész világ előtt bizonyítja kivételes rátermettségét.

A fiatal, jó tollú újságíró, A. Krims igen kritikus hangvétellel megírt könyvéből kiviláglik és minden során átsüt az a szociális érdeklődés és aggodás, amely sokunké a béke és a társadalmi igazságosság ügyében.

Szél János

## A gyermekek helyzete a korai keresztyén gyülekezetekben – és keresztségük

Kurt Aland: *Die Stellung der Kinder in den frühen christlichen Gemeinden — und ihre Taufe. Megjelent a szerző Neutestamentliche Entwürfe című gyűjteményes kötetében — Chr. Kaiser Verlag München, 1979.*

A *Theologische Bücherei* jelzetű sorozat 63. kötete-ként jelent meg K. Aland münsteri újszövetségi professzor gyűjteményes kötete, amely tizenkét hosszabb-rövidebb tanulmányt tartalmaz. Közülük négy ebben az összeállításban kerül először nagyobb nyilvánosság elé, és az 1944 és 1977 között már megjelent többi tanulmánnyal együtt hű képet ad a szerző sokirányú munkásságáról.

K. Aland neve elsősorban a görög nyelvű Újszövetség szövegkiadásai által lett közismert, azonban nagyon jelentősek azok a kutatásai is, amelyek az újszövetségi keresztség kérdéskörével foglalkoznak. A gyűjteményes kötetben két olyan tanulmány is található, amely az újszövetségi keresztségtan egy-egy részletkérdésével foglalkozik. A továbbiakban ezek egyikét kívánom ismertetni.

A szerző keresztséggel kapcsolatos kutatásai elsősorban a csecsemő- és gyermek-keresztség problémakörére irányulnak. E kutatások eredményeit foglalja össze a címben már jelzett tanulmány, amely 1967-ben jelent meg először, a *Theologische Existenz heute* jelzetű sorozat 138. füzeteként.

1. Tanulmánya bevezetőjében K. Aland utal az utóbbi idők azon vizsgálódásaira, amelyek a csecsemő-keresztség kérdéskörére irányultak — így emlékeztet Joachim *Jeremias* és saját tanulmányaira, illetve a kettőjük közötti „vitára” is, majd hangsúlyozza, hogy az eddigi gyakorlattól eltérően (hogy ti. gyermek-keresztségről beszéltek, de valójában csecsemő-keresztségre gondoltak), ő most valóban a gyermekek korai keresztyénség-beli helyzetével és keresztségével kíván foglalkozni.

2. E szakaszban a szerző röviden összefoglalja az újszövetségi keresztség kialakulásáról vallott nézeteket majd megállapítja: az Apostolok Cselekedetei és a páli levelek alapján biztosra vehetjük, hogy a keresztség csak az ősgyülekezetben vált a gyülekezet közösségébe való felvétel eseményévé, viszont a Pál apostol nevével fémjelzett korban már egyértelműen a gyülekezethez-tartozás ismertetőjele.

3. Rátérve a címben megjelölt témára, K. Aland megállapítja, hogy az Újszövetségben meglehetősen ritkán hallunk „gyermekek”-ről, olyan gyermekről pedig, aki a gyülekezethez tartozik (tehát keresztyén!), egyáltalán nem. Locusok tömegét elemzi a

szerző, amelyekben előfordulnak a *pais*, *teknon* és *népios* kifejezések (Acta 20,12; Mt 11,16b; 1Kor 3,1; 2Kor 12,14; Zsid 2,13k; Jn 21,5; 1Jn 2,12–14; Mt 21,15k; stb.), s végül megállapítja: ezeken a helyeken konkrét értelemben vett gyermekről nem beszélhetünk.

4. A fentiekén kívül számításba vehető még Jairus leányának, a szirofóniai asszony leányának, valamint a kapernaumi százados fiának (vagy szolgájának) története. Utóbbi K. Aland szerint rögtön kiesik, mert bizonyára a *doulos* kifejezés adja vissza hűségeen az eredeti állapotot. Kétségeink lehetnek a szirofóniai asszony leányával kapcsolatban is, mivel nem feltétlenül kell gyermekkorú leányra gondolnunk. Marad tehát a zsinagógai előjáró leányának feltámasztásáról szóló történet, amelyben egyértelműen kislányról van szó: kapunk életkor-meghatározást — tizenkét éves —, de az alkalmazott kifejezések is gyermekre utalnak (a *thügatér* mellett ott van a *pais*, *korasion* és *thügatrion* kifejezés is a szinoptikus tudósításokban). Azonban kérdéses — mondja a szerző —, hogy lehet-e ezt a történetet úgy interpretálni, mint ha a gyülekezethez tartozó gyermekről volna szó!? (Véleményem szerint egyáltalán nem kérdéses: ezt a történetet *így nem szabad* értelmezni! — BZ): Még ha igennel válaszolnánk is, akkor is tényként kell megállapítani, hogy nem a gyermek, hanem az apa hite (a másik esetben pedig a szirofóniai asszonyé) kerül kihangsúlyozásra, a gyermek pedig egyszerűen a csodatétel „tárgya” marad!

5. Az eddigiekből természetesen nem vonhatjuk le azt a következtetést, hogy a keresztyén családok gyermektelenek voltak. A gyermekek meglétére egészen mellékesen utal az Apostolok Cselekedetei (Acta 21,5; 21,21), és Pál apostol is (1Kor 7,14), azonban nyilvánvalóan nem véletlen, hogy a gyülekezetben élő gyermekekre ilyen kevés figyelmet szentelnek.

Egészen más képet mutat a második és harmadik generáció életét tükröző néhány újszövetségi irat, amelyekben az érdeklődés egyre inkább a gyermekek felé fordul. A Kolosséi és Efézusi levelek keresztyén házirendje jelenti az átmenetet (Kol 3,20k; Ef 6,1–4), az ún. Pásztori levelekben pedig már teljesen nyilvánvaló a változás a korábbi időkhöz képest (vö. 1Tim 3,4.12; 5,4.14; Tit 1,6; 2,4).

6. Témánk szempontjából számításba jöhet még két perikópa: egyik a tanítványok rangváltása (Mk 9,33–37; par.), amelyben Jézus így figyelmezteti a tanítványokat: „Ha... olyanok nem lesztek, mint a kisgyermekek, nem mentek be a mennyek országába” (Mt 18,3); A másik történet pedig a kisgyermekek megáldását közli (Mk 10,13–16 és par.), s ehelyütt azért bír különös jelentőséggel, mert később a csecsemő-, és gyermek-keresztséget gyakorló egyes egyházak e történetben látták gyakorlatuk elvi-teológiai alapjait. K. Aland véleménye: A történet tükrözheti azt a felfogást, hogy a kisgyermekek az üdvösség birtokosai (ez majd a 2. században válik igazán jelentőssé!), mégis benne a gyermek, illetve a gyermeklét (ti. amilyen a gyermek) csak typosként fogható fel.

7. A következő, még számításba vehető locus 1Kor 7,14, amelyben Pál „szent”-nek mondja (*hagia estin*) — a keresztyén szülő révén — a keresztyén—pogány vegyesházasságból származó gyermekeket. (A „tisztá” keresztyén családban élő gyermekekre mindez értelemszerűen érvényes!) Aligha kétséges, hogy Pál kisgyermekekről beszél, viszont annál inkább kérdéses a kijelentés értelmezése. K. Aland szerint a helyes megértés a *hagios* értelmezésén múlik, amelynek a korinthusi levelekben sajátos jelentése van, s a meg-

szokott jelentéstől eltérően a keresztyén embert jelöli (vagyis: a szent és a keresztyén a levél gondolkodásában szinonim fogalmak!). Következésképpen 1Kor 7,14 kijelentése nem egyebet jelent, mint azt, hogy a hívó szülő révén a gyermek is a gyülekezet közösségéhez tartozik — tehát keresztyén!

8. Ezzel a fejezettel K. Aland már átlép a 2. századba, és áttekinti mindazokat a dokumentumokat, amelyekben utalásokat lát a gyermekek bűn-nélküliségére. *IPét 2,2*-vel indul ez a vizsgálódás, és *Barnabás levelén, Hermas Pásztor-án*, a gnosztikus *Evangélium Veritatis*-on át egészen *Tertullianus: De baptismo* című művével bezárólag, áttekint minden olyan megnyilvánulást, amelyben a gyermekek bűn-nélküliségéből kiindulva igazolást lát arra nézve, hogy a 2. században a kisgyermekek keresztségét az egyház nem gyakorolta. Különösen is érdekes a felsorolásban *Aristides* egy megjegyzése, amely szerint a keresztyének különösen is hálásak Istennek, ha egy kisgyermek meghal, „mivel büntelenül ment el”. De ugyanilyen fontos *Tertullianus* megnyilvánulása — amellyel jellemző módon a 2. század legvégén már a csecsemő-keresztség ellen tiltakozik —, miszerint a csecsemő-keresztség azért értelmetlen, mivel a csecsemő még „ártatlan kor”-ban van (De bapt. 18,5).

9. Az időben előrelépve mégis azt tapasztaljuk, hogy a 3. század legelején egyes területeken polgárjogot nyer a csecsemő-keresztség gyakorlata. Így Észak-Afrikában 200 táján már gyakorolják, *Origenész* pedig odáig megy, hogy kijelenti: a csecsemő-keresztség apostoli tradíció! Mivel ez aligha áll, a csecsemő-keresztség gyakorlatának megjelenésére más magyarázatot kell találnunk, s K. Aland szerint az igazi ok: Pál teológiájának a hatása. Ezáltal ugyanis a gyermekek bűn-nélküliségéről vallott felfogás kiegészült azzal, hogy jöllehet bűn-nélküliek, de születésüktől — szüleiktől örökölten —, tisztátalanok, következésképpen meg kell őket kereszteni!

Ez a felfogás — és nyomában a csecsemő-keresztség gyakorlata — a 3. század első felében azonban egyáltalán nem vált általánossá. A szír egyház még a 4. században is vallotta a kisgyermekek büntelenségét, s ennek megfelelően elvetette a csecsemő-keresztséget. A mártír-aktákból is bizonyosságot nyerünk arról, hogy a csecsemő-keresztség 200 táján még egyáltalán nem általános. Fontos adalék e kérdéshez *Augustinus* közlése, amely szerint őt születése után nem keresztelték meg, csak megáldották a kereszt jelével — vagyis katechumen lett. Néhány évvel később súlyos betegségbe esett, akkor hozzákészültek megkereszteléséhez, mivel azonban a betegség elmúlt, elmaradt a keresztelés is, s végül csak 32 éves korában keresztelkedett meg.

Jellemző, hogy Nasziánszi Gergely 381-ben legalább három éves korban javallja a keresztséget, mivel a gyermek ekkor már maga tud felelni a keresztségben feltett kérdésekre, s bizonyos mértékig foglalt tud alkotni a keresztségéről is.

10. A következő probléma: mi történt azokkal, akiket csecsemőkorban nem kereszteltek meg? Láttuk fentebb, hogy többek között *Tertullianus* is elvetette a csecsemő-keresztséget. Véleménye szerint a gyermekeket később mégis meg kell kereszteni, mivel büntelenségüket a pubertáskorban elveszítik. Ez érvényes a keresztyén családban született gyermekekre, de még fokozottabban az áttért szülők gyermekeire, mivel utóbbiaknál a büntelenség méginkább veszélyeztetett. De már *Tertullianus*t megelőzően *Aristides* a 2. század elején arra figyelmeztet, hogy a keresztyén családban élő gyermekeket „tanítani kell, hogy

keresztyének legyenek” — „és ha ők azzá (ti. a keresztség által keresztyénné) lesznek, minden különbségtétel nélkül testvéreknek kell őket tekinteni”.

A gyermekek oktatása — amiről *Aristides* beszél — biztosan nagyon hamar kiemelkedő jelentőségűvé vált. Mutatják ezt *Kelemen, Polycarpus, Barnabás* levelei, és még sok egyéb korabeli megnyilatkozás, s bizonyosnak látszik, hogy ez az oktatás a keresztséget előzte meg és a keresztségre irányult. A gyülekezetben belül éltek megkeresztelt és a keresztségben még nem részesült gyülekezeti tagok. A kettő közötti átmenetet jelentette a katechumenek csoportja, akiket oktatással készítettek fel arra a keresztségre, amely által — valamint az eucharistiában való részvétel által — teljes értékű tagjává lettek a gyülekezetnek.

Meglehetősen nehéz meghatározni, hogy mindez pontosan mikor történt. Biztosnak látszik, hogy a csecsemő-keresztség 200 körül kezdett általánossá válni, s az is biztos, hogy az oktatással egybekötött gyermek-keresztség azt megelőzte. Utóbbi kezdetét — *Aristides* tudósítása alapján — 2. század elejére tehetjük, de bizonyos, hogy a csecsemő-keresztséghez hasonlóan a gyermek-keresztség is különböző időpontokban vált gyakorlattá a különböző területeken.

11. Ebben a pontban K. Aland az ún. *oikos-formulával* foglalkozik. Utal J. Jeremias álláspontjára, miszerint azok az újszövetségi helyek, amelyek egész „háznép”-ek megkeresztelkedéséről tudósítanak (*Acta 16,15; 16,33; vö. 1Kor 1,16*), legfontosabb bizonyítékai annak, hogy az ősgyülekezet gyermekeket is keresztelt, hiszen a „háznép”-be ők is beletartoznak. E felfogással szemben a szerző 1962 óta képviseli azt az álláspontot, hogy az itt számbavehető locusok nem tekintendők a csecsemő-, illetve a gyermek-keresztség újszövetségi bizonyítékainak, mivel a szövegösszefüggés alapján kizárt, hogy csecsemők, kisgyermekek, vagy akár nagyobb gyermekek részesültek volna a keresztségben.

12. Tanulmánya zárófejezetében a szerző megállapítja: az Újszövetség sem a csecsemő-keresztséget, sem a gyermek-keresztséget nem ismeri, következésképpen filológiai-históriai úton sem a csecsemő-keresztség, sem a gyermek-keresztség nem igazolható az Újszövetségből. Azonban az újszövetségi keresztségtanból kiindulva a csecsemő-keresztség ma ugyanolyan szükségszerűségként következik, mint a korai egyházban. Ezen az alapon a csecsemő-keresztség mai gyakorlata nemcsak legitim, de kötelező is!

Tanulmánya végén K. Aland idézi Mkr 16,16-ot, amely a kezdeti időkben megfelelt az akkor gyakorolt felnőttkeresztség feltételeinek és praxisának: „Aki hisz és megkeresztelkedik, az üdvözlő.” Később azonban, mivel megváltoztak a feltételek, ez a kijelentés éppen megfordítva érvényesült: Aki megkeresztelkedik és hitre jut, az üdvözlő!

Nagyon tanulságos olvasmány K. Aland tanulmánya, mert jöllehet ugyanúgy eljut arra a felismerésre, mint mellette még sokan, hogy ti. a gyermek-keresztség az Újszövetségből filológiai-históriai érvekkel nem bizonyítható, azonban ebből nem vonja le azt a végkövetkeztetést, hogy a gyermek-keresztség gyakorlata nem biblikus. A korai egyház korának áttekintésével bemutatja, milyen gyakorlati szükségszerűségek indokolták a gyermek-keresztség bevezetését, ugyanakkor azonban felmutatja azt is, hogy a gyakorlat bevezetésére éppen az újszövetségi keresztségtan kínálta a teológiai alapot. Ezen az úton juthat el arra a végkövetkeztetésre, hogy a kisgyermekek megkeresztelésének mai gyakorlata nemcsak legitim, de kötelező is.

Bellai Zoltán



## Dévai Máttyás Brassóban

Stöckel Lénárt 1544. febr. 2-án Réwai Ferenchez intézett levelében írja: „Úgy látszik, hogy Dévai Máttyás az úrvacsoráról valami media sententiá-t táplál, ami inkább az emberi vélekedésekre, mint a szentírásra támaszkodik... E dologra nézve szívesen folytatnék vele baráti eszmecserét, ha közelebb volna, most azonban hallom, hogy egészen Brassóig eltávozott.”<sup>1</sup> Tehát Dévai 1544 februárja körül megfordult Brassóban. E közléssel egyház-történetírásunk eddig nem tudott mit kezdeni. Révész Imre Stöckel tudósítását minden magyarázat nélkül regisztrálja,<sup>2</sup> Súlyom Jenő Dévai akkori működési helyéül általánosságban csak Erdélyt nevezi meg,<sup>3</sup> míg Zoványi Jenő annak brassói tartózkodását még említésre érdemesnek sem tartja.<sup>4</sup> Az ifjan elhalt kiváló erdélyi szász tudós, Erich Roth-nak Honter működését felölelő kutatása,<sup>5</sup> mely a megelőző évtizedek szorgalmas szász egyház-történetírásának eredményeit halomba döntötte, Dévai 1544 februárja körüli brassói tartózkodásának széles hátteret, egyben különleges jelentőséget és értelmet adott.

Roth szerint az eddigi kutatási eredményekkel ellentétben Honter reformációja nem lutherinek, hanem svájcinak bizonyul. Egészen a svájciak táborában áll, szellem az ő szellemükből.<sup>6</sup> Már 1531–1532. évi baseli tartózkodása elején Oekolampadius közelében a helvét reformáció befolyása alá került. Bár szász földön a reformáció Luther égíse alatt indult meg és bontakozott ki, Honternek szívós munkával mégis sikerült Brassóban a svájci reformáció nézeteit uralomra juttatni.<sup>7</sup> E törekvésében hathatós támogatást kapott a zürichi reformáció vezéralakjától, Bullinger-től, aki a Wittenbergben tanuló, de helvét hatások alá került Heinz Márton brassói származású szász studens közbenjárására 1543. aug. 28-án kelt levelében részletes útbaigazítást küldött Honternek a reformáció több soron álló kérdésére nézve. A Bullinger-levelt valamivel 1930 előtt Oskar Netoliczka találta meg a zürichi állami levéltárban, de csak rövid szemelvényeket adott ki belőle.<sup>8</sup> A szász történetírás a levél jelentőségét teljesen félreismerte. Maga Netoliczka,<sup>9</sup> majd Karl Kurt Klein<sup>10</sup> azon a véleményen volt, hogy azt Heinz Márton azért iratta Bullingerrel, hogy megnyerje Hontert a helvét reformációnak, de a kísérlet kudarcot vallott Honter lutheri öntudatán.<sup>11</sup> A levél helyes értelmezését azután E. Roth adta meg, aki kimutatta, hogy azt a helvét beállítottságú Honter Heinz Márton által előterjesztett kívánságára írta Bullinger. A levél fontos jótanácsokat tartalmaz a gyónás, a szentképek és a régi egyháztól hátramaradt javak felhasználása ügyében, s Honter kezében hathatós segítséget nyújtott a brassói városi tanács még ingadozó tagjainak a svájci reformáció keresztülvitele számára való megnyerésére.<sup>12</sup> Hatását mutatják a bekövetkezett események. 1543 december közepe táján érkezett meg Brassóba a Bullinger-level. Karácsony másodnapján, mint egykor Baselen történt, a tanács ünnepélyesen esküt tett Honter „Reformatio ecclesiae Coronensis ac totius Barcensis provinciae” c. munkálatára. A régi hagyományokhoz ragaszkodó Jekel Jeremiás plébános pedig 1544. febr. 16-án már Brassó elhagyására kényszerült. Nyomban utána a tanács az oltárokat és képeket a templomokból eltávolíttatta, ápr. 22-én pedig Hontert Jekel helyébe plébánossá választotta.<sup>13</sup> Most már Honter megszüntette a magánygyónást és az egyházi javakat a városi tanács és svájci mintára a lelkészek közreműködésével az egyház számára birtokba vette. Minden úgy történt, ahogy Sebastian Münster Konrad Pelli-

kanhoz Zürichbe írta: „Amit Honter Baselen Oekolampadiustól tanult, azt Brassóban végrehajtotta.”<sup>14</sup>

Dévai Máttyás ezekben a mozgalmas napokban fordult meg Brassóban, mint Stöckel Lénárt 1544. febr. 2-i leveléből megállapítható. Az a Dévai látogatott el ide, aki media sententiájával eltávolodott a lutheri úrvacsorai tantól, s akiről Luther 1544. ápr. 21-én azt írta az eperjesi és annak környékbeli lutheránus papoknak, hogy az a sakramentáriusok tudományát nem tőle tanulta.<sup>15</sup> A helvét irány gyors előretérése vonzotta oda a hasonló elvűt. Jelen volt annak győzelmes kibontakozásánál. Nem ötletszerűen jött ide. Nyilván hallott a Brassóban érlelődő fejleményekről, s azoknak tanúja akart lenni. Nem tudjuk, hogy meddig tartózkodott ott s milyen hatással volt a kibontakozó eseményekre, de az is elképzelhető, hogy jelen volt a templomok kirámolásánál. Van, aki mint Adolf Schullerus, hajlandó Dévainak Brassóban való megjelenését az oltár- és képrombolással okozatilag kapcsolatba hozni.<sup>16</sup> Adataink ily határozott megállapításra nem nyújtanak lehetőséget, de az bizonyos, hogy a brassói látogatás Dévai életének jelentős epizódja volt, amit elhanyagolni nem lehet.

Az élete vége felé közeledő Dévai konfessionális szempontból való értékelését illetően egyháztörténetíróink állásfoglalása nem egyértelmű. Egyesek, mint Zoványi Jenő<sup>17</sup> és Révész Imre,<sup>18</sup> támaszkodva a Stöckel-level közlésére, valamint Luthernek az eperjesi és annak környékbeli lelkészek levelére adott válaszában kifejtettekre az 1543 utáni Dévait a helvét irány hívének tekintik, mások, mint pl. Súlyom Jenő<sup>19</sup> az ismert források közléseit pontosabb megjelölések híján nem veszik a lutheri hitvallástól való feltétlen elszakadás jelének, hanem legfeljebb csak azon belüli árnyalati eltérésnek, ami nem ad lehetőséget arra, hogy Dévai átsoroltassék a svájci reformáció táborába. Most Dévainak a brassói helvét reformáció gyors kiteljesedésénél megismert jelenléte azok állapontját erősíti meg, akik az ő helvét irányba történt fordulását befejezett tényként nyelvelték el.

A szász egyház-történetírás már 1928 óta foglalkozott a helvét felfogású Dévai brassói látogatásával, s kiemelt jelentőséget tulajdonított neki. Mi sem mutatja jobban a magyar protestáns egyház-történetírásnak az erdélyi szászokétól való elszigeteltségét, mint hogy Dévai 1544 februárja táji brassói jelenlétével kapcsolatban nemcsak hogy nem akadt problémája, hanem kezelésében Dévai életének ez az epizódja egyszerűen elsikkadt. E pár sor írással ezen hiány pótlását kíséreltük meg.

Kathona Géza

### JEGYZETEK:

1. Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás köréből. (Szerk. Karácsonyi János és Kollányi Ferenc.) (ETE) Budapest, 1909. 338. — 2. Révész Imre: Dévai Bíró Máttyás tanításai. Kolozsvár, 1915. 14. — Uo.: Magyar ref. egyháztörténet. I. Debrecen, 1938. 60. — 3. Súlyom Jenő: Luther és Magyarország. Budapest, 1933. 128. — 4. Zoványi Jenő: Magyarország prot. egyháztörténelmi lexikon. Budapest, 1977. 146–149. — Uo.: A reformáció Magyarországon 1565-ig. Budapest, (1922) c. művében is. — 5. Erich Roth: Die Reformation im Siebenbürgen. I. Teil. Köln–Graz, 1962. — 6. Uo. I. 189. — 7. Uo. I. 79–80, 107–117. — 8. Festschrift für D. Dr. Fr. Teutsch. Hermannstadt, 1931. 179. sk. 1. — 9. Oskar Netoliczka: Beiträge zur Geschichte des Johannes Honterus und seiner Schriften. Kronstadt, 1930. 184. — 10. Karl Kurt Klein: Der Humanist und Reformator Johannes Honter. Schriften der Deutschen Akademie. Heft 22. Hermannstadt–München, 1935. 255, 260, 264. — 11. E. Roth i. m. I. 127. — 12. Uo. I. 207–214., hol a levél teljes egészében közölve van. — 13. Ostermayer Krónikája. Vö.: G. Joseph Kemény: Deutsche Fundgruben der Geschichte Siebenbürgens. Klausenburg, 1839. 29. — 14. O. Netoliczka: Beiträge II. — E. Roth i. m. I. 155. — 15. ETE IV 350. — 16. Adolf Schullerus: Geschichte des Gottesdienstes in der siebenbürgisch-sächsischen Kirche. Archiv des Vereines für siebenbürgische Landeskunde. 41/1928. 413–414. — E. Roth i. m. I. 150. — 17. Zoványi Jenő: A reformáció Magyarországon 1565-ig. 281–282. — 18. Révész Imre: Magyar ref. egyháztörténet. 61. — 19. Súlyom Jenő: Luther és Magyarország. 124–127.

## Négy kiadvány az alkoholizmus kérdéséről

1. *Alkoholizmus — kórkép vagy korkép?* (Összeállította Fekete János, Kossuth Könyvkiadó 1982.) E tanulmánykötet őszintén és tárgyilagosan beszél az alkoholizmusról, mint új „morbus hungaricus”-ról. Előjáróban utal rá, hogy az 1945-től 56-ig terjedő korszak voltaképp tagadta az alkoholizmus elleni szervezett fellépés szükségességét, 1956 után kezdtünk számot vetni a részegeskedés aggasztó terjedésével, de a „nagy tervek korszaka bővelkedett kudarcokban és csalódásokban, a részegeskedés soha nem látott méreteket öltött. Úgy tűnik, mostanában alakultak ki a hazai alkoholizmus elleni modern tevékenység komplex — szubjektív és objektív — feltételei.” Ismerteti az ideggon-do-zók, alkoholgondozók, munkaterápiás és szocioterápiás intézmények, valamint az Alkoholelles (AE) klubok szerepét. Hangsúlyozza összehangolt, alkoholizmus ellen védő nevelési program kidolgozásának szükségességét az egészségesebb, kulturáltabb életmód érdekében. Küzdeni kell társadalmunk furcsa minősítő szemlélete ellen, mely szerint a rendszeres ivászat, időnkénti lerészegedés ártalmatlan, sőt férfias szórakozás, sőt sok szakma iratlan kiskatéjában hagyományos szabály, hogy szárazon nem lehet kibírni. — Dr. Czeizel Endre „A terhesség alatti alkoholizálás az egészségesen születés jogának súlyos megsértése” c. tanulmányát bibliai idézettel vezeti be, a Bírák könyvéből: „Fogasz és fiút szülsz. Ezért mostantól fogva ne igyál bort, s szeszes italt.” Rámutat a terhesség alatti szeszital-fogyasztás magzatkárosító hatására. Hanák Katalin alkoholisták szülői veszélyeztetett gyermekeiről írt szociológiai tanulmányának legmegrázóbb része: néhány gyerekinterjú. „Apu nagyon részeges volt. Gyűlöltem. Mindig vert. — Átvitt apukám magához, mindig akkor történtek az érdekes élmények. Elvitt az Ördögárokba, el akart adni 500 forintért, nemegyszer százasért is, hogy inni tudjon. Apu aztán elvált, elvett egy másik nőt. Utána még egyszer láttam aput, véletlenül, tókrészeg volt akkor is.” — Pick Imre kábító hatású szerekkel visszaélő fiatalokról ír. Különböző pszichotrop anyagok, gyógyszerek, szerves oldószerek élvezete fiatalok körében 1970-től 73-ig kizárólag Budapesten fordult elő; ezt követően, két év alatt, használatuk szinte az egész ország területén ismertté vált. Az ilyen szerek használata, ragasztók gőzének színpantása kábult állapotot, víziókat, hangulat- és magatartás-változásokat idéz elő, „rózsaszínű álomvilágba” menekít. Ismeretes e szerek csoportképző és bűncselekményekre serkentő hatása is. Használatuk igen gyakran kapcsolódik alkoholizálással. Andorka Rudolf és Buda Béla tanulmánya az alkoholizmus társadalomlélektani okait vizsgálja. — Dr. Bálint István, alkoholisták betegek gyógyításáról szólva, hangsúlyozza a *gyógyító szó erejét*, a pszichoterápia jelentőségét. „Szükséges, hogy a beteg fogadja el a lelki kezelést, melytől eleinte bizonyára idegenkedik. Nemcsak az orvosok, de a betegek többsége is szomatoterápiára van beállítva, az orvos ezt szereti adni, a beteg ezt szereti kapni: a lélek betegségét és gyógyítását többnyire csak szavakban fogadja és ismeri el még mai társadalmunk.” — Az alkoholfogyasztás gazdasági megközelítéséről szóló fejezet kimutatja: hazánkban 10%-kal csökkent az egy főre jutó borfogyasztás, 46%-kal nőtt az egy főre jutó sörfogyasztás; az égetett szeszital-fogyasztás 1978-ban 71%-kal nagyobb az 1970. évinél, ezzel a világlistán a 3. helyet foglaljuk el. „Látszólag még a népgazdasági érdek is ellentétes tendenciákat

takar, mert az alkohol forgalmazásával az államkassza jelentős jövedelemhez jut (tömény italok esetében jórészt adót iszunk), és a szeszféleségek képezik jelenleg az egyik leggyorsabban forgó áruállapot. A belkereskedelemnek is nyilván más a közvetlen érdeke, és az egészségügynek is... Alkoholizmus elleni küzdelemről beszélünk, miközben betervezzük a sörgyárak, a borvidékek és a szeszipar fejlődését.” — Zám Tibor Szesz mesterek c. írása a zúgföldék és bögrecsárdák labirintusába pillant be. — Dr. Tóth Tihamér írása alkohol és bűnözés összefüggéseire mutat rá, mind kriminológiai, mind viktimológiai szempontból. Ismerteti a kötet az alkoholizmus elleni jogi intézkedéseket. Dr. Simek Zsófia: Az alkoholizmus és a korai halál c. tanulmánya megállapítja: vannak az alkoholistákra különösen jellemző halálokok, pl. májszorgor, motoros járműbaleset és öngyilkosság.

A kötet néhány mondata bennünket, egyházi embereket és közösségeket is mozgósít és megerősíti az egy éve létrejött Református Iszákosmentő Misszió létjogosultságát: „Az alkoholizmus elleni küzdelem népünk összefogásának, a szocialista nemzet egységének egy sajátos egészségvédő és -mentő vetülete. Az okok szövevénye miatt nincs esélye semmiféle egyoldalú beavatkozásnak. Csak közös erővel tudunk gátat emelni a kedvezőtlen jelenségek továbbterjedése elé.”

2. *Bágyoni Attila: Szenvedélyek rabságában.* (Medicina, 1982) Az orvos-szerző nyomatékosan hangsúlyozza: „Ma már tudományos álláspont, hogy az alkoholnak semmiféle hasznos hatása nincs a szervezetre, számos károsító hatása viszont közismert.” Borulátóan szól arról, hogy a sokféle övintézkedés ellenére az alkoholfogyasztás emelkedik — és senki sem tudja megmondani, mit lehetne tenni. A kötet egyébként nem szorítkozik csupán az alkoholizmusra, hanem rámutat a térsúlyos szenvedélyekre, általában az embert, emberiséget behálózó szenvedély-rendszerre. Foglalkozik a túltápláltság, az „édes élet” veszélyeivel; szól „füstbe ment tervekről”, a dohányzásról, mint közellenségéről: „a szív- és érrendszeri halálok többségéért a dohányzás a felelős”; „mások füstje” címen a passzív dohányzási kényszer és kiszolgáltatottság ártalmairól, a dohányzás magzatkárosító hatásáról. A gyógyszer-szenvedély ellen küzdve megdöbbentő adatokat közöl: az évi 51 millió Seduxen mellett állandóan növekszik az altatótabletták szedése; 1978-ban hazánkban csaknem 200 milliárdot adtak el a gyógyszertárak. A világszerte egyre nagyobb méreteket öltő civilizációs ártalom, a zaklatott nagyvárosi életforma, a felgyorsult életmód gyógyszer-szenvedéllyé fajuló gyógyszerkultuszt alakított ki; ez egyike a közegészségügy legnagyobb problémáinak. Foglalkozik a könyv a szexuális élet zavarairól is.

3. *Lelki egészségvédelem és gondozás* címen az Alkoholizmus Elleni Országos Bizottság, 500 példányban, jegyzetet adott ki, „különös tekintettel az alkoholizmus elleni küzdelemre”. (Szerzői: Fekete János, Dr. Füzéki Bálint, Dr. Simek Zsófia.) Hangsúlyozzák a szerzők, hogy a lelki egészségvédelem terén a családnak, az iskolának, a munkahelynek, a társadalmi szervezeteknek csakúgy megvan (vagy megvolna) a maguk feladata, mint a betegellátással foglalkozó intézményeknek. Minden betegség gyógyíthatósága jórészt azon múlik, milyen korán sikerül a kedvezőtlen folyamatba beavatkozni. — Ránk nézve különösen hasznos és tanulságos, amit a jegyzet az ideális szakgondozó tulajdonságairól és készségeiről ír: „A természetes viselkedés az eredményes gondozás első, fő feltétele. Minden fölött pöz hamar elárulja gazdája mestenkétségét és visszatet-

CONTENTS OF NO. 1

STUDIES: *József Nagy*: The Congregation as a Pneumatic Community — *Ernő Ottyk*: The Present Social Significance of the Teaching of Luther — *Vilmos Moldován*: Problems of Introduction into the Book of Daniel in the Bibles Edited by Albert Szenczi Molnár — *István Juhász*: The Ecumenical Study Work of Dumitru Staniloae as an Aspect of Orthodox-Protestant Dialogue — *Sándor Némethy*: History and Juristic Criticism of the Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense anno 1674 (7.) — *Jenő Szigeti*: Christianity in a World Come of Age — *Jürgen Moltmann*: Introduction into the „Theology of Hope”

WORLD REVIEW: *Károly Tóth*: Clearly and Unequivocally. Address of the President to the Enlarged Meeting of the CPC Presidium, New Delhi, December 6, 1982

HOME REVIEW: *Sándor Tenke*: „I Would Like to Discover the Bible for Myself Again” (A Talk with Professor Dr. Sándor Scheiber, Dean of the National Institute for Training Rabbis)

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: The Future of Artistic Pleasure — *Jenő Szigeti*: Gleaning with the Eyes of a Theologian

REVIEW OF BOOKS: An Orthodox Contribution to the Vancouver Theme. Edited by Ion Bria (*Zoltán Bóna*) — Adalbert Krims: Wojtyła, the Programme and Policy the Pope (*János Szél*) — Kurt Aland: Die Stellung der Kinder in den frühen christlichen Gemeinden — und ihre Taufe (*Zoltán Bellai*) — Mátyás Dévai in Brassó (*Géza Kathona*) — Four Publications on Alcoholism (*József Siklós*)

INHALT DER NUMMER 1

STUDIEN: *József Nagy*: Die Gemeinde als eine pneumatische Gemeinschaft — *Ernő Ottyk*: Die heutige gesellschaftliche Bedeutung der Lehre Luthers — *Vilmos Moldován*: Einleitungsprobleme in das Buch Daniel in den Bibelausgaben von Albert Szenczi Molnár — *István Juhász*: Die ökumenische Studienarbeit von Dumitru Staniloae als ein Aspekt des orthodox-protestantischen Dialogs — *Sándor Némethy*: Geschichte und juristische Kritik des Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense anno 1674 (7.) — *Jenő Szigeti*: Das Christentum in einer mündigen Welt — *Jürgen Moltmann*: Einleitung in die „Theologie der Hoffnung”

WELTRÜNDSCHAU: *Károly Tóth*: Klar und eindeutig. Ansprache des Präsidenten auf der erweiterten Tagung des CFK Präsidiums, Neu Delhi, 6. Dezember 1982.

HEIMATRÜNDSCHAU: *Sándor Tenke*: „Ich möchte die Bibel für mich neu entdecken” (Ein Gespräch mit Professor Sándor Scheiber, Direktor des Nationalen Rabbinerziehungsinstituts)

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Die Zukunft des Kunstgenusses — *Jenő Szigeti*: Aehrenlese mit den Augen eines Theologen

BÜCHERRÜNDSCHAU: An Orthodox Contribution to the Vancouver Theme, Edited by Ion Bria (*Zoltán Bóna*) — Adalbert Krims: Wojtyła, das Programm und die Politik des Papstes (*János Szél*) — Kurt Aland: Die Stellung der Kinder in den frühen christlichen Gemeinden — und ihre Taufe (*Zoltán Bellai*) — Mátyás Dévai in Kronstadt (*Géza Kathona*) — Vier Publikationen über den Alkoholismus (*József Siklós*)

szést kelt. Semmi szükség a szirupos modorosságra. Ha a gondozott nem érzi segítő szándékunkat, ezért nem fogja elhinni. Saját korlátaink számításba vétele nélkül nem érhetünk el komoly eredményt. Az elfogadás, az együttérzés és a beleélés képességét szoktuk empátiának nevezni. Enélkül a tulajdonság nélkül senki sem lehet jó szakgondozó. Nyugodt hangunk többnyire önmagában elég a feszültség levezetésére. Lehet, hogy egy tréfás megjegyzésre vagy megértő együttérzésre van szükség. Az emberismeret és a találékonyság hozzásegíthetik a szakgondozót, hogy nehéz helyzetekben megfelelően reagáljon.” — Hangsúlyozza végül a jegyzet a tervszerű látogatások fontosságát.

4. Eberhardt Rieth: *Alkoholkrank?* (Blaukreuz-Verlag, Bern-Wuppertal, 1981) A szerző hívő alkoholó-

gus-szakorvos, akinek az NSZK-ban alkohológiail magán-sanatóriuma — és szakterületén nagy tapasztalata van. Rendkívül tanulságosak a könyv első fejezetei, melyekben az alkoholizmushoz vezető, helytelen személységfejlődéssel foglalkozik. Aki pl. gyermekkorában ahhoz szokik, hogy minden kívánsága teljesül, és nem ismeri a lemondás, önmegtágadás fogalmát, később pedig a reális életben szembesül az eddig számára ismeretlen akadályokkal, a kiábrándító tényekkel való megbirkózás elől mámorba menekül. Utal rá, hogy az alkoholizmusból vallási—hitbeli alapon való gyógyulások, elismert orvosi szakkönyvek szerint is, ott, ahol lehetségesek, a minőségileg legjobb és legtartósabb gyógyulások közé tartoznak. — Külön fejezet foglalkozik az alkoholisták hozzátartozóinak tenni-  
valóival.

Siklós József

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Újfordítású Biblia	180,— Ft
Újfordítású Újszövetség	46,— Ft
Zsoltárok Könyvé — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Képes Újszövetség	245,— Ft
Kis Családi Biblia (Károli-féle)	130,— Ft

### KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUK:

Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	90,— Ft
Ablonczy—Gyökössy—Adorján: Nem jó az embernek egyedül ...	39,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája — „Megszámlálta futásodat ...”	45,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Válogatás Kálvin János műveiből	133,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
Templomablak — verses antológia	90,— Ft
H. E. Fosdick: A Biblia a modern ember kezében	30,— Ft
Paolo Ricca—Bruno Corsani: Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédében	44,— Ft
Barcza József: Bethlen Gábor, a református fejedelem	66,— Ft
Jean Cadier: Kálvin János	50,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztyéni tanítások	97,— Ft
„Szüntelen imádkozatok” — imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
Lelki Hódolás (Ráday Pál)	70,— Ft
Protestáns Egyháztörténeti Lexikon (Zoványi)	274,— Ft
Áldjad lelkem az Urat (réf. költők antológiája)	45,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Egyházunk szeretetszolgálat (Juhász Zsófia)	15,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	100,— Ft
Dr. Victor János: A Szentek Szentjében	30,— Ft
Siklós József: Pohárcsere	40,— Ft

**Kaphatók:** A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).

**Megrendelhetők:** minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440



# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Szemponatok és javaslatok  
az istentiszteleti rendtartás revíziójához  
a Magyarországi Református Egyházban

A Miatyánk ötödik kérdéséről

Társadalmi kérdések Kálvin igeszolgálatában

Eszterházy Miklós nádor  
és a protestáns vallásszabadság

A lázadások kora és élettana

A gyülekezeti éneklés közösségformáló hatása

„Keresztyének a békéért  
és az igazságosságért”

Egyház a szocializmusban

„A túlvilág nem olcsó vigasztalás”  
— Beszélgetés Hans Küng római katolikus  
teológiai professzorral

150 éves a Nagygeresdi Szerződés

Madách időszerűsége és halhatatlansága

ÚJ FOLYAM (XXVI.)

1983

2

# THEOLOGIAI SZEMLE

1983. március-április

## Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő  
1054 Budapest  
Szabadság tér 2. I.  
T.: 114-862

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest  
Abonyi u. 21.  
T.: 227-870

Index: 26 842  
HU ISSN 0133-7599



 Egyetemi Nyomda – 83.9006  
Budapest, 1983.

Felelős vezető: Sümeghi Zoltán igazgató



## A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök  
D. Dr. Ottlyk Ernő, előadó  
D. Dr. Berki Feriz  
Hecker Frigyes  
D. Dr. Káldy Zoltán  
Kovács Attila  
Kürti László  
Laczkovszki János  
Szakács József  
D. Dr. Tóth Károly

## Társszerkesztő:

D. Dr. Pókozdy László Márton  
D. Dr. Tóth Károly

## Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán

## Szerkesztőségi titkár:

Dr. Tenke Sándor



## Előfizetési díj:

egy évre 312 Ft  
fél évre 156 Ft  
E szám ára 55 Ft

Előfizethető: a Posta Központi Hírlap Irodánál, Budapest, József nádor tér 1., 1900  
Pénzforgalmi jelzőszám:  
215-96162

# TARTALOM

## TANULMÁNYOK

DR. BARTHA TIBOR: Szempontok és javaslatok az istentiszteleti rendtartás revíziójához a Magyarországi Református Egyházban ... ..	65
LENKEYNÉ, SEMSEY KLÁRA: A bűnbocsánat ... ..	68
NAGY SÁNDOR BÉLA: Társadalmi kérdések Kálvin igazságszolgáltatásban ... ..	74
BITSKEY ISTVÁN: Eszterházy Miklós nádor és a protestáns vallásszabadság ... ..	78
NÉMETHY SÁNDOR: Pápai Páriz Ferenc ismeretlen levelei 1675-ből ... ..	82
GYÖKÖSSY ENDRE: A lázadások kora és lélektana ... ..	83
MÁRKUS MIHÁLY: A gyülekezeti éneklés közösségformáló hatása ... ..	87

## VILÁGSZEMLE

Keresztyének a békéért és az igazságosságért (A Keresztyén Békekonferencia hozzájárulása az Egyházak Világtanácsa Vancouverben tartandó hatodik nagygyűléséhez és a gyűlés témájának: „Jézus Krisztus — a világ élete” értelmezéséhez) ... ..	89
DR. TÓTH KÁROLY: Egyház a szocializmusban (Ünnepi előadás a „Standpunkt” című kelet-német protestáns folyóirat fennállásának és működésének 10 éves évfordulóján rendezett ünnepélyes tanácskozás alkalmával) ... ..	96
„A túlvilág nem olcsó vigasztalás” (Beszélgetés Hans Küng római katolikus teológiai professzorral) ... ..	102

## HAZAI SZEMLE

OTTLYK ERNŐ: Százötven éves a Nagygeresdi Szerződés ...	105
---	-----

## KULTURÁLIS KRÓNIKA

ZAY LÁSZLÓ: „A gondolat s igazság végtelen” (Madách időszerűsége és halhatatlansága) ... ..	108
SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel ... ..	110

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Poór József: Századunk és a protestantizmus (Szigeti Jenő)	112
Allan Aubrey Boesak: Búcsú az ártatlanságtól (Karsay Eszter)	114
Kálvin hatása a nyugati világra (Bucsay Mihály) ... ..	117
Conzelmann, Hans: Az Újszövetség teológiájának kézikönyve (Lenkeyné Semsey Klára—Lenkey István) ... ..	119
A korai páli levelek (Herczeg Pál) ... ..	121
A keresztség és jelentősége (Bellai Zoltán) ... ..	122
D. S. Russell: A zsidó apokaliptika módszere és üzenete (Bakay Péter) ... ..	124
Dr. Rezesy Zoltán: Közléstudomány (Köntös László) ... ..	125
Körkép Magyarországról (Kádár Zsolt) ... ..	126
Ökumenikus Szemle (Bóna Zoltán) ... ..	127

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1983. március 5.

## A SZERKESZTŐSÉG KÜZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratokat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Kéziratokat, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrünk meg és nem küldünk vissza.

## Szemponatok és javaslatok az istentiszteleti rendtartás revíziójához a Magyarországi Református Egyházban

Írta: Dr. Bartha Tibor

*A Magyarországi Református Egyházban mintegy 1964-től az istentiszteleti rendtartás revíziójának munkálatai vannak folyamatban. Bizonyára érdeklő a testvéregyházakat e nagy jelentőségű vállalkozás; ezért közöljük az alábbiakban az előzményeit és hangsúlyos mozzanatait.*

### I.

#### Az eddig végzett munka

Kívánatos mindenekelőtt emlékeztetni az olvasókat azokra az *előzményekre*, amelyek után került sor Istentiszteleti Rendtartásunk újra átgondolására. A Doktorok Kollégiuma 1981. évi plenáris ülésén megkíséreltem összefoglaló képet adni ezekről a fázisokról. (A megelőző esztendő során a Doktorok Kollégiuma három bizottsága — a bibliai, gyakorlati és ökumenikus teológiai — foglalkozott e témával, amelynek eredményeképpen létrejött és megjelent 1977-ben egy tanulmánykötet, „Tanulmányok az evangélium szerint reformált keresztyén gyülekezet istentiszteletéről” címmel — ld. még Református Egyház 1981. 10. sz.)

#### Fontos alapelvek

Csak hitében megújult egyház juthat el istentiszteletének megelevenedésére. Más szavakkal: csak a nagy-parancsolat kettős, egy követelményének (istentisztelet, emberszeretet) betöltésére magát odaszánt gyülekezetből tör fel a könyörgés azért, hogy Isten Szentlelke elevenítse meg istentiszteletét. Ezért az Ágenda-revizió nem lehet csak tanulmányi bizottságok ügye (természetesen az is), hanem az egyház egész közösségéé. És ha eredményt érünk el, az az egyház ébredésének Isten Lelkétől munkált gyümölcse lesz. Az istentisztelet megújulása az egész világkeresztyénséget foglalkoztató probléma. Példa erre a római egyházban a II. Vatikáni Zsinat ilyen irányú munkálata: A szent liturgiával foglalkozó konstitúció (1963).

Az észak-amerikai protestáns egyházak ilyen irányú törekvéseiről jó összefoglalást olvashatunk a *The Christian Century* c. folyóirat 1982. január 27-én megjelent számában James F. White teológiai tanártól<sup>1</sup>, aki azt állítja, hogy a protestáns istentisztelet megújulására irányuló törekvések szinte észrevétlenül kerültek korunkban az érdeklődés középpontjába. Ő, a szélsőségesnek tekintett „liturgiai jobboldal” (episzkopalisták, lutheránusok) és „baloldal” (kvékerek, pünkösdielők stb.) figyelmen kívül hagyásával, a közép- elhelyezkedő reformátusok, presbiteránusok, egyesült methodisták, a kanadai egyesült egyház stb. liturgikai törekvéseivel foglalkozik. Megállapítja, hogy az

említett denominációkban az istentisztelet megelevenedéséért, „revitalizációjáért” valóságos mozgalom indult meg.

#### Az Őrnap istentisztelet

Arra kérem szolgatársaimat, hogy a figyelmet a gyülekezet *vasárnap délelőtti istentiszteletére* irányítsák.

A vasárnap, a hét első napja (az ókori pogány csillagászati naptár szerint a Nap ünnepe: Sonntag, Sunday) lett az újszövetségi gyülekezet egybeseregülésének az alkalma.

A hét első napján tartott ünnep *tartalma*: a Jézus Krisztus feltámadása feletti hálaadó örvendezés. Nem egy, a régmúltban történt esemény emlékünnepe ez az alkalom, hanem az élő feltámadott Krisztussal való találkozás. Ennek az eseménynek az alanya Jézus Krisztus maga. Az ember részvétele ebben a találkozásban: a bűnbánat, megtérés, élő közösségre jutás Jézus Krisztussal és a gyülekezettel, a megigazulás és megszentelődés a Lélek által.

A hét első napján tartott ünnep ősképe a tanítványoknak az az egybegyülekezése, amelyről János evangéliuma 20. fejezetének 19–23. versei adnak számot.

A tanítványok körében *megjelent a Feltámadott Úr*. Azok, akik tanúi voltak kivégeztetésének, közvetlenül győződtek meg arról, hogy Jézus él. Az Úr jelenléte feletti kimondhatatlan öröm töltötte be a tanítványok szívét.

— Békesség néktek! — így szólította meg a feltámadott Krisztus követőit. Szava nem tartalom nélküli jókívánság, mint a mi szánkban a „jó napot” formula. Szava: erőközlés! — a jó hír tudtuladása: a halál meggyőzötet! Az evangélium meghallása megvigasztalja a tanítványokat és olyan békesség tölti el őket, amely nem e világ szerint való békesség.

— „Ahogyan engem küldött az Atya, én is elküldelek titeket.” (21/b) A misszió elsődlegesen azon megbízatás, amelyet az Atya adott a Fiúnak, hogy megváltsa a teremtet világot.

Íme, a misszió másodlagosan Jézus Krisztustól vett megbízatás, amellyel az Úr elkötelezi a tanítványi közösséget. A hívó (individuum) csak a gyülekezet közösségében lehet részese a krisztusi misszióknak.

*A krisztusi küldetésnek kettős irányultsága van:*

a) A tanítvánnyá tétel missziója, amely a szent keresztség sákramentumában gyökerezik és a Jézus Krisztussal való közösségbe tagol be.

b) A szolgáló Úrral való közösség gyakorlása (unio mystica cum Christo), amely egyben a hívőkkel, a szentekkel, a gyülekezettel való közösséget is jelenti (communio sanctorum) és az úri szent vacsora sákramentumában gyökerezik. Az Úrral együtt szolgáló közösség hivatása a nagy parancsolat (istentisztelet, emberszeretet) betöltése (Mt 22,37–39).

1. A gyülekezet azért *sákramentális közösség*, mert életműködését az egyház Ura irányítja, akinek jelenlétére a sákramentumok utalnak.<sup>2</sup>

— „... rájuk lehelt és így folytatta: Vegyetek Szentlelket!” (22. v.) Az Úr tehát úgy terhel szolgálatot a tanítványi közösségre, hogy egyben erőt is ad e szolgálat elvégzéséhez.

2. A gyülekezet *pneumatikus közösség*, mert az Isten Szentlelke gyűjti egybe, továbbá mert Isten Leleke vezet, segíti szolgálatában.

3. A gyülekezet *karizmatikus közösség*, mert Jézus Krisztus által veszi a Lélek kegyelmi ajándékait azért, hogy tagjai egy testként (Krisztus testeként) töltsék be hivatásukat.

A perikópa záró verse (23. v.) kétségtelenül arra utal, hogy Jézus Krisztus gyülekezete az Úr felhatalmazott eszköze a megváltás szolgálatában.

4. Az Úrnap ientisztelet egyes mozzanatait a hét első napján, első ízben egybegyűlt tanítványi közösség élménye segít megérteni:

— Az Úr jelenléte feletti öröm békességet adó szavának a meghallása bizonnyal magába foglalja a *bűnbánat*, a *megtérés*, a Krisztus mellett való *döntés*, a *hálaadás*, a *magasztalás*, a *dicsőítés* mozzanatait.

— „Békesség néktek!” Az *igehirdetés* rendeltetését, a gyülekezetben jelenlevő Úr által közölt jóhír tárja fel és határozza meg.

— A *sákramentumok* titkát és jelentőségét a feltámadást ünneplő újszövetségi ientisztelet keretében kell elhelyezni. Az orthodoxoknak bizonyára igazuk van abban, hogy nem annyira az általános, elvont sákramentum-értelmezés iránt érdeklődnek, hanem a konkrét gyülekezetben végbemenő, valóságos történés iránt, amelynek cselekvő alanya Krisztus és amelynek kifejezője a sákramentum.

— Az *intercessio kötelezettsége* abból a megbízatásból fakad, amivel a feltámadott Úr megterheli tanítványait.

Összefoglalásul idézek J. F. White említett cikkéből: „A keresztyén ientisztelet paskális természete minden gyülekezeti szolgálatot át kell hasson. A keresztség, amely a húsvéti eseményben gyökerezik — a keresztyén élet kezdete. A húsvéti öröm kell visszahangozzék még a temetés szolgálatában is. Mindenekelőtt a keresztyén ientisztelet örvendezzék afelett, amit Krisztus tett érettünk... Az ientiszteletben a megváltás történetének eseményeit kell újból átéljük, mégpedig saját egyéni életünkre vonatkoztatva.”<sup>3</sup>

## II.

### A gyülekezeti tagok aktívabb részvétele az ientiszteletben

Szinte érthetetlen, hogy az evangéliumi egyházak — közöttük a mi egyházunk is — milyen nagymértékben klerikalizálódtak az idők folyamán. Az egyetemes papság elvének fenntartása mellett, annak gyakorlata szinte teljesen megsemmisült.

Zsinatunk határozatot hozott (1971/8. sz.), amely szerint a lelkipásztor nélküli gyülekezetben, a követelményeknek megfelelő presbiter is megbízást nyerhet a gyülekezet vezetésére. Ez a határozat mind a mai napig nem hajtható végre a gyakorlatban. Tudniillik a gyülekezetek nem fogadják el a „magukszörű”, körükből kikerülő keresztyén testvér szolgálatát. (Éles ellentétben a szekták gyakorlatával).

— Az aktív participáció legkézenfekvőbb lehetősége a gyülekezeti éneklés;

— hála Istennek, már polgárjogot nyert gyülekezeteinkben az Úr-ima közös, fennhangon történő elmondása;

— további elmélyült vizsgálódásra van szükség annak érdekében, hogy a gyülekezet aktivizálása terén milyen lehetőségeink vannak. Többek között és példaként a következő lehetőségeket említem:

— Az ientisztelet megszervezéséhez való hozzájárulás (ide tartozik a templom fűtése, takarítása stb.);

— fogyatékosok és mozgásképtelenek jelenlétéhez segítség biztosítása;

— az ige olvasásában a gyülekezeti tagok részese-dése;

— az áldás-mondás, az igehirdetést befejező „Ámen” hangos, közös, felkiáltás-szerű kimondása (*Dékány* Endre, Zalaegerszeg javaslata);

— bizonyos imádságok, fennhangon, közösen történő elmondása (például úrvacsora előtti bűnvalló imádság).

— Kérdés, hogy a gyülekezeti igehirdetés egyedül és kizárólag az igehirdető ügye maradjon-e? Vajon az igehirdetés szolgálatában nem részesedhetnek a gyülekezet szolgáló közössége? A Debrecen-Nagytemplomi egyházközségben kialakult gyakorlatról írtam a Reformátusok Lapja 1982. II. 7. számában. E gyakorlat lényege: a szolgáló közösség pénteki összejövetelén a soros diakóniai feladatok megbeszélése után az igehirdető elmondja, hogy mely igeszakasz alapján, milyen üzenet tolmácsolására szeretne vállalkozni a vasárnapi ientiszteleten. Kéri a közösség tagjait, hogy ha van látásuk a textussal kapcsolatban, mondják el, továbbá imádkozzanak az üzenet tolmácsolásáért és befogadásáért. Debrecenben a legjobb tapasztalatokat szereztük ezzel a gyakorlattal kapcsolatban. Azt közölték velem, hogy ez a gyakorlat — gyülekezeti tagok kérésére — már 1961 óta ismert pl. a zalaegerszegi gyülekezetben.

— A gyülekezet aktív részvételének a legkiemelkedőbb alkalmá a sákramentumokkal való élés.

Példaként említettem a fenti lehetőségeket. Sajnálatos volna, ha az előadó csak ezekre szorítkozna.

Viszont kötelező alapelvként fogadjuk el a következő tételt: a gyülekezet tagjainak fokozott aktivizálása a gyülekezet ientiszteletében semmiképpen sem járhat az ékes és jó rend követelményének (1Kor 14,40) kockáztatásával, vagy éppen a gyülekezeti ientisztelet kaotizálásával.

### Az ige, a sákramentumok és az igehirdetés egysége

Az egyház középpontjában — és így a gyülekezeti ientiszteletnek a centrumában — az *IGE van, aki az Úr Jézus Krisztus*, akiről bizonyosságot tesz az *Írás* (írott Ige), a *sákramentumok* (a kiabrázolt Ige, Verbum visibile) és az *igehirdetés* (praedicatio verbi Dei).

Így az *Írás*, a sákramentumok és az igehirdetés egységének a titka maga Krisztus, aki az eszközöket, az Atyától vett megbízatásának a végrehajtására, ön maga közlésére használja fel, hogy a bűnök bocsánatáról szóló evangéliumot közölje velünk a Szentlélek ereje által.

Sem az *Írás*, sem a sákramentumok, sem az igehirdetés nem közvetlenül azonos Jézus Krisztus evangéliumával, hanem csak akkor és ott, ahol és amikor Istennek tetszik, hogy Szentlelke az üdvözítés ezen



eszközei által Jézus Krisztust megjelenítse (reprezentálja).

Ilyen feltétel mellett lehet állítani: *Praedicatio verbi Dei est verbum Dei*. Úgy tűnik azonban, hogy a protestantizmus egyházaiban a prédikáció feltétel nélküli túlértékelése következett be. A lelkész által elhangzott tanítás lett az igehirdetés felfedezése, szemben a középkori sakramentális istentisztelettel. A felvilágosodás és racionalizmus eszméiről hatására előtérbe lépett a prédikáció tanító, nevelő, erkölcsnevelő célzata. Az egyházzal szülő bibliai tanítás torzulása tovább vitte ezt a fejlődést. A sakramentumok evangéliumi értelme elhomályosult, a velük való élés népszerűsége lett.

A mondottakból következik, hogy az igehirdetés és a sakramentumok egységét az istentiszteleten belül helyre kell állítani. Amiként nem lehet istentisztelet prédikálás (prófétálás, igehirdetés) nélkül, azonképpen nem lehet istentisztelet sakramentumok helyes kiszolgáltatása nélkül sem.

A *keresztség helyes kiszolgáltatása* nemcsak a sakramentális szertartás végrehajtásából, a víznek a fejre öntéséből áll, hanem a gyülekezet és a keresztyén család együttes fáradozásából, amelynek célja a megkeresztelt csecsemő hitben való nevelése (katekézis). Ez az Isten Lelkétől vezetett tevékenység hozzá kell járuljon ahhoz, hogy a katekumenus eljusson a Krisztus melletti személyes döntésig, a gyülekezetbe való betagoztatásig (konfirmáció).

Ha nincs éppen megkeresztelendő gyermek, a keresztség szereztetési ígéinek, a missziói parancsnak akkor is fel kell hangzania az istentiszteleten és a sakramentum kiszolgáltatásának (legalis distributio) valamelyik mozzanata kifejezésre kell juttassa: a gyülekezet tudomásul vette a missziói parancsot és engedelmeskedik annak. Ilyen mozzanatok lehetnek pl. felnőtt konfirmálása, konfirmációi évfordulóról való megemlékezés és ez alkalommal a fogadalom megújítása; a katekumenusokkal való 10–15 perces foglalkozás az istentisztelet előtt, de a gyülekezet jelenlétében stb., stb.

Felül kell vizsgálni azt a követelményt, amely bibliai és reformátori tanításra támaszkodva igényli, hogy úri szent vacsorát minden úrnap istentiszteleten szolgálhassák ki. Az ósgyülekezet az agapé közösségében minden alkalommal élt az úri szent vacsorával. Az Úr feltámadása feletti túlaradó öröm és az úrvacsora közötti összefüggésről mely exegetikai és biblia-teológiai tanulmányt írt O. Cullmann.<sup>4</sup>

A reformátori tanítás legvilágosabb útmutatása Kálvinnál található, aki szerint: „Nagyon kívánatos volna a Jézus Krisztus szent vacsoráját minden vasárnap kiszolgáltatni.”<sup>5</sup> Igaz, hogy a Magisztrátus nem járult hozzá ennek a gyakorlatnak a bevezetéséhez Genfben. Az 1541. évi Ordonnances ecclésiastiques az évenkénti négy ízben való úrvacsoraosztás mellett foglaltak állást.

A Magyarországi Református Egyház ma használatos Istentiszteleti Rendtartásának történetét az 1927-ben kiadott Ágenda előszavában olvashatjuk. — Miután az 1881-es Debreceni Zsinat megalakította a Magyarországi Református Egyház egységes szervezetét, fokozódott az óhaj: legyen az egyház istentisztelete is egységes. — A Tiszáninneni Egyházkerület 1900-ban az Abaúji egyházmegye indítványát elfogadva kérte a Zsinatot, tűzze napirendre az istentiszteletnek az egész Magyarországi Református Egyházban való egyöntetűvé tételét. E kezdeményezés nyomán az Egyetemes Konvent 1904-ben *Baksay* Sándor püspök elnöke alatt *Liturgiai bizottságot* küldött ki. Figyelemre méltó, hogy ez a bizottság javaslatait minden

anyaegyházközségnek megküldötte, tehát az egész egyház közösségét be akarta vonni munkájába. 1912-től *Baltazár* Dezső lett a bizottság elnöke, amelynek működését a háború megszakította. Majd 1924-ben az Egyetemes Konvent *Ravasz* László dunamelléki püspököt, a bizottság elnökét bízta meg azzal, hogy az eddig végzett munkálatok eredményét rendezze sajtó alá. Így jelent meg 1927-ben az „Ágenda. A Magyar Református Egyház liturgiás könyve”.

A Zsinat tovább foglalkozott az egységes liturgia kérdésével és az 1929. évi ülése 550. sz. határozatával megalkotta a Magyarországi Református Egyház „Istentiszteleti Rendtartás”-át, amely 1931. január 1-én lépett kötelezően életbe és amelyet mind a mai napig használnak egyházunk.

1949-ben merült fel az Istentiszteleti Rendtartás revíziójának kérdése. Maga a szerkesztő kérte a revíziót, mert — úgy mond — Istentiszteleti Rendtartásunk nem tükrözi a teljes és tiszta református istentiszteletet. „Egy ilyennek a tervével nem is jöttem volna elő, ha a Debreceni Egyetem Theológiai Fakultása fel nem szólított volna arra, hogy a teljes gyülekezeti istentisztelet tárgyában kérjek zsinati határozatot. Ezt elősegítendő maga a Kar egy tervezetet közöl tiszta és helyes teológiai megokolással.”<sup>6</sup>

A Debreceni Karnak a teljes istentisztelet kialakítására vonatkozó javaslata központi helyen magába foglalja az igehirdetéssel együtt a sakramentumok beiktatását az istentiszteletbe. Ugyanakkor hangsúlyozza: „A Theológiai Kar a teljes istentisztelet bevezetését és gyakorlását, amennyiben ezt a Zsinat fakultatíve megengedné, csakis abban az esetben tartja gyümölcsözőnek, ha a gyülekezet arra egész heti családi és közösségi életével és szolgálatával készül elő. Így különösen az úrvacsorával élni kívánók számára az istentiszteletet megelőző héten megfelelő bűnbánati és katekizáló előkészítésnek kell történnie. Így mindig a rákészültek járulnak az úrasztalához, az egész gyülekezet istentiszteleti közösségében, amely imádságával és éneklésével venné őket körül és így természetesen az úrvacsorával azon alkalommal élni nem kívánóknak az eltávózkodása, amely a mostani gyakorlatban annyira zavaró, nem történne meg.

A másik figyelemre méltó dolog az istentisztelet sorrendje, amely a Theológiai Kar javaslatában lélektanilag és logikailag alkalmazkodik ahhoz a teológiai szemlélethez, hogy az istentisztelet a megkegyelmezett bűnösök találkozására a *Kegyelemmel és pedig a megkegyelmező Úr meghívására*.<sup>7</sup>

A Debreceni Kar kezdeményezése mögött elsőrendben *Makkai* Sándor, erdélyi püspök, a belmisszió-tanészék professzora állott, akinek a kezdeményezésére Debrecenben két ízben is sor került a „teljes” istentisztelet próbájára.<sup>8</sup>

— A külföldi testvéregházak idevonatkozó tapasztalatait összefoglaló tájékoztatást ad a már idézett J. F. White professzor: „A különböző (ágenda) reform-követelések listáján első helyen áll az eucharisztiaának a vasárnapi istentisztelet középpontjába állítása. Ez a legdrámaibb reformkövetelések között a legnehezebben megvalósítható. (Kivéve az olyan egyházakat, amelyekben már megvalósították, pl. a Disciples of Christ). (Az egyesült államokbeli) lutheránusok és episzkopálisok körében még ellenállás tapasztalható. Az amerikai protestantizmus olyannyira desakramentalizálódott, hogy minden fizikai és látható elem alkalmazása gyanús. (Az én kérdésem: a Biblia is?) A keresztyén tapasztalatok túlnyomó többsége azonban igazolja az úri szent vacsorával hetenként való élés gyakorlatát.”<sup>9</sup>

1. Fel kell kérni a lelkész testvéreket arra, hogy olyan imádságokat írjanak, amelyek az új istentiszteleti rendtartásban helyet találhatnának (pl. bűnvalló imádság az úrvacsorázás alkalmával.) Az erdélyi kolozsvári egyházkerületben a lectio utáni imádságot a gyülekezet együtt mondja a lelkésszel. Megható élmény! Esetleg más imádságokra is lehetne gondolni.

2. Az úrvacsora beiktatása az úrnapi istentisztelet keretébe az igehirdetés időtartamát is érinti. Más okokból is kívánatos volna: növekedjék azon igehirdetők száma, akik (velem együtt) fegyelmet és önmegtartóztatást készek gyakorolni oly módon, hogy igehirdetéseiket 3–4 gépelt oldalon (oldalanként 30 sor) leírják és megtanulják.

3. A rövid igehirdetés nem kellene csökkentse az istentisztelet időtartamát. 15–16 perces igehirdetés esetében (25–45 perces helyett) több idő jutna az éneklésre, az imádságra és a gyülekezet, vagy a közegyház éppen időszerű szükségletének, vállalkozásának az ismertetésére. (Pl. ha lelkészövegyek javára kérünk adományokat — meg kellene mondjuk, hány övegyért vagyunk felelősek, mennyi az átlagos nyugdíj, hogyan akarjuk támogatni őket stb.).

4. Az adakozás meghirdetése az új rendtartás szerint több kell legyen, mint a sztereotíp formula elmondása: „Hirdetem a gyülekezet közönséges szükségseit... stb.”

Istentiszteleti Rendtartásunknak a biblikus alapvetésű és reformátori tanításhoz igazodó reformja meglepő és merész kísérletnek tűnik. Mégis, a nép-egyházi gyülekezetek életének az elsorvadása arra figyelmeztet, hogy ezzel a kérdéssel foglalkozni kell. A legfőbb érv: az egyház újulásának, a szolgáló egyházzá formálódásának a folyamata elengedhetetlenül szükségessé teszi ezt a munkát.

#### JEGYZETEK

1. A Protestant Worship Manifesto, Dallas, Texas — 2. A gyülekezet életműködésére vonatkozóan 1. a DC által közölt téziseket, *Theológiai Szemle*, 1976. 137. 1. — 3. I. m. 83. 1. — 4. Ismerteti dr. Vályi Nagy Ervin: „Az úrvacsora jelentése az öskeresztvénségne” címen. *Református Gyülekezet c. folyóirat* II. 6. 467 skk. 1. — 5. 1537. évi genfi memorandum. L. Nagy Sándor Béla: „A református istentisztelet Kálvin felfogása szerint.” *Theológiai Tanulmányok* 51. sz. 100 skk. 1. — 6. Ravasz László: „Az Istentiszteleti Rendtartás reformja”, *Református Gyülekezet* I. évf. 10. sz. 8. skk. 1. — 7. „Hozzászólások az Istentiszteleti Rendtartás reformjához”, *Református Gyülekezet* II. évf. 3. sz. 164. 1. — 8. L. „Teljes istentisztelet Debrecenben”, *Református Gyülekezet*, II. évf. 4. sz. 265. skk. 1. — 9. I. m. 85. 1.

## A bűnbocsánat

A Miatyánk ötödik kérése: „És bocsásd meg a mi vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek” Mt 6,12

Jézus imádságról szóló, a helyes imádságra buzdító tanításának keretén belül szereplő imádság ötödik kérése a bűnbocsánat témakörét foglalja magába. Az Újszövetség központi jelentőségű témáját veti fel ez a kérés. Isten kegyelmi aktusa, a bűnbocsánat jelent megoldást Jézus Krisztus engesztelő áldozatáért az emberiség, a teremtett világ bűn miatti válságos helyzetének megoldására (Mt 26,28; 1Jn 2,2). Erről ad jelt, és ezt hirdetteti meg Isten az ószövetségi próféciák által. Ézs 55,7-ben ezt olvashatjuk: az Úr „kész megbocsátani”; az 59,20 így szól: „De eljön Sionhoz a Megváltó, Jákób megtérő bűnöseihez.” Jer 31,34 szerint ezt mondja az Úr: „...mert megbocsátom bűneiket, és nem gondolok többé vétkeikre”. Mikéas könyve záró sorai így hangzanak: „Kicsoda olyan Isten mint te, aki megbocsátja a bűnt” (Mik 7,18). — Az Úr követének, Keresztelő Jánosnak küldetéséről szóló prófécia szerint az útkészítés tartalma az üdvösség ismeretére való tanítás „bűneik bocsánata által” (Lk 1,77). Jézus hirdeti (Mk 2,5), és jelt ad Isten bocsánatáról (Mk 2,13–17; Lk 15). Isten jótetszése, rendelkezése, valamint Krisztus engesztelő áldozata az alapja annak a lehetőségnek, amelyet az imádságról szóló, és arra buzdító tanítás ötödik kérése a tanítványikör elé ad: „*kai apheš hēmin ta opheilēmata hēmōn hōš kai hēmeis apheš kameš ta opheilēmata hēmōn*” (Mt 6,12).

A kérés ránk hagyományozott formája a tartalmi elemzés előtt szükségessé teszi annak tradíciótörténeti vizsgálatát, valamint szövegkritikai és fogalmi elemzését.

#### 1. Az ötödik kérés tradíciótörténeti vizsgálata

A tradíciótörténeti vizsgálat két kérdéskörrel kíván foglalkozni az alkalommal csupán, az egyik az 5. kérés helyét vizsgálja az imádság összefüggésében, annak

keretén belül; a másik az 5. kérésnek az Izrael korabeli imádságaihoz való viszonyának problémáját kívánja megvilágítani.

1.1 *Az ötödik kérés helye az imádság összefüggésében.* Ez a kérés az imádság második nagy egységének a második kérése. A kérés nemcsak tartalma szerint hoz újat az imádság összefüggésének keretén belül, hanem formális szempontból is. Tartalmi vonatkozásaira itt nem térünk ki, mivel a későbbiek során részletesen foglalkozunk, ami a formális részét illeti, ez a kérés nemcsak abban jelent újat, hogy az imádság első nagy egységében található passzívum megfogalmazásmódot felváltja az aktív igeforma, — ezzel azonos már a 4. kérés megfogalmazásmódjával, és a 6. kéréssel is. *Egyedülálló jellegzetessége az egész imádság keretén belül e kérésnek az, hogy egyedül itt fordul elő egy Pl. 1. személyű igeforma a kéttagból álló kérés második részében.* Az imádság második nagy egységében szereplő Sg. 2. személyű imperatívuszi formák között az ötödik kérés második tagjában egy Pl. 1. személyű indikatívuszi formát találunk. Az imádság 5. kérésének első részletében az *apheš*, a második részletében az *apheš kameš*, illetve annak variánsaival van dolgunk. — *Ez a megfogalmazásmód a nyelv eszközeivel rendkívül pregnánsan szemlélteti Isten döntő jelentőségű tettének, és az ember aktivitásának az összefüggését.* A kérés formálisan is kifejezésre juttatja ily módon azt, hogy Isten új életlehetőséget teremtő tette olyan objektív adottság, amely már e jelenlegi aionban, e jelenlegi világkorszakban emberi eszközök, Jézus tanítványi köre, az egyház népe által érvényesülni kíván, valósággá válik. Az *apheš hēmin* és az *apheš kameš* illetve *aphiomen*, vagy *aphiemen* forma, amelyeket a szöveg variánsaiként találunk, — de erről majd részletesen a továbbiakban lesz szó —,

elválaszthatatlanul összetartoznak. Az ember—Jézus tanítványi körének aktivitását az ötödik kérdésben szereplő igealakok kettős vonatkozásban feltételezik: Egyrészt az Atyához való odafordulásban, ezt jelzi a kérdés első tagjának állítmánya: az *aphhes*, és másrészt annak az érvényesítéséről szóló bizonyágtételben, illetve annak megvalósítására vonatkozó elkötelezésben, ezt jelzi a kérdés második tagjának az állítmánya: az *aphëkamen* illetve *aphiomen* forma. Az igeforma szerint az Istent aktivitásra indító ember úgy szólal meg itt, hogy őt tekinti a maga helyes akciója kiindulási pontjának és alapjának.

1.2 Az ötödik kérdés viszonya Izráel korabeli imádságaihoz. J. Jeremias:<sup>1</sup> Das Vater-Unser c. tanulmányában megállapítja, hogy az imádság második nagy egységében megszólaló „Wir-Bitten”, tehát a Pl. 1. személyű formában megszólaló kérések sorozata, azok köréből is különösen a kenyérért, és a bűnbocsánatért való könyörgés a lehető legszorosabban összetartozik, és új az Izráel korabeli imádságaihoz viszonyítva. — Ha valóban igaz az, hogy a Sg. 2. személyű kérések a Qaddishoz kapcsolódnak, — állapítja meg J. Jeremias, akkor nyilvánvaló, hogy a hangsúly ebben az imádságban teljes egészében arra az újra esik, amelyet Jézus hozzáfűz, ti. éppen a Pl. 1. személyű kérésekre. A Sg. 2. személyű kérések mintegy előkészítői ezeknek. A Pl. 1. személyű kérésekben válik konkrétta az ember számára az, ami a Sg. 2. személyű kérésekben általános értelemben hangzik el. Kétségtelenül helytálló J. Jeremias megállapítása a tekintetben, hogy a Qaddisban, Izráel ősi zsinagógai imádságában nincs párhuzama a bűnbocsánatért való könyörgésnek, így az 5. kérdés tartalma ahhoz viszonyítva teljesen új. Ellenben a Krisztus korát közvetlenül megelőző időből származó *sömönë 'eszrë* az ún. „Tizennyolcas imádság” egyik kérése a bűnbocsánatért való könyörgés: „Bocsáss meg nekünk Atyánk, mert vétkeztünk ellened, törd el és távoztasd el vétkeinket szemed elől, mert nagy a te irgalmad. Áldott légy, Jahve, aki bővölködöl bűnbocsánatban!”<sup>2</sup> Schniewind<sup>3</sup> is szól arról, hogy a Mi Atyánk 5. kérdésének tartalma emlékeztet az ősi zsidó imádságok, és különösen a zsoltaókban megszólaló imádságok tartalmára, azonban hozzáfűzi e tény megállapításához azt a kétségtelenül helyes kiegészítést, hogy ugyanakkor mégis különbözik azoktól. Szerinte a döntő dolog az, hogy Jézus igehirdetésének tartalmában és tetteiben már adottság, lehetőség az, ami Jézus imádsága kéréseinek, — közelebből az 5. kérdésnek a tartalma. Az írásmagyarázók általában úgy mutatnak rá arra a kétségtelenül nyilvánvaló hasonlóságra, amely az izráeli tradíció, és Jézus imádságának egyes kérései, így a bűnbocsánatért való könyörgés között is van, hogy ugyanakkor nem hallgatják el azt a jelentős különbséget sem, amely döntően új Jézus imádságról szóló tanításában, és itt az ötödik kérdésben is. — Azt hiszem akkor vagyunk az igazsághoz legközelebb, ha a Jézus tanításában előtűnik levő imádság ötödik kérdésére nézve is érvényesnek tartjuk azt, amit Varga Zsigmond Máté magyarázatában így olvashatunk: „... tartalmában ez az imádság is olyan viszonyban van a rabbinus imádságokkal, mint általában Jézus egész igehirdetésének szókincse a rabbinus szókincessel. Nem ad formálisan újat, hanem a szituáció teszi mégis specifikusan keresztyénné minden szavát és az a hatalom, *exousia*, amellyel Jézus mindezt elmondja, tanítványait pedig elmondhatja... A tartalmi vonás abban mutatkozik meg ugyanis, ahogyan Jézus kiválogatja az Izráelben szokásos imatárgyakat a maga imádságában: ahogyan ezt teszi s ahogyan a kéréseket egymással összefüggésbe hozza, főképpen pe-

dig az első kéréssel kapcsolja.”<sup>4</sup> Ilyen értelemben érvényes tehát J. Jeremias megállapítása, mert valóban, — minden formális hasonlóság ellenére —, új az, ahogyan Jézus az imádság második részében felsorakoztatja a kéréseket, a kenyérért való könyörgéshez kapcsolva a bűnbocsánatért megszólaló kéttagú kérést, amely a maga tömör stílusával, és az abban elénk adott útmutatással kétségtelenül új, és páratlan jelentőségű, jelzi az istentisztelet és az élet egységét, a gyülekezeti élet és a hétköznapi élet összefüggéseit. — J. Jeremias szerint<sup>5</sup> ez az imádság mind nyelvi, mind tartalmi szempontból a Jézusra vonatkozó hagyományanyag alaprétegéhez, legősbibb eleméhez tartozik. Jézus ugyanis nemcsak a saját imádsága által adott példát tanítványainak, nemcsak arra tanította őket, hogy hogyan kell imádkozni, — folytatja Jeremias a gondolatsort —, hanem egy új imádságot is adott nekik. Jézus tanítványainak az imádsága azzal a bizonyossággal szólalhat meg, hogy általa Isten országának az erői ebben a világban munkálkodnak.<sup>6</sup>

## 2. Az ötödik kérdés szövegkritikai elemzése

A szöveg hagyományozása nem egyértelmű a különböző kéziratokban. A Máté szerinti szövegnek, amint a Nestle féle kiadásokból kiderül több variánsa is van.<sup>7</sup> Aland 1975-ben kiadott szövege mellőzi ugyan e részlet esetében a variánsok közlését, az 1979-ben megjelent Nestle-Aland féle szöveg azonban a legnagyobb lehetőségét biztosítja az Újszövetség eddig megjelent szövegkiadásai között a variánsok áttekintésére, így itt is. A Mt féle szöveg variánsaival úgy foglalkozunk, hogy közben figyelemmel vagyunk e részlet Lk-nál olvasható verziójára is.

2.1 A *ta opeheilëmata* variánsai. A szövegek többségében olvasható *ta opeheilëmata* fogalma helyett a Didachéban *tën opeheilën* szerepel, a Lk szerinti párhuzamos helyen pedig a *tas hamartias* fogalmával találkozunk. A fogalmak jelentéstartalma közti különbség megállapítása során figyelemmel kell lennünk arra, hogy a Didachéban található *hë opeheilë* alapjában véve ugyanabból az igéből, ti. az *opheilë* „tartozni”, „adósnak lenni”, „kötelesnek lenni” jelentést tartalmat magában foglaló igéből képzett főnév mint a szövegünkben szereplő *to opeheilëma* főnév, csupán a képzésmódja más. Az *opheilë* ugyanis alakilag, képzésmódja szerint az ún. nomina actionis kategóriához tartozik, tehát azoknak az igéből képzett főneveknek a köréhez, amelyek az ige tövében megjelölt cselekvés folyamatát kifejező főnevek. Az „adósság”, a „tartozás” mint állapot jön számításba, az *opheilëma* viszont, mint alakilag, képzése szerint a nomina acti kategóriába tartozó főnév, még jobban elmélyíti az igében foglalt jelentéstartalmat, ugyanis az ilyen típusú főnevek az igei töben foglalt cselekvés eredményét fejezik ki, tehát az előző főnévi kategóriának jelentéstartalmát aláhúzza és bővítve a folyamat következményét hangsúlyozzák: az „adósság”, a „tartozás” mint felhalmozódott összeg jön számításba. Ez a fogalom a későzsidóságban vallásos színezetűvé válik, és az Isten ember viszonylatában jelentkező adósság kifejezőjévé lesz, de erről majd később. — Ha most már felvetjük azt a kérdést, hogy a különböző szövegek variánsai közül melyik fogalom lehet az eredeti, a mérleg a Máté kézíratainak többségében található *opheilëma* javára billen, több szempont mérlegelése alapján.

Ezt a fogalmat igazolja Jézus tanítási módszere, a szöveg nyelve, a fogalom korabeli jelentéstartalma, a szöveg összefüggésének figyelembevétele, valamint a parallel hely összefüggésének vizsgálata. Ami Jé-

zus tanítási módszerét illeti, a ránk maradt hagyomány alapján nyilvánvaló, hogy Jézus szerette, és kora gyakorlatának megfelelően szívesen használta az átlag ember számára könnyen érthető, és a mindennapi életben szereplő, közsímsert fogalmakat Isten országa titkainak, Isten tetteinek szemléltetésére (Mt 13, 23, 25 r).

Jézus kifejezési módjához, és fogalmihoz Mt evangéliumának a nyelve és képzeletvilága van legközelebb. Az arám kifejezéseket ő közelíti meg legjobban, számos esetben szó szerinti fordításban, így itt is. J. *Jeremias* szerint,<sup>10</sup> és példaként is említi az evangéliumokban szereplő arameizmusok szemléltetésére. Ezt az elgondolást találhatjuk *Klein*, *Die ursprüngliche Gestalt des Vaterunsers c.* tanulmányában.<sup>11</sup> Az *opheilēma* jelentéstartalma a későzsidóság nyelvhasználatában olyan értelemben bővül, hogy az használatos az eredeti jelentéstartalmának megtartásával a bűn jelölésére is, amint erre *Hauck* a *Kittel* fogalmi szótár hasábjain eszméltet bennünket.<sup>12</sup> Az *opheilēma* fogalmának eredetiségét igazolja a szöveg összefüggése, és a Lk szövegével való összehasonlítás. Az imádság kérésének második tagjában a *tois ophēiletais hēmōn* szerepel, tehát ugyanabból az igei gyökből képzett főnév a nomina agentis kategóriában, vagyis a töben foglalt cselekvés alanyát kifejező főnevek sorában, amint ezt a *-tēs* képző nyilvánvalóvá teszi,<sup>13</sup> — tehát az „adós”, a „vétket elkövető”, a „bűnös”. Lk evangéliuma szövegében is ugyanezt a fogalmat találjuk a párhuzamos helyen. A két szöveg közt mindössze annyi különbség van, hogy míg Mt a fogalom főnévi formáját használja, addig Lk megtartja a fogalom igei formáját, és annak imperfectumi participiumát hozza, és míg Mt szövegében a főnévi forma Pl. Dat.-a szerepel, Lk-nál a participium Sg. Dat.-a olvasható. Ez a tény annál inkább figyelemre méltó, mivel Lk-nál az előző esetben nem az *opheilēma*, hanem a *hamartia* fogalmával találkozunk. Feltehető, hogy Lk olvasóira való tekintettel mellőzte a héber *chób*, illetve az arám *chubā* fordítására a képes értelmű *opheilemā* fogalmát, helyettesítve azt a *hamartia* fogalmával, — amit ez esetben J. *Jeremias* graecizmusnak tekint —,<sup>14</sup> azért, hogy egyértelművé tegye a fogalom jelentését olvasói előtt. Mivel azonban *Hauck* szerint<sup>15</sup> az *opheilēma* is szerepel a késő zsidóságban már ilyen értelemben is, elképzelhető, hogy itt speciális, vallásos értelemben használatos a „bűn” fogalmának jelölésére, nem eufémizmusként, hanem metaforikusan, mint ahogyan a váltság egész gondolatköre az üzleti élet műszavaival van kifejezve, vö. Mt 18,21—35. Mindenesetre a nemzetiségi nyelvekre való fordítás ez esetben akkor jár el Jézus intenciója szerint, ha az *opheilēma* jelentéstartalmát itt „a bűn” fogalmával adja vissza, akkor is, ha jól tudjuk, hogy a fogalom jelentéstartalma elsősorban „az adósság”, a magyarázatban azonban feltétlenül szükséges, és erre van is lehetőség, a fogalom jelentéstartalmának kifejtése. Az írásmagyarázók nagy része, köztük *Grundmann*,<sup>16</sup> és E. *Schweizer* is<sup>17</sup> az *opheilēma* fogalmát tartja a Mi Atyánk eredeti szövegállományához tartozónak, ez esetben ugyanis az absztraktum mögött nyilvánvaló a konkrétum.

2.2 Az *aphēkamen* variánsai. K. *Aland* az Újszövetség szövegének 1975-ös kiadásában a Mi Atyánk szövegének e részletében az *aphēkamen* igeforma mellett foglalt állást, és mellőzi is a szöveg eltérő variánsainak közlését. A Nestle féle szövegkiadásokban szintén ezt olvashatjuk a szövegben, — tekintettel a kéziratok többségében előforduló formára, ő ugyanis, — amint tudjuk —, többségi alapon döntötte el,

hogy mi került fel a szövegbe, és mi marad lent a szövegapparátusban, — azonban nyilvánvalóvá teszi azért azt is, hogy a ránk hagyományozott kéziratok nem egyértelműen rögzítették ezt a fogalmat, ami tudniillik az ige idejét jelenti. A Nestle-Aland 1979-ben megjelent újszövetségi szövegkiadásának az apparátusában szintén jól érzékelhetjük a kéziratok anyagában levő különbségeket. Míg a kéziratok többsége az *ephiēmi* ige *aphēkamen* (1. aor. act. ind. Pl. 1. sz.) formáját rögzítette, vannak olyan kéziratok (így pl. a Bezae Cantabrigiensis, a Koridethi), amelyek Lk szövegével összhangban az *aphiemen* formát (praes. imperf. Pl. 1. sz.) hozzák az *aphō* igéből, így pl. a Koiné szövegcsalád, másoknál pedig az *ophiēmi* igéből származó *aphiemen* forma szerepel. Arról van szó tehát, hogy Mt kéziratának egy tekintélyes része szerint *instansi*, másik, és Lk szerint imperfectumi cselekvésről van szó. G. *Klein*<sup>18</sup> a következő szempontok alapján az *instansi* forma mellett dönt. Miután megállapítja az ötödik kérdésben levő különbségeket a Mt és Lk verziója között, felveti a kérdés eredeti szövegállományára vonatkozó kérdést. Először azt szögezi le, hogy ebben a dologban is Jézus tanítására kell figyelniünk, még pedig arra, ami itt Mt evangéliumában van előttünk. Mt-nál ugyanis közvetlenül kapcsolódik a Mi Atyánkhöz Jézusnak az a tanítás, amely a bűnbocsánat realizálódását megkívánja emberi viszonylatokban is. „*ean gar aphēte tois anthrōpois ta paraptōmata autōn, aphēsei kai hymin ho patēr hymōn ho ouranios: ean de mē aphēte tois anthrōpois, oude ho patēr hymōn aphēsei ta paraptōmata hymōn* (Mt 6,14—15). A Mk 11,25-ben ugyanez a tanítás szólal meg: „*Kai hotan stēkete proseuchomenoi, aphiete ei ti echete katinos, hina kai ho patēr hymōn ho en tois ouranois aphē hymin ta paraptōmata hymōn*. A bűnbocsánatra kész lelkiülettel, a megbocsátás gyakorlása alapján szólalhat meg Jézus tanítványi körében a bűnbocsánatért való könyörgés. Ezt hangsúlyozza Jézusnak a Mt 5,23kk-ban megszólaló tanítása, amelynek értelmében az áldozat bemutatását meg kell előznie a felebaráttal való rendezetlen viszony rendeződésének. Az emberek iránti adósság, tartozás rendezése után állhat az oltár mellé az, aki adósságát Isten előtt rendezni akarja. A szöveg eltérő variánsai az arám és a görög nyelv közti strukturális különbséggel magyarázhatók. A feltételezhető arám forma egy ún. praesens perfectumi forma lehetett, amely az itt és most beálló cselekvés kifejezésére szolgál. Mt szövegeinek egy része ezért hoz aoristosi, azaz praeteritumi *instansi* formát. Ez formálisan ugyan igyekszik hűségesen visszaadni a feltételezett arám formát, lényegében azonban a formális fordításbeli hűség a tartalom ellen vét. Máténál egy szó szerinti fordítást olvasunk, állapítja meg J. *Jeremias*,<sup>19</sup> ez azonban nehézkes, és könnyen azt a félreértést támaszthatja, mintha a mi megbocsátásunknak nem Isten megbocsátásából kellene kiindulni, hanem egyenesen a mi bocsánatunk lenne a minta Isten számára: „bocsáss meg nekünk úgy, ahogyan mi is megbocsátottunk”. A szöveg variánsokban szereplő praesens imperfectumi forma, így a *Didache* formája, és Lk szövege is, bár formálisan vét az arám igeforma fordítása ellen, viszont a tartalmat egyértelművé teszi. E. *Schweizer*<sup>20</sup> szerint is az arám ige formájával magyarázható Mt *aphēkamen* igealakja. J. *Schniewind*<sup>21</sup> szerint eskü szerű formuláról, ünnepélyes elkötelezésről van ez esetben szó. Ha a múlt idejű igeforma mellett döntünk az azzal a kísértéssel járhat, hogy egyszeri aktusnak tekintjük azt, aminek aktusok so-



rozatában kell ismétlődnie, a múlt eseményének tekintjük azt, aminek a jelen eseményévé kell válnia sorozatosan. A feltételezhető arám szöveg szellemének a jelenidejű fordítás felel meg. A bűnbocsánatért való könyörgésnek Jézus intenciója szerint párosulnia kell a bűnbocsánatra kész lelkiülettel, ennek megfelelően hangsúlyozza az apostoli tanítás is: „bocsássatok meg egymásnak, ha valakinek valaki ellen panasza volna: amint az Úr is megbocsátott nektek, úgy tegyetek ti is” (Kol 3,13).

### 3. Az ötödik kérdés fogalmainak jelentéstartalma

Az *aphiēmi* és az *opheilēma* jelentéstartalmának vizsgálata alapján azt láthatjuk, hogy eredetileg mindkét fogalom a hétköznapi, a mindennapi élethez tartozó kifejezések közé tartozott.

3.1 Az *aphiēmi* jelentése. A görög nyelvhasználatban az *aphiēnai* „elküldeni”, „kiküldeni” alapjelentés mellett számtalan árnyalati jelentést foglal magába, így „szabadon engedni”, „átengedni”. Különösen jelentős a fogalomnak a jog területén betöltött szerepe. E téren valamilyen jogi viszony kötelékeiből való elbocsátást, a kötelék megszűnését jelenti. Jelentheti a hivatalból, házassági kötelékből való elbocsátást, valamint tartozás, adósság elengedését. Soha nem szerepel azonban az eredeti görög nyelvhasználatában az ige vallásos értelemben.

A Septuaginta nyelvhasználatában az ige profán értelmű elsősorban a fogalom jelentéstartalma: „hagy”, „meghagy”, „nyugton hagy, békében hagy”, „elenged”, „megenged”. Ilyen értelemben szerepel különösen gyakran, így a Bírák 2,23; 3,1; 16,26 és a 2Kir 16,11-ben a héber *hinnijah* és *hēnnija* fordításaként az *āzab* fordításaként szerepel a 2Móz 9,21-ben; a *nātan* fordítására használatos az 1Móz 20,6-ban, 2Móz 12,23-ban, valamint 4Móz 22,13-ban. Módosul a fogalom jelentése oly módon, hogy az elengedés tárgya adósság, vagy bűn. Ilyen értelemben fordul elő már a 2Móz 32,32-ben a héber *nāsā* fordításaként. Míg a görög nyelvhasználat szerint teljesen és kizárólagos értelemben csak profán értelemben szerepel az *aphiēmi* fogalma, addig a LXX-ban már jelentősen bővül, módosul a fogalom értelemben szerepel az Úr nevével összefüggésben. Az, aki megbocsát Isten.

Az újszövetségi nyelvhasználat részben a fogalom görög jelentéstartalmát mutatja, tehát teljesen a hétköznapi életben használatos jelentéstartalmat. Így fordul elő a Mk 1,20 par. 10,20k. par. 12,12 par; Jn 4,3. 16,28; Mk 1,31 és Jn 4,52 összefüggésében. A profán görög jelentéstartalomnak valamennyi árnyalatával találkozunk az Újszövetségben. (Részletes és alapos áttekintést kapunk erről *Kittel* I. Bd. 507 lapjain.) E mellett vannak azonban olyan részletei is az Újszövetségnek, amelyekben az *aphiēmi* jelentéstartalma kegyességi színezetű, vallásos tartalmú, így pl. a Mk 2,5kk-ben, Lk 7,47kk-ben, és Jn 20,23-ban. Jézus szóhasználatában Isten feltétel nélküli kegyelmi aktusának kifejezésére szolgál: a megbocsátás aktusának jelölésére.

A megbocsátás az Újszövetség központi jelentőségű fogalma. A szinoptikusok szerint az ember erre a gesztusára Istennek egész életében rá van utalva, kérése alapján azonban el is nyerheti, amennyiben maga is kész a bocsánatra (Mt 6,12 14k. 18,21—35; Lk 17,3k; Mk 11,25). *Bultmann* az *aphiēmi* fogalmának elemzéséhez még a következő megállapítást fűzi hozzá: Isten megbocsátása nem egy Isten fogalomból, nem az Isten kegyelméről szóló ideából vezethető

le, hanem tényként tapasztalható meg az üdveseményben úgy, hogy a prédikáció nem az Isten fogalomról szóló felvilágosító tanításból áll, hanem Isten tettenek hirdetéséből, Jézus kereszthalála alapján. A bűnbocsánat mint eszkatologikus esemény az embert teljes egészében megújítja. Akin egészen addig a bűn uralkodott mint életét meghatározó hatalom, az Isten uralma alá kerül bűnei megbocsátása által. A bűnbocsánat az ember helyzete rendeződését jelenti, tiszta lapot, új életet.

3.2 Az *opheilēma* jelentése. Az *opheilēma* az *opheilō* igéből képzett főnév, amely képzése szerint a *nominati* kategóriához tartozik, mint ahogyan az előzők során ezt már tisztáztuk. Az Újszövetségen kívül jelentése egyértelműen ez: „valakinek valamivel tartozni”, „adósnak lenni”. A fogalom a jog területén szerepel gyakorta. A jogi és etikai területéről került át azután a vallási területre. A pénzüsszegben kifejezhető adósság mellett, az erkölcsi kötelesség-mulasztásból eredő adósság jelentést is magába foglalva a továbbiakban oly módon bővül az érteleme, hogy az embernek a személyes viszonyból rá háruló kötelesség mulasztása mellett jelenti az embernek a környezete és a természet iránti kötelességét, és az e téren bekövetkezett mulasztásaiból eredő tartozását, ilyen értelmű adósságát.

Meglepő, hogy míg a görög profán szóhasználatban olyan jelentős és gazdag jelentéstartalmú ez a fogalom addig a LXX-ban viszonylag ritkán fordul elő, és többnyire csak a fogalom alapjelentésének értelmében szerepel, az összeg szerinti tartozást, a pénzüsszegben adósságot jelenti. Ilyen értelemben találjuk az 5Móz 15,2-ben és Ézs 24,2-ben is. Átvitt értelemben fordul elő, és a bolondok tartozását, adósságát, így már a bűnt jelenti a Péld 14,9 szóhasználatában. *Philo* a fogalom görög nyelvhasználatának megfelelően érti és alkalmazza a fogalmat, az embernek az Istenhez való viszonyából adódó tartozás, adósság kifejezésére, az Isten törvénye alapján kimutatható tartozása jelölésére. A későzsidóságban Isten és az ember kapcsolatát egyre erőteljesebben jogi viszonyként fogták fel, így gyakori az ember—Isten viszonyának szemléltetésére az „adósság”, a pénzüsszegben tartozás képének használata, és annak alkalmazása etikai síkban. Az ember, ami az Istenhez való viszonyát illeti eladósodott, tartozik. A fogalomnak ezzel a használatával találkozunk az Újszövetségben. Jézus tanítása során gyakran használja az adósság fogalmát az Isten és ember viszonyának szemléltetésére, így az adós szolgáról szóló példázatban (Mt 18,23kk); a bűnről szóló tanításában (Lk 7,41); a hasznontalan szolgákról mondott szavaiban (Lk 17,10). A Mt 6,12 ezt a fogalmat a későzsidóság gyakorlatának megfelelő tartalommal használja, tehát a képes értelemmel túl a bűn fogalmának jelölésére,<sup>23</sup> a héber *chób*, illetve az arám *chubā* szó szerinti fordításaként.<sup>24</sup> J. *Jeremias* az *opheilēma* fogalmának használatát a Mt evangéliuma részéről arameizmusnak tartja, Lk eljárását viszont. aki az említett arám fogalmat a *hamartia* fogalmával adja vissza, grecizmusnak minősíti.<sup>25</sup> A Mt evangéliumában szereplő *opheilēma* fogalma mindenestre jól érzékelteti az ember helyzetét oly módon, hogy az absztraktum mögötti konkrétumot is kifejezi, és ösztönzést ad a bűn lényegének szemléletes megragadására.

### 4. Az ötödik kérdés tartalmi elemzése

„Ha a negyedik kérdés a fordulópont: a mennyből a föld felé; akkor az ötödik kérdés a súlypont, a keresztyén ember és az egyház magatartásának alappillére,

egyetlen normája, a kereszti tanításának leggyakoribb megfogalmazása.<sup>26</sup> Ebben a kérésben éri el az imádság azt a csúcspontját, amely láthatóvá teszi, hogy az Atya az ember sorsának rendezésére lehetőséget teremtett úgy, hogy ez a lehetőség feltételezi az ember aktivitását, valamint átférfalódását annak az aktusnak megfelelően, amelyet ő érvényesít az emberrel kapcsolatosan. A bűnbocsánat az az aktus, amely Krisztus váltságmunkája alapján Isten újjáteremtő munkáját a Szentlélek által valósággá teszi. Az az objektív adottság, amelyet az Atya személyese jelenléte, országa kiteljesedése, akarata érvényesülése biztosít, az ember számára egzisztenciális ügy oly módon, hogy összefügg vele e világi élete, és jövődő sorsa, viszont szubjektíve az ember számára egyénileg az adottság valóság az ötödik kérésben megszólaló igény és elkötelezés által lesz.

Az újszövetségi gondolkodás tipikus vonása nemcsak abban mutatkozik meg ebben az imádságban ahogyan Istenhez fordul, és őt megszólítja, megszólíthatja az imádkozó ember, hanem abban is, — és ez nyilvánvaló az imádság második egységében —, ahogyan egybekapcsolja azokat, akik a mindenható Istenhez fordulnak könyörgésükkel. Világossá válik itt, hogy az emberi egzisztencia Istenhez mint Atyához, és az emberhez mint testvérhez kapcsolódik Jézus által, az ő tanítása szerint. Az első kapcsolatban kifejeződik a felek közti különbség, a másodikban a teljes azonosság. Az imádság Istent mint Atyát szólítja meg, mert Jézus által az ember számára objektív értelemben a teremtő Isten Atya. Az imádságban a tanítványi kör szólal meg, akiket Jézus hatalmazott fel erre az imádságra. A tanítványi kör sorsdöntő kérésében, tehát azért az ajándékért való kérésében, amelytől nemcsak a jelene, hanem a jövője, nemcsak e világi, hanem az eljövendő korszakban való léte is függ, egyként szólal meg sorstársaival, testvéreivel. A Jézus tanítványi körének szánt imádság, amely minden bizannyal nagyon korán szerepelt az ősegyház istentiszteletén, a gyülekezet tagjainak közösségi tudatát, egymás és mindenki iránti felelősségét egyaránt kifejezésre juttatja.

**4.1 A bűnbocsánatért való könyörgés helyes reflexió Isten Krisztusban adott, és általa megszólaltatott örömhírre: Jézus központi jelentőségű kijelentéséhez kapcsolódik, annak érvényesítését kéri.** — Jézus megjelenésével, váltságmunkájával arról az Atyáról tett bizonyosságot, aki megbocsátott az embernek. *Goppelt*<sup>27</sup> megállapítja a Heil für die Sünder c. fejezetében az újszövetségi teológiájának, hogy ahol és amikor Jézus bűnös embereket megajándékozott azzal, hogy asztalukhoz leült, tehát közösséget vállalt velük, betegeknek gyógyulást adott, tehát megszüntette azt a nyomorúságot, amely a bűn miatt lett az emberi sors kísérő jelenségévé, embereket a sötétség hatalma alól felszabadított, és követésére szólított, lényegében ugyanaz a dolog történt, Isten bűnbocsánatának az ajándékozása. *J. Schniewind* rámutat arra e kérés magyarázata során, hogy a bűnbocsánatért való imádság, amely az Ószövetség lapjain, de különösen a zsoltároknak szólalt meg a reménység bizonyosságával, Keresztelő János, majd Jézus igehirdetésében központi jelentőségűvé lett. *J. Schniewind* szerint Jézus gesztusai különösen jelentősek ebből a szempontból. Jézus a bűnbocsánat gesztusaival fordult oda az emberekhez, a vámszedők és bűnösök barátjának nevezték (Mk 2,5), tetteinek indoklására mond azután példázatokat (Mk 2,17; Lk 15,2kk; Lk 5,8.10; 7,48; 23,43).

*Schniewind* szerint mindaz, amit Jézus Isten országa jelenlétéről mond, és ahogyan ő azt elhozta, megjeleni-

tette, ezzel az egy fogalommal fejezhető ki legátfogóbb módon: bűnbocsánat. Az új szövetségkötés tartalmát ebben a szóban foglalhatjuk össze. A bűnbocsánat ugyanis, — állapítja meg *Schniewind* a továbbiak során —, nem sok egyedi törvényszegésnek, vétéknek a rendezését jelenti, hanem egy új viszonyt, egy új kapcsolatot Isten és ember között. A bűnbocsánat jelenti annak a szakadéknak a megszüntetését, amely Isten és ember között a bűn miatt támadt (Mt 26,28). Úgyhogy a reformátorok nem véletlenül foglalják össze mindazt, amit Isten tett, és ajándékozott az embernek ebben az egy szóban: bűnbocsánat. Ezzel a prófétákat (Jer 31,37; Mk 1,4), az apostolokat (ApCsel 10,43; Rm 3,25), és az evangélistákat követték.<sup>28</sup> *Goppelt* szerint<sup>29</sup> bűnbocsánat által történik meg a teremtmény felvétele újra abba a közösségbe a teremtő által, amelytől elszakadt. Ez a felvétel az életbe, Isten eljövendő dicsőséges országában való részesedést jelent. A bűnbocsánat gyakorlása Isten lehetősége, az ő funkciója. Amikor Jézus elsősorban gesztusaival, de szavaival is, pl. a Mk 2,1—12 par. szerint bűnbocsánatot hirdet, akkor ezzel arról tesz bizonyosságot, hogy általa az Atya munkálkodik. Ez azonban a dolognak csak az egyik oldala, a másik viszont az, hogy így jelzi azt a jövőt, amelyben a bűnbocsánat emberi szavak által adatik. Jézusban Isten maga fordult az emberhez, hogy a bűn kérdését rendezze, a vele való közösséget helyreállítsa, és ez után eszközeként felhasználja a bűnbocsánat ajándékozásában. *Kümme*<sup>30</sup> szerint Jézus atyai jóságából eredő üdvjavai közül, amelyek a jövőben valósulnak meg úgy adott jelt, hogy a bűnbocsánatot már földi viszonylatok között megvalósította, érvényesítette, és kifejezésre juttatta annak egyetemes érvényét. Szavai, gesztusai azt hirdették, hogy Isten bocsánata érvényes minden emberre, akokra is, akik foglalkozásuk, vagy nemük miatt nem lehettek Izrael közösségének teljes jogú tagjai. Jézus a maga tetteivel és szavaival hirdeti, hogy teljesíti Isten akarát, aki a bűnbocsánatot egyetemes érvényű megoldásként készítette el, és adja minden embernek. A Mk 2,1kk története, és a Lk 7,36kk története különösen jelentős a bűnbocsánatot hirdető történetek sorából, mivel nyilvánvalóvá teszik, hogy az emberi sorsra nézve az egzisztenciális megoldást a bűnbocsánat elnyerése jelenti. Éppen ezért a bűnbocsánat hirdetése, ami Jézussal elkezdődött, az ő követőinek úgy feladata, hogy egyúttal imádságuk tárgya. A bűnbocsánatért való könyörgés úgy kapcsolódik Jézus igehirdetésének tematikájához, hogy igent mond arra a megoldásra, amit Isten készített az ember számára, illetve magának is igényli, és elkéri Isten bocsánatát bizonyosságot téve ezzel Isten iránti bizalmáról, és önmaga elmarasztalásáról.

**4.2 A bűnbocsánatért való imádság megvallása a bűn felismerésének és elismerésének.** A bűn ebben a kérésben elsősorban az adósság képét idézi fel, az ember tartozását, amely az Isten szava iránti kötelezettségének mulasztásából eredt. Ennek vetülete megmutatkozott mind etikai, mind szociáletikai vonatkozásban, valamint környezetéhez való viszonyában. Az *opheilēma* nemcsak az Istennel szemben fennforgó kötelességmulasztásból eredő tartozását jelenti ily módon, hanem ezzel együtt mindazt az adósságot is, amely éppen az Isten iránti kötelesség mulasztásából adódik, így lett ugyanis Isten akarata ellenére valóvá az embernek a másik emberhez, a többiekhez, a környezetéhez, és a természethez való viszonya. *Fritzsche*,<sup>31</sup> amikor a bűn meghatározásával foglalkozik e kérés magyarázata során, azt állapítja meg, hogy a bűn eltávolodás Istentől, perlekedés vele, az akarata elleni tett, az Isten

teremtényeivel szemben megnyilvánuló akció. A bűn jelei nagyon masszívan jelentkeznek az élet valamennyi területén. A bűn lényege szerint kétségbevonása Isten szeretetének sorsunkat, körülményeinket illetően, bizalmatlanság, hitetlenség Isten szeretetével, és igazságosságával szemben. A bűn lényege szerint az Isten, és az ember közötti személyes kapcsolat megsértése, a tőle függetlenített életmód, amely az öngazság jegyében való. — A bűnbocsánatért való kérésben az ember felismeri, és elismeri bűnös mivoltát úgy, hogy lemondva öngazságáról adósnak vallja önmagát, és hangot ad annak, hogy nemcsak tud az emberiség bűnben való sorsközösségéről, hanem kéri arra nézve a megoldást, a bűnbocsánatban való közös részeseledést. Mi mindnyájan adósk vagyunk, egymásnak és Istennek tartozunk. Az ötödik kérés összekapcsol minden embert, és ez nem egy stilisztikai fogás, állapítja meg *Fritzsche*, hanem az ember helyzetének, sorsközösségének hangsúlyozása az egymás iránti felelősség vállalásával.

4.3 A bűnbocsánatért való imádság Isten segítségének kérése az ember egzisztenciális kérdésének megoldásához. A bűnbocsánat kérésével az ember nemcsak azt vallja meg, hogy önmagát elmarasztalja, és elégtelennek tartja ahhoz, hogy a maga sorskérdéseit megoldja, hanem azt is, hogy tud Isten kegyelmes tétéről, és kéri annak érvényesítését a maga és társai számára. — Jézus tanítványi köre tud arról, hogy a messiási korról az üdv korszaka, a bűnbocsánat kora kezdődött el. A bűnbocsánat az üdvkorszaknak az az ajándéka, amely az üdvtörténeti jelen eseményévé lett Jézus által, és azzá lehet folyamatosan. Jézus intenciója szerint a bűnbocsánatért szóló kérés az ember egzisztenciális kérdésének megoldását nemcsak önmaga, hanem testvérei számára is kéri. Az Isten és ember viszonyának rendeződését nem csupán individuális síkban, hanem közösségi perspektívában látta, és így tartja szükségesnek. Amikor az ember jelenét és jövőjét meghatározó bűnbocsánat igényléséről van szó, akkor ez az igény nem az „én”, hanem a „mi” kategóriájában szólal meg. — A Jézus szellemében imádkozó embernek egynek kell tudnia magát azokkal, akikkel azonos módon rászorul Isten kegyelmi aktusára. A bűnbocsánatért való könyörgés annak az egyetemes érvényű megoldásnak a kiterjesztését, megvalósítását kéri az Atya részéről, amelyet elkészített az ember számára. Jézus tanítványi köre arra hivatott, hogy az egyetemes emberi válságra, az egyetemes érvényű megoldást kérje.

4.4 A bűnbocsánatért való imádság elkötelezés a bűnbocsánat szellemében való életre. Érdekes, hogy sem az előző, sem a bűnbocsánat után következő kérdésben nincs olyan jellegű záró részlet mint amilyen ebben a kérésben szerepel. Jézusnak fontos volt ez a függelék, — állapítja meg *J. Jeremias*.<sup>32</sup> Az arám szó kétféle formában való fordítása az egy lényegre hívja fel figyelmünket, ti. arra, hogy Isten bocsánata, és az ember megbocsátása között összefüggés van. Esméltet Isten bocsánatára és elkötelez a bűnbocsánat érvényesítésére. *J. Jeremias*, — mint ahogyan az előzőek alapján már tudjuk —, a jelenidejű fordítást tartja az arám fogalom intenciója szerint megfelelőnek. A megbocsátásra való készség bizonyos mértékig az a kéz, amelyet Jézus tanítványai a bűnbocsánatért kinyújtának. A bűnbocsánat érvényesítése az a jel, hogy jól él az ember Isten bocsánatával. Jézus tanítványai úgy adhatnak jelt a messiási korról, hogy elfogadják, és továbbítják az Atya bocsánatát. Megélik egymással való kapcsolatukban, és mindenkihez való viszonyukban a személyes kapcsolat helyreállításának a bűnbocsánat

érvényesítésével lehetséges rendezést. A bűnbocsánat érvényesítése nem feltétele, hanem jele Isten bocsánatának. A mi megbocsátásunkban már Isten megbocsátó kegyelmének a tapasztalata nyilvánul meg. Oly kevésbé az embernek a saját törekvése alapján levő lehetőségéről van itt szó mint pl. a boldog mondásokban, amint többek között ezt *Michaelis*<sup>33</sup> is megállapítja: „ha mi most az adósainknak megbocsátunk, akkor valami olyat teszünk, ami csak azért lehetséges, mert Isten bocsánata már előzőleg megtörtént. A bűnbocsánat érvényesülése áttöri azt a démoni kört, amelyben az ember nemcsak Istentől, de a másik embertől is elszakadt. Nem azt kell várnunk tehát, hogy nekünk megbocsássonak azok, akik ellen vétettünk, hanem sokkal inkább magunktól kell megkövetelnünk az imádság intenciója szerint a bocsánatot azok iránt, akikkel szemben szerintünk van követelnivalónk. Az embernek az emberhez való viszonya Isten szemében annyira lényeges, hogy annak a rendezési módnak az érvényesítését várja mindenkitől, amelyet ő alkalmazott vele kapcsolatban. — A kenyér kérése után az új közösség kérdését, a gyülekezet testvéri közösségként való életének kérdését veti fel ez az imádság. A bűnbocsánat által teremtett közösség a bűnbocsánat által élhet és növekedhet.

4.5 A bűnbocsánatért való imádság óv a bűnbocsánattal való visszaéléstől. A bűnbocsánat kérésének megfogalmazása, a Mi Atyánk ötödik kérése, akár eredeti jézusi logionnak tekintjük, akár Mt szerkesztői munkájának tartjuk Jézus mondata magyarázatoként, mindenképpen a bűnbocsánattal való visszaéléstől óv. Isten, és az ember személyes viszonya rendeződése magába foglalja az ember, és ember személyes viszonyának rendeződését, a bűnbocsánat érvényesítését emberi relációkban mindenféle korlátozás nélkül. Isten bűnbocsátó kegyelmével való visszaélés következménye az ítélet. Ezt teszi nyilvánvalóvá az imádság kontextusa, és az írásmagyarázók részéről e mondat megvilágításához illusztrációként említett adós szolga példázata (Mt 18,23kk).

4.6 Az ötödik kérés eszkatologikus jellege. Az ötödik kérdésben megszólal a végső idők nagy elszámolásának a gondolata. A bűnbocsánat feltétel nélküli ajándéka Istennek, amely elkötelezést jelent a bűnbocsánat, a megbocsátás gyakorlására a hétköznapi életben folyamatosan, mindig, ahányszor szükség van rá. Az imádság bűnbocsánatért való kérése a jövőre nézve is igényli Isten irgalmas szeretetét. E kérés alapján viszont az nyilvánvaló, hogy az számíthat a jövőben a végső elszámolás napján Isten irgalmas szeretetére, aki nem élt vissza azzal. A Krisztusban adott bocsánat érvényesítése a számadáskor attól függ, hogy ki hogyan élt, vagy éppen visszaélt Isten bocsánatával. — Arról van itt szó, hogy Isten az istentisztelet ajándékát a keresztyén élet tartalmaként a hétköznapi eseményévé kívánja tenni. Egy ellentétes irányú eseményről van szó, mint amit a 4. kérdésben láthátunk. Ott arról van szó, hogy az élet leghétköznapibb ügyét az ember kenyér-kérdését kezébe veszi és megszenteli, itt az istentisztelet legszentebb eseményét a Fia áldozata alapján meghirdetett bűnbocsánatot az egyház élete, a keresztyén ember élete tartalmává teszi, hogy az ember hétköznapijai ne a bosszú és megtorlás, hanem a bocsánat, és megbékélés jegyében valóak legyenek.

Záró gondolatok. A témával való foglalkozásunkat két szempont határozta meg. Az egyik szempont arra tekintett, hogy az Úr tanításában szereplő imádság a gyülekezeti istentisztelethez kapcsolódik nemcsak formálisan, hanem tartalma szerint. Mindaz ugyanis, ami ebben az imádságban Jézus tanítványi körének

kéréseként kell, hogy szerepeljen az istentisztelet tartalma, az istentisztelet eseményének lényege az Úr parancsa szerint. A másik szempont arra irányította figyelmünket, hogy az Úr imádságának témája ugyanakkor a keresztyén élet eseménye, az Úr imádsága témájának a keresztyén élet eseményévé kell válnia. Ez az imádság Jézus intenciója szerint arra hivatott, hogy kérje el azt, hogy az istentisztelet tartalma az élet tartalmává legyen. — A gyülekezeti istentisztelet ugyanis akkor értelmes, ha az élet istentiszteletévé válik, az élet istentisztelete akkor hatásos, ha a gyülekezeti istentiszteleten vett áldást közvetíti, vagyis ha valóság lesz az életben a gyülekezeti istentisztelet tartalma. Az élet istentisztelete a gyülekezeti istentiszteletből ered, a gyülekezeti istentisztelet az élet istentiszteletében gyümölcsözik. *Az Úr imádsága a gyülekezeti istentisztelet, és a hétköznapi élet egységét hirdeti.* Jézus tanítványai körének a Mester útmutatása szerint az Atya uralmi rendjének érvényesülését kell kérnie úgy, hogy az ne nélküle, vagy éppen ellenére, hanem általa érvényesüljön. Az imádság gesztusában jut kifejezésre az, hogy Jézus tanítványi köre az Atya erejével indul küldetése teljesítésére, és úgy van jelen az élet minden területén, hogy ott nem önmagát, hanem a rejtetten de valóságosan, emberi keretek között, de a Lélek által ható Krisztust igyekszik valósággá, elérhetővé tenni. Isten erejével, és lelkületével, az ő oltalma és védelme alatt válik realitássá jelszerűen az eljövendő világ ereje e világ keretei között Jézus tanítványai által. — Az Atya bűnbocsánata a Fiú áldozata alapján objektív értelemben érvényes az egész világra, ennek hirdetésére, szemléltetésére, és ezért való könyörgésre hivatott Jézus követőinek a tábora.

Lenkeyné Semsey Klára

1. *Jeremias, J.*: Das Vater-Unser = Jesus und seine Botschaft. Stuttgart 1976. Calwer Verlag. 20–40 l. — 2. A tizen-nyolcas imádság = Bibliai Atlasz. Bp. 1973. 92. l. — 3. *Schniewind, J.*: Das Evangelium nach Matthäus. Göttingen 1956. Vandenhoeck-Ruprecht. 80. l. — 4. *Varga Zs. J.*: Máté evangéliuma, Debrecen. 1957. Sokszorosította a Debreceni Református Theológiai Akadémia Jegyzetkészítő Irodája. 95. l. — 5. *Jeremias, J.*: Neutestamentliche Theologie. Erster Teil. Die Verkündigung Jesu. Gütersloh 1971. Verd Mohn. 188. l. — 6. *Jeremias, J.*: im. 187. l. — 7. Novum Testamentum Graece. Ed. E. Nestle. Stuttgart 1953. Privileg. Württ Bibelanstalt. 13. l. — 8. The Greek New Testament. Ed. K. Aland, M. Black, C. M. Martini. Württemberg 1975. United Bible Societies. 18. l. — 9. Novum Testamentum Graece. Ed. E. Nestle — K. Aland. Stuttgart 1979. — 10. *Jeremias, J.*: im. 18. l. — 11. *Klein, G.*: Die ursprüngliche Gestalt des Vaterunsers. = ZNW VII. 38. l. — 12. *Hauck, G. ophellö = Kittel, G.*: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. V. Bd. Stuttgart 1966. W. Kohlhammer Verlag. 559–565. l. — 13. *Varga Zs. J.*: Görög Olvasó- és Gyakorlókönyv. Debrecen 1965. Sokszorosította a Debreceni Ref. Theol. Akad. Jegyzetkészítő Irodája. 235. l. — 14. *Jeremias, J.*: im. 18. és *Lohmeyer, E.*: Das Vaterunser. Zürich 1952. Zwingli Verlag. 111–133. l. — 15. *Hauck, G.*: im. 564. l. — 16. *Grundmann, W.*: Das Evangelium nach Matthäus. Berlin 1971. Evangelische Verlagsanstalt. 202. l. — 17. *Schweizer, E.*: Das Evangelium nach Matthäus. Göttingen 1973. Vandenhoeck-Ruprecht. 97. l. — 16. *Klein, G.*: im. 38kk. — 19. *Jeremias, J.*: Das Vater-Unser 27. l. — 20. *Schweizer, E.*: im. 97. l. — 21. *Schniewind, J.*: Das Evangelium nach Matthäus. Göttingen 1956. 78. l. — 22. *Bultmann, R.*: *aphiēmi = Kittel, G.*: im. I. Bd. 506–509. l. — 23. *Kittel, G.*: im. V. Bd. 559. l. — 24. *Lohmeyer, E.*: im. 111–123. l. — 225. *Jeremias, J.*: Neutestamentliche Theologie. 190. l. — 26. *Varga Zs.*: im. 111. l. — 27. *Goppelt, L.*: Theologie des Neuen Testaments. Göttingen 1980. Vandenhoeck-Ruprecht. 181. l. — 28. *Schniewind, J.*: im. 78. l. — 29. *Goppelt, L.*: im. 181kk. — 30. *Kümmel, W. G.*: Die Theologie des Neuen Testaments. Berlin 1971. Evangelische Verlagsanstalt. 40. l. — 31. *Fritzsche, H. G.*: Hauptstücke des christlichen Glaubens. Berlin 1977. Evangelische Verlagsanstalt. 25kk. — 32. *Jeremias, J.*: im. 20kk. — 33. *Michaëlis, W.*: Das Evangelium nach Matthäus 1. Teil, Kap. 1–7. Zürich 1948. Zwingli-Verlag. 230kk.

## Társadalmi kérdések Kálvin igeszolgálatában

„Nem jó az embernek egyedül lennie, alkotok hozzáillő segítőtársat” (1Móz 2,18). Kálvin e bibliai kijelentés magyarázatánál arra utal, hogy itt nem csak a férfi és a nő viszonyáról van szó, hanem arról, hogy Isten az embert kezdettől fogva *társas lény*re teremtette. Ez pedig azt jelenti, hogy reformátorunk véleménye szerint a társadalom nem valami „felépítmény” az emberek életében, és nem is csupán emberi szervezkedés eredménye, hanem *Isten teremtő munkájának gyümölcse*. (Commentaires de Jean Calvin sur l’Ancien Testament. I. Geneve, 1961. 56.) Ezt a bibliai tanítást Kálvin sokszor hangoztatja teológiai tárgyú műveiben, de leghatározottabban igehirdetői szolgálataiban.

A társadalmi kérdésekkel kapcsolatban érdemes volna Kálvin egész életművét vizsgálat tárgyává tenni. Most csupán egy részfeladat megoldását vállaljuk — ezt is csak vázlatosan —, amikor Kálvin igeszolgálatára fordítjuk figyelmünket. Tesszük ezt azért, mert reformátorunk mindig az igehirdetéseiben és kommentárjaiban volt leginkább tekintettel a gyakorlati életre, és ezekben igyekezett feleletet adni a kor emberének időszerű kérdéseire; de tesszük azért is, mert magyar nyelvű teológiai irodalmunkban Kálvin életművének ez a része, ti. igehirdetői szolgálata, a legkevésbé ismert és a leginkább elhanyagolt terület.

A mi korunkban, a társadalmi és gazdasági átalakulások korszakában, bizonyosan hasznos eligazítást jelentenek reformátorunk idevonatkozó tanításai.

### Kicsoda az ember?

A társadalom emberekből áll. Kálvinnak a társadalomról alkotott felfogását tehát csak úgy érthetjük meg igazán, ha tudjuk, hogy mit tanított a Szentírás alapján az emberről. Emellett még azt is hangsúlyoznunk kell, hogy Kálvinnak az emberre és a társadalomra vonatkozó tanítását nem vizsgálhatjuk úgy, mint valami szociológus, vagy gazdasági szakember felfogását, mert ez könnyen azzal a veszéllyel járna, hogy elferdítjük tanításának lényegét. Aki Kálvint bármilyen szempontból tanulmányozza, annak tudnia kell, hogy ő mindenek felett és *elsősorban teológus!*

A kálvini antropológiának, — amely a társadalomról alkotott felfogásának teológiai alapvetése, — csupán néhány jellemző vonását említjük meg a következőkben.

Az ember eredetileg Isten képére és hasonlatosságára teremtett. Isten odahelyezte őt a teremtett világ középpontjába. Mózes első könyve részének magyarázatában Kálvin így tanít: „... Isten azért teremtette az embert, hogy uralkodjék a földön... és megtapasztalja, hogy a világ az ő hatalma alatt van... Az ember mintegy Isten helytartója a világ kormányzásában.” (C. R. LI. 1Móz 1,8) Az Ef 6,1–4 alapján tartott igehirdetésében pedig ezt a szép hasonlatot használja: „Vajon miért ragyog a Nap, ha nem azért, hogy nekünk világítson? És a Hold, valamint a csillagok vajon nem a mi szolgálatainkra rendeltettek-e?... Is-



ten mindent az emberekre való tekintettel cselekszik...” (C. R. LXXIX. Serm. 43).

Az embernek ezt a magas méltóságát megrontotta a bűn. Kálvin ilyen megrázó hangsúllyal beszél az ember megromlásáról: „...A boldogtalan... elfelejtette és megtagadta, hogy honnan nyerte javait, és gyalázatos hálátlansággal, gögösen feltámadt saját Alkotója ellen... Romlásba süllyedt, elvesztette a teremtmények között való elsőségét és annak minden méltóságát, elhalványult és megfakult minden dicsősége, elvesztette a reá bízott javakat, hogy megszegyenüljön elbizakodottságában” (C. R. XXXVII. Préface du Nouveau Testament. 791).

Kálvin igehirdetése azonban — az ember megromlott állapotával kapcsolatban — mégsem csüggedő, és nem pesszimista, sőt örvendező hittel hirdeti, hogy Isten megkönnyörült a bűnös emberen, és Jézus Krisztusban új élet lehetőségét adja mindazoknak, akik elfogadják az Evangélium üzenetét. Isten egész üdvtervének célja a bűn hatalmába került ember megmentése. Evégből: „...egy új, sérthetetlen és biztos alapon álló szövetségnek kellett létrejönnie. Ennek megalapozására és megerősítésére pedig szükség volt arra, hogy közvetítő összhangot teremtsen a két fél között, ami nélkül az ember benne maradt volna Isten haragjának állapotában... Ez a közvetítő: a mi megváltó Urunk, Jézus Krisztus” (C. R. XXXVII. 797).

Kálvin azt tanítja, hogy az új élet a Szentlélek munkája által születik bennünk. A Lélek ereje újjászüli és gyökeresen megváltoztatja emberi természetünket és az egész környező világhoz való viszonyunkat. „Krisztusnak Lelke által élünk többé nem mi, hanem él Krisztus mibennünk..., úgyhogy a világ csak a benne levő, különböző változásokat jelenti számunkra, mi pedig mindennel elégedettek leszünk, akár hazánkra, környezetünkre, ruházatunkra, eledelünkre, vagy más hasonló dolgokra gondolunk...” (C. R. XXXVII. 817).

Kálvin azt tanítja, hogy a Lélek által újjászületett ember élete: közösség után vágyakozó, az emberi közösség életébe betagolt élet. Krisztusnak engedelmeskedni annyit jelent, mint másokért élni! Ebből származik reformátorunknak az az álláspontja, hogy a hitet nem lehet elválasztani a jócselekedetektől, mert ezek nem is származhatnak máshonnan, csakis a hitből. Kálvin egyenesen azt vallja, hogy az ember egész vallásos életének semmi értéke sincs Isten színe előtt, ha az nem mutatkozik meg a mindennapi élet konkrét cselekedeteiben. „...Ha nincs együttérzés bennünk azok iránt, akiket gyötörnek, sanyargatnak és kifosztanak, ...akkor mindaz, amit ezen kívül tehetünk, csak utálatot kelt Istennél: Ő mindezt visszautasítja és csak azt kívánja, hogy legyünk mindenben ember-ségesek...” (C. R. LVI. 183. Serm. Deut. 24,10—13).

Az ember tehát — Kálvin tanítása szerint — az ő teremtménye Isten iránti engedelmisségben s a közösségért, a másokért vállalt jótéteményeknek a Szent Lélek által vezetett gyakorlása folyamán lesz igazán emberé.

## Mi a társadalom?

Már a bevezető szakaszban utaltunk arra, hogy Kálvin úgy tekintette az emberi társadalmat, mint Isten teremtő munkájának gyümölcsét. Mi magunk is tudjuk és tapasztaljuk — amit Kálvin egész igehirdetői szolgálatával hirdetett —, hogy az egyes ember sorsa és élete csak úgy érthető meg, ha belehelyezük az egész emberiség sorsának távlatába. Az emberi társadalom tehát hozzátartozik a teremtés rendjéhez. Jel-

lemző erre a kálvini felfogásra egyik kommentárjának részlete „...Az apostol itt azt a rendet óhajtott megjelölni, amely szerint Isten kormányozni akarja az egész emberi nemzetséget... A 'rend' szó nagyon jól ide illik, mert ezzel Péter apostol azt bizonyítja, hogy Isten, a világ alkotója, egyáltalán nem hagyta az embert zűrzavarban és rendetlenségben..., hanem azt akarta, hogy minden a maga saját helyére kerüljön, mint egy jól megtervezett épületben annak alkotó elemei” (C. R. LXXX. Com. 1. Pét 2,13).

Kálvin észreveszi a teremtő Isten kezének rendező munkáját az egész természeti világban, s erre több helyen rámutat igehirdetéseiben. Legfontosabbnak tartja ezt a rendező elvet az emberi közösség életében. Az első emberpár teremtéséről szólva, az Ige tanítását így magyarázza: „...Ez pedig azért történt, hogy legyenek emberek a földön, akik egymást kölcsönösen támogatják. Általánosságban szólva tehát a kezdet úgy indult, hogy Isten az embert társas lénynek teremtette...” (C. R. LII. 1Móz 2,18).

Az első emberpár bibliai történetében benne van az első bűn története is, amelynek következménye romlást okozott nem csak az egyes ember életében, hanem az emberek egymással való kapcsolatában, tehát az egész emberi társadalomban is. Kálvin határozottan tanítja, hogy az emberiségnek és az egész világegyetemnek sorsát egyaránt az Úr irányítja: ezért nem tudta végleg megrontani a bűn az embert s magát az emberi társadalmat. Pedig a földön mindenütt ott látjuk nyilvánvalóan a bűn átkának nyomait. Egyik prédikációjában Kálvin így teszi fel erre vonatkozólag a kérdést: „Hogyan lehetséges az, hogy a Nap és a Hold még ott van az égen, a föld termést hoz, az emberek még itt lakoznak a földön s az állatok is találnak némi táplálékot, ami fenntartja életüket?... Mindez Isten jósága által történik, amely kiárad minden emberre, még a hitetlenekre is... Itt a földön a mi Urunk Jézus Krisztus tart meg minket, s ezért érdekes itt lakoznunk... Ő az, aki minket táplál és megelégit, s Ő általa van közöttünk némi rend és biztonság s ez az egész világ ezért nem romlott meg és nem zavarodott össze végképpen...” (C. R. LXXVII. 721—2. — 1Kor 11,2—3).

Kálvin szerint tehát Jézus Krisztus megváltói műve teszi lehetővé, hogy megújulást találjon a bűn hatalma alá került ember.

Reformátorunk azt is fölismerte, hogy Krisztus megváltói művét nem lehet csupán egyéni szempontból szemlélni, mert a megváltott ember csak közösségben élheti a maga új életét. Ez pedig azt jelenti, hogy a Krisztus által megújított élet jellegzetesen közösségi élet. Az emberi társadalomnak azt a részét, amelyet közvetlenül érint ez a Krisztus által történt megújulás, Krisztus Egyházának nevezzük. Az Egyház új társadalmat alkot az emberek között, amelynek kebelében a teremtés rendje szerinti emberi kapcsolatok Jézus Krisztus által helyreállítást nyernek. Ezzel az Egyház szolgálata az egész emberi társadalomnak a romlásból való részleges helyreállítására irányul. Az Egyház az egész emberi társadalom megújításának műhelye, ami azt jelenti, hogy az Egyház akkor végzi helyesen szolgálatát, ha tud hatással lenni az egész emberi társadalom megújítására. Természetesen Kálvin ezzel a felfogásával nem akarja Krisztus földi Egyházát valami eszmei fölényrel és tökéletességgel felruházni (C. R. LXXIX. 735. Ef 5,25—27). Nagyon is hangsúlyozta, hogy az Egyház emberekből áll, és éppen ezért magán hordozza az emberi gyarlóság jegyeit. Viszont az Egyház Ura folytonos haladásra ösztönzi Egyházát. „...Krisztus uralma olyan természetű, hogy az

egyre jobban növekszik és minden nap gyarapodik, de még egyáltalán nem teljes, és nem is lesz az egészen az utolsó ítélet napjáig. Ezért azt kell mondanunk, hogy ámbár... minden dolog Krisztusnak van alávetve, de az is igaz, hogy ez az alárendeltség egyáltalán nem mondható teljesnek a feltámadás napjáig, mert akkor lesz majd teljessé mindaz, ami most még csak a kezdet kezdetén van..." (C. R. LXXX. Com. Fil 2,10).

Kálvin szerint az egészséges társadalmi rend alapja az Isten akarata szerinti feddhetetlen, tiszta családi élet, amelyben mindenki előtt nyilvánvalóvá lesz, hogy Isten teremtett világában az emberek mennyire egymásra vannak utalva. Az embereknek ezt az egymással való kölcsönös függőségét elsősorban a nemi különbség jellemzi. A férfi és a nő egymással való helyes kapcsolata a természet rendje szerinti életközösséggé, a társadalom legkisebb alkotó sejtjében: a családban ábrázolódik ki legszebben és legteljesebben.

Kálvinnak a családi életre vonatkozó tanításában az a legfeltűnőbb, hogy korát messze megelőzve — igei alapon — határozottan hirdette a férfiak és nők teljes egyenjogúságát. Figyeljük meg ezzel kapcsolatban ezt az ígéhirdetési részletet: „*Öntudatunk mélyén és az Isten színe előtti lelki kapcsolatok tekintetében semmi előnyben sem részesülhet valaki azért, mert hím-nemű, vagy nőnemű... Krisztus a feje úgy a férfiaknak, mint az asszonyoknak minden megkülönböztetés nélkül...! Éppen ezért Isten Országában, amely szellemi valóság, egyáltalán nem lehet egymástól elválasztani, vagy megkülönböztetni a férfit és a nőt...*” (R. C. LXXVII. 719. 1Kor 11,2—3).

A családban nem csak a férfit és a nőt, hanem a szülőket és a gyermekeket is természetes kapcsolat fűzi egybe, ami az egész emberi társadalomnak is erős fundamentuma. A család tehát valóban alapsejtje a társadalomnak. Kálvin tanítása szerint pedig hozzátehetjük, hogy az Isten akarata szerint helyes családi élet: iskolája a szelíd, türelmes magatartásnak a szülők számára és iskolája a fegyelmezett engedelmeségnek a gyermekek számára.

### A társadalom összetartó ereje: a munka

Nagyon tanulságosak Kálvinnak az emberi munka értelmére és értékére vonatkozó megnyilatkozásai. Ígéhirdetéseiben főleg azt hangoztatja, hogy az emberi munka tulajdonképpen nem más, mint isteni elhívás. Isten az embert arra teremtette, hogy lelkiismeretesen munkálkodva töltse be a maga hivatását. Ebből következik az a megállapítás is, hogy „... *tevékenykedni a keresztyén ember számára annyit jelent, mint engedelmessé válni Isten cselekvő akaratának...*” (C. R. LXXX. Com. Kol 1,10). Tehát amikor az ember dolgozik, akkor Isten akaratát cselekszi és tevékenységével Isten munkájához járul hozzá.

Kálvin nagy méltóságot tulajdonít az emberi munkának, mert szerinte ez által lesz az ember valóban emberré, vagyis teljes emberré, ha hittel és engedelmesen végzi a reábizottakat. Az ember munkával felel Isten elhívó szavára, s ezért nem is lehet igazán ember az, aki nem dolgozik. Egyik kommentárjában Kálvin ezt írja: „... *Amikor Isten azt a megbízást adta az első embernek, hogy munkálkodjék és művelje a földet, akkor az ő személyében átok alá helyezte a téltenséget és a lustaságot. Semmi sem ellenkezik jobban a természet rendjével, mintha valaki csak az evést, ivást és alvást tartja fontosnak életében anélkül, hogy valami munkát iparkodnék végezni...*” Ugyanehhez az Igéhez kapcsolódva említi Kálvin a

sáfárság gondolatát, mert szerinte a keresztyén embernek úgy kell végeznie minden munkát, mint aki Isten sáfára, vagyis mint aki mennyei Urától nyerte földi életének megbízatását (C. R. LII. Com. 1Móz 2,15).

A munka tehát Kálvin szerint éppen úgy hozzátartozik a teremtés rendjéhez, mint maga a társadalom, amelynek keretében a reánk bízott munkát végezzük. „... *Isten az embert munkálkodásra teremtette. Ezt nemcsak a Szentírás bizonyítja, hanem maga a természet is így tanítja a pogányoknak. Ezért az a helyes, hogy akik a munka közös szabálya alól kivonják magukat, azokat meg kell fosztani az eledeltől, amely nem más, mint a munka jutalma... Pál apostol megbélyegzi a semmittevő, hasznavehetetlen embereket, akik mások fáradságának gyümölcséből élnek, és semmivel sem járulnak hozzá az egész emberi nemzetség közös ügyének szolgálatához...*” (C. R. LXXX. Com. 2Thess 3,10).

Kálvin tehát arra figyelmeztet, hogy Isten másképpen értékeli a munkát, mint az ember. Sokan ugyanis úgy gondolják, hogy a munka nem más, mint megélhetésünk forrása. Az Ige azonban arra tanít, hogy csak az az emberi tevékenység nevezhető igazán munkának, amely valamilyen módon hasznára van az egész emberi társadalomnak. Kálvin szerint: „... *aki elveszi az embertől a munka lehetőségét, az magát az életet veszi el tőle...*” (C. R. LVI. 162. 5Móz 24,6).

A munka a társadalom összetartó ereje, s aki a munkát akadályozza, az nemcsak az egyes embernek, hanem az egész társadalomnak megrontója.

Meg kell még azt említenünk, hogy Kálvin ígéhirdetéseiben erőteljes szavakkal ostromozza a mások munkájával való visszaélést, vagyis a kizsákmányolást, a munkások hajszolását. Jellemzőül szolgáljon csupán egyetlen részlet Kálvin kommentárjából: „... *Ha pedig visszatart az apostol attól, hogy az oktalan állatokkal szemben embertelenek legyünk, mennyivel több embriességet követel az embertársainkkal szemben? Azt akarja itt az apostol kifejezni, hogy nem szabad visszaélni mások munkájával...*” (Kálvin magyarázata Pál apostol Timótheushoz írt leveleihez. Szabó András fordítása. Sz. Udvarhely 1939. 1Tim 5,18).

Kálvin szerint tehát az embernek isteni megbízatás-ként kell végeznie minden munkáját, de ugyanakkor arra is törekednie kell, hogy munkájával másoknak javára szolgáljon. A munka lehetőségét mindenki számára biztosítani kell, — a munkával történő minden visszaélés, vagyis a kizsákmányolás: bűn Isten és embertársaink iránt.

### Az emberi együttélés alapfeltétele: a társadalmi egyenlőség

„*Isten olyan mélyen bevészte az emberek természetébe az egyenlőség és igazságosság gondolatát, hogy akik saját önös érdekük mértéktelen szeretete folytán eltérnek ettől a szabálytól, azoknak semmi mentségük sem lehet...*” (C. R. LXX. 1Móz 29,14). Kálvinnak ez a felismerése végig vonul egész ígéhirdetési szolgálatán. Ő úgy látja az Isten által teremtett társadalmi rendet, hogy annak legfőbb jellemvonása a kölcsönös közösségvállalás, amely minden embert egyesít és egyenlővé tesz. Mi, földi emberek valamennyien ugyanannak a mennyei Atyának gyermekei vagyunk, tehát egymással szétszakíthatatlan kapcsolatban állunk. A közösségvállalásban nem lehet és nem szabad feltételeket szabni, különbségeket tenni. Az irgalmas samaritánus történetének magyarázatában fogalmazza meg Kálvin ezt a klasszikusnak mondható tanítást: „*Az emberi nemzetséget a közösség szent köteléke fű-*

zi egybe... mindenki felebarátja a másik embernek. Ahhoz, hogy valaki felebarátunk legyen, elegendő annyit, hogy ember legyen!" (C. R. LXXIII. Luk 10,30).

Ez az egyenlőség természetesen nem önmagáért való. Istennek célja van vele, mert Ő "...arra kötelezte el az embereket, hogy kölcsönösen egymást segítsék és minden igyekezettel egymás javát szolgálják..." (C. R. LXX. 2Móz 20,15).

Reformátorunk teljes meggyőződéssel hirdeti, hogy az emberi társadalomban mindenkinek megvan a maga helye és senki sem felesleges. Isten "...azt akarta, hogy mindnyájan egyugyanazon forrásból származunk, és így annál nagyobb gondunk legyen a kölcsönös egyetértésre, s hogy másokat úgy öleljünk magunkhoz, mint saját testünket..." Kálvin ugyanebben a magyarázatában azt is megállapítja, hogy az emberek között található egyenlőtlenség nem más, mint a társadalom megromlása, amit a bűn okozott! "...Ami pedig az egyenlőtlenséget illeti, ami Isten tetszésével is ellenkezik, az nem egyéb, mint a bűnből származó romlás. Amde ugyanakkor Isten áldása olyan bőségesen kiárad, hogy a Föld, bármennyire is megszaporodik a rajta lakó emberek végtelen sokasága, mégis valamilyen módon helyet és lakozást nyújt mindenkinek..." (C. R. LXX. 1Móz 1,27).

Kálvin szerint elsősorban az egyház életén belül kell megszüntetni az egyenlőtlenséget, hogy ez például szolgálhasson az egész emberi társadalom számára. Krisztus egyháza, ha engedi, hogy Ura munkálkodjék kebelében, nem ismerheti többé azokat a szakadásokat, amiket a társadalmi különbségek okoznak az emberiség életében. Krisztus egyházában nem lehetnek sem nemzetiségi, sem faji, sem származási különbségek, vagy ezekre hivatkozó elkülönítések. "...A külső dolgok nem számítanak semmit..., s ezért teljesen mindegy, hogy valaki milyen nemzetből, vagy milyen társadalmi helyzetből származik. Eppen így: semmit sem jelent, hogy valakinek milyen a polgári rangja, vagy neve, mert Krisztus mindeneget egygő tett..." (C. R. L II. Com. 3Móz 24,22).

Jellemző Kálvin felfogására az is, amit az idegenek és jövevények helyzetéről tanít: "...Isten minden embert — kivétel nélkül a saját képére és hasonlatosságára teremtett, ezért védelmébe és oltalmába fogadta azokat is, akik jövevények és idegenek, úgyhogy senki sem írthat nekik anélkül, hogy ezért el ne vegye büntetését..." (C. R. LXXX. Com. Gal 3,28).

Kálvin azt is elképzelhetetlennek tartja, hogy az egyházi élet keretében, — ha az valóban Krisztus Egyháza, — megmaradjon a társadalmi osztályok elkülönülése. "...Mert hiszen mi mindnyájan egy testté kereszteltettünk meg... akár szolgálak, akár szabadok, és mindnyájan egy Lélekkel itattattunk meg..." (1Kor 12,13). Kálvin szerint: "...ezzel azt akarta az apostol érzékeltetni, hogy az osztályhelyzetből fakadó különbség egyáltalán nem gátolja azt a szent egységet, amit ő olyan buzgón ajánl figyelmünkbe..." (C. R. Com. 1Kor 12,13).

Reformátorunk azt is helyesen látta, hogy a társadalmi egyenlőség elve, mint az emberi együttélés alapja, nem tüntethet el minden különbséget az élet területén, amik egyébként természetesen következnek az emberek munkabeosztásából, és vállalt feladataik szellemi, vagy anyagi értékeléséből. Ahol dolgozó emberek élnek, ott mindig vannak felettesek és alárendeltek, és éppen ezek helytelen viszonyából származik a legtöbb társadalmi zűrzavar. Kálvin hangsúlyozza, hogy Krisztus segít megtalálni a helyes kapcsolatot a felettesek és alárendeltek között, úgyhogy a hatalom nem lesz elnyomóvá, és az alárendeltség állapota nem lesz pa-

naszossá. Egyik prédikációjában például ezeket mondja: "...Aki bizonyos hatalmat gyakorol mások felett, tartózkodjék minden zsarnokságtól! Legyünk emberiségek azok iránt, akiket Isten alánk rendelt, hogy ne kegyetlenséggel uralkodjunk felettük, hanem igyekezzünk emberi módon bánni velük, mint testvéreinkkel... Mert Jézus Krisztus által mi oly módon egyesültünk, hogy közöttünk testvéri egység jött létre, amit ha megsértünk, megtagadjuk, hogy Isten gyermekei vagyunk..." (C. R. LV. Sermon 5Móz 15,16—23).

Kálvin szerint a társadalmi egyenlőség gyakorlati megvalósítására is Krisztus Egyháza adhat jó példát az egész emberi társadalomnak, — hiszen a keresztyén embereknek úgy kell élniük — egymással elszakíthatatlan közösségben —, mint akik egyugyanazon Atyának gyermekei, tehát egymásnak testvérei.

## A gazdasági élet szerepe a társadalomban

Reformátorunk jól látta, hogy az emberek gazdasági függőségben vannak egymással, és a család, valamint a munka mellett a gazdasági tevékenység és a kereskedelem is természetes társadalomformáló tényező. Ebben pedig Isten teremtő hatalmának megnyilvánulását látta: "...Isten az emberi nemzetet úgy teremtette, hogy szövetségben legyünk egymással, és még ha képesek lennénk is megtenni, semminket se kíméljük, hanem tárjuk ki mindazt, amivel rendelkezünk, hogy így minden javainkkal a közösséget szolgáljuk..." (C. R. LVII. Serm. 1Kor 1,11—16).

Az őstársadalomtól kezdve napjainkig a gazdasági élet az a tevékenység, amellyel leginkább szolgálhatjuk az emberi közösséget és munkálkodhatunk annak jólétében. A javak kicserélése és a javakkal való kereskedés már a legprimitívebb társadalmi alakulatokban is azt igazolja, hogy az emberi közösség tagjai egymásra vannak utalva, és kölcsönösen függenek egymástól. Kálvin ezt így fejezi ki: "...Az emberek azért születtek, hogy egymásért éljenek, azért úgy kell egymással érintkezniük, hogy megőrizzék az emberi nem egységét..." (C. R. LII. Com. 2Móz 22,25).

Kálvinnak a gazdasági életről való felfogását akkor szemléljük helyesen, ha tudjuk, hogy mit tanított az ember testi életére és általában az anyagi javakra vonatkozólag. Természetesen itt is csupán az igazságot vesszük alapul. Reformátorunk szerint az anyagi javak is az Isten kegyelmének jelei és bizonyosságai. Eppen ezért nem szabad megvetéssel tekinteni a test jogos szükségére. Isten a mindennapi kenyér áldásával is bizonyítani óhajtja gyermekei előtt gondviselő szeretetét. "...Amikor van mivel táplálkozunk, s van ennivalónk, tanuljuk meg, hogy szemeinket hálaadással a magasba emeljük, mert Isten maga az, aki táplál minket..." (C. R. LIV. Serm. 5Móz 7,11—15). "...Ha meglegeedtünk a minket tápláló kenyérral, ismerjük el, hogy ez csakis a mi Istenünk jóságából származik..." (C. R. LXXVII. Serm. Mt 2,4; Luk 2,4). Kálvin tehát úgy tekint az anyagi javakra, hogy azoknak is megvan a maga szellemi jelentőségük, mert Isten Országának eljövendő kincseire emlékeztetnek.

Kálvin felfogásától távol van az a gondolat, hogy a szegénység Isten büntetése, a jólét és az anyagiakban való bővelkedés pedig az ember személyes érdemeinek jutalma. Reformátorunk szerint szegénység csak azért van, mert a bűn megrontotta az emberi társadalmat, s a szegény ember tulajdonképpen a bűnös emberi társadalom áldozata. "...Nagyon is gyakori tévelygés az, hogy az emberek nagy része Istentől megátkozottaknak tekinti azokat, akik nyomorúságban élnek. Eppen ilyen gyakori tévelygés az is, amikor Isten különös kedve-

zésének tekintjük, ha valakire reámosolyog a szerencse és meggazdagodik...” (C. R. LIX. Com. Zsolt 41,1).

A keresztyén ember számára úgy a szegénység, mint a gazdagság a hit próbája: „...*Lehet ugyan, hogy mi itt e földön megismerjük a szegénységet, ... és mindazt, ami emészti lelkünket...*, de nekünk elég, hogy Isten szeret, és szeretetét nekünk kijelentette...” (C. R. LXXIV. Serm. Mk 5,1—4; Luk 6,20—21). A gazdag embernek viszont az a feladata, hogy javait Isten dicsőségére használja fel. „...*Nekem semmim sincs, csak az, amit Isten kezéből kaptam, éppen ezért tehetőségem szerint segítenem kell azokat, akik szükségét szenvednek. Ha Isten dicsőíteni akarjuk, ... akkor meg kell tanulnunk azt a szabályt, hogy senki sem különítheti el magát másoktól, mert Isten azért keverte össze a gazdagokat és szegényeket, hogy alkalmunk legyen jót tenni...*” (C. R. LXXIV. Serm. Mt 3,9—10).

Kálvin gyakran hangoztatja, hogy a keresztyén ember tulajdonképpen *Isten sáfára* mindazokban a dolgokban, amelyeket sajátjának tekint. A sáfárság gondolata át meg átszövi a gazdasági étellel kapcsolatos tanításait. Mindebből pedig azt a következtetést vonja le, hogy Istennek van terve és akarata az embervilág gazdasági rendjére vonatkozólag is. Ennek a tervnek lényege: a javak egyenlő elosztása az emberek között! Isten nem akarja a meglévő egyenetlenségeket a gazdasági életben állandósítani, mert Kálvin szerint a gazdasági életnek éppen az a legfőbb célja, hogy szervezze és biztosítsa az anyagi javak körforgását az egyenetlenségek eltüntetésére. Az egyenetlenségek legfőbb okát a javak felhalmozásában látja, s igehirdetéseiben a legkeményebben ostromozza azokat, akik a közösség érdekeivel mitsem törődve csupán a saját maguk javára és hasznára halmoznak fel nagy mennyiségben gazdasági javakat, különböző földi értékeket. Szerinte azonban erre azért sincs szükség, mert Isten a teremtés rendje szerint teljes bőséget és gaz-

dagságot készített minden ember számára. Ezt a bőséget és gazdagságot idők folyamán csupán az emberi bűn rombolta széjjel. Isten gondviselő szeretete Kálvin szerint abban is megnyilvánult, hogy „...*mielőtt megalkotta volna az embert, előbb számára megteremtette a világot, s rendelkezésére bocsátott minden szükséges dolgot, méghozzá a változatos gazdagságnak végtelen bőségével. Ily módon tehát az ember gazdaggá lett, mielőtt megszületett volna...*” (Jean Calvin: *Commentaires... I. Labor et Fides* Geneve, 1961. 37. 1Móz 1,26). Ez a megállapítás azonban nemcsak az első emberpárra vonatkozik, mert Isten a távoli jövőre is gondolt. Erre utal Kálvin kommentárjának ez a jellemző részlete: „...*Nem lehet olyan nagy sokasága az embereknek, amelynek fenntartására a Föld nem tudna elegendő táplálékot adni...*” (C. R. LXIV. Ézs 30,20—23).

A mi korunkban a teológiai kérdések egyre inkább ökumenikus kérdésekké válnak, mert eszmélkedéseink során be kell látnunk, hogy a felvetett és megoldásra kerülő teológiai témáink nem mozoghatnak szűkebb kerületek között, mert azok hovatovább az egész lakott föld, vagyis az egész ma élő emberi nemzetség sorskérdéseit érintik. Ezt érezte meg Kálvin is, amikor jóval megelőzve a saját korát, igehirdetéseiben olyan nagy hangsúllyal foglalkozott társadalmi kérdésekkel. Ezt nem kerülheti el a mai teológus nemzedék sem. Ismernünk kell korunk társadalmi és gazdasági életének mozgó rugóit, de hogy mindezekben helyesen tájékozódni tudjunk, meg kell ismernünk az ezzel kapcsolatos bibliai tanításokat, ezeknek megismerésében pedig nagyon jó vezetőnk és útmutatónk reformátorunk: Kálvin János, aki ugyan a XVI. században élt, de tanításai az élet gyakorlati kérdéseiben jórészt ma is érvényesek.

Nagy Sándor Béla

## Eszterházy Miklós nádor és a protestáns vallásszabadság

A XVII. század első felének ránk maradt írásos emlékeiből Magyarország helyzetét illetően túlnyomórészt a kilátástalanság, a komor panasz, a vád és tépelődés, az útkeresés hangjai fakadnak fel. Emlékiratok, követek naplói, misszilis levelek és hivatalos okiratok, hitvitázó és kegyességi művek egyaránt a részekre szabdalt állam jövőjének esélyeit latolgatták, Bécs és Konstantinápoly között a legkülönbözőbb eszközökkel keresték a magyarság megmaradásának lehetőségeit. A kor hazai politikusainak és gondolkodóinak minden erőfeszítése megtört azonban egyfelől az európai politikai helyzet kedvezőtlen alakulásán, az ország három részét elválasztó hatalmi törekvéseken, másfelől a belső erők gyengeségén, szétforgácsoltágán, az egyetértés hiányán. Bethlen Gábor nagyszabású országegyesítő tervei — minden részsikerük ellenére — sem valósulhattak meg, reménykeltő diplomáciai és katonai tevékenysége csak Erdélyt tudta megszilárdítani, a körülmények kényszerítő nyomása alatt le kellett mondania arról, hogy a másik két országrészre is kiterjesztesse befolyását.

Vele szemben, a királyi Magyarországon két kiemelkedő politikai koncepció született a század első felében: a Pázmány Péteré és az Eszterházy Miklósié. Nemcsak a késői utókor vélekedése ez, hanem már a kortársáé, Kemény Jánosé is, aki így írt emlékiratában:

„Egy időben élének ez három nagy magyarok: 1. Bethlen Gábor, 2. Pázmány Péter, 3. Eszterházy Miklós, akiknek esmeretekben voltam, köztök nagy dolgokban forogván nevedtem”.<sup>1</sup>

A korabeli viszonyokról széles körképet festő memoárszerző a továbbiakban Pázmány Péter Erdélyvel kapcsolatos közismert véleményéről számol be, majd az érsek mellett Eszterházy nádort említi, a következő szavakkal jellemezve őket: „Az Eszterházy Miklós is igen eszes, módos, autoritatívus jó magyar vala. Ez kettőben csak az vala káros, hogy az evangelica religiónak mindenik nagy üldözője, egyebiránt nemzeteket és annak szabadságát szerető hasznos emberek valának; mert ha az nem obstált volna, egyebiránt mind Bethlen Gábor s mind Rákóczi György fejedelmek idejében igen szomjúhozzák vala az magyar nemzetnek szabadságát és magyar nemből állatandó királyságot, hogy restituálhatnák az régi mohácsmezei magyarok végezések szerént: erről volt elég tractájok is, de az religió dolga nem juttathatta soha az megegyezhetésnek perfectiójára őket”.

A református Kemény tehát a kor három legnagyobb politikusa között két katolikus nevét, a Pázmányé és az Eszterházyé említi. Sőt, politikájukról igen kedvező képet ad, csupán azt kárhoztatja bennük, hogy „az evangelica religiónak” nagy ellenfelei voltak, ez aka-



dályozta meg Kemény szerint az erdélyi fejedelmekkel való összefogásukat is.

Bethlen Gábor és Pázmány Péter alakjával, politikai és vallási nézeteik rendszerével már bőven foglalkozott a szakirodalom, annál kevesebb tanulmány és hasznosítható megállapítás áll viszont rendelkezésünkre Eszterházy eszmevilágát illetően. Pedig külpolitikai, honvédelmi, gazdasági és vallásügyi nézetei — igaz, egymást alaposan át meg átszöve, egymással szorosán összefonódva — meglehetősen határozottsággal körvonalazódnak az 1625—45 között készült nádori emlékiratok, uralkodó elé terjesztett memorandumok, országgyűlési feliratok alapján. *Nádasdy* Ferenchez írott hitvitázó értekezését és legfontosabb misszilis leveleit még a múlt században *Toldy* Ferenc adta ki, kormányzattörténeti iratait *Hajnal* István rendezte sajtó alá, levelezésének legnagyobb gyűjteményét pedig *Ráth* Károly bocsátotta közre.<sup>2</sup> Számos esetben egészítették ki mindezt a kutatók néhány újabb előkerült levél közlésével, a *Szalay* László—*Salamon* Ferenc-féle három kötetes munka ugyancsak nagyszabású adatgyűjteménynek tekinthető.<sup>3</sup>

E tekintélyes mennyiségű anyagközlést aránytalanul kevés feldolgozás követte. Mindössze három munka látott mindmáig napvilágot, amely az összefoglalás igényével kísérelt meg képet adni a nádor életéről és politikai tevékenységéről. Elsőként a *Márki* Sándor-féle rövid életrajz jelent meg 1884-ben,<sup>4</sup> majd *Hajnal* István 1929-ben a nádor országgyűlési szerepét vizsgálta elmélyült tanulmányban, mindmáig töle származik a legtöbb maradandó megállapítás e témára vonatkozóan.<sup>5</sup> Míg *Hajnal* kizárólag a politikai szempontokra koncentrált, addig *Csapodi* Csaba 1942-ben megjelent könyve nem csupán az államférfiről, hanem az emberéről, a barokk mecénásról és környezetéről is igyekezett képet adni, jórészt a *Szekfű*-féle „nyugati magyar”-konceptió jegyében.<sup>6</sup> S ezzel lényegében le is zárhatjuk az Eszterházyval foglalkozó szakirodalom szemléjét, s újra csak leszögezhetjük: a korabeli magyar politikai élet e központi személyiségének történelemről, társadalomról, kormányzásról, államról és vallásról alkotott nézetei máig is számos kérdőjelet rajzolnak elénk.

A sűrűn sorakoztatható kérdések közül ezúttal arra keresünk feleletet, hogy a nádor miként vélekedett a két nagy protestáns felekezet szabad vallásyakorlatáról, miként foglalt állást az uralkodó és a rendek nem egyszer késhegyig menő vallásügyi harcaiban. A kérdésnek különös jelentőséget ad az a tény, hogy a nádor — ez tisztségéből következik — összekötő kapcsolatot kellett hogy legyen a katolikus király (II., ill. III. Ferdinánd), valamint a túlnyomórészt protestáns magyarországi nemesek között, így az egyházakkal kapcsolatos vitákban közömbös semmiképpen nem maradhatott.

Vizsgálódásunk kiindulópontjaként célszerű Eszterházy személyes vallásosságának jellegére vetni egy pillantást. Noha evangélikus családban született, fiatal korában — alig 18 évesen — apja részéről a kitagadást is vállalva katolizált, s ettől kezdve mindvégig, minden megnyilvánulásában meggyőződéses katolikus maradt. Köztudott az is, hogy környezetének számos tagját sarkallta áttérésre, anyagilag és erkölcsileg egyaránt szilárd támasza volt az ellenreformációnak. De másrészt azt is meg kell jegyeznünk, hogy barátai és környezetének általa sokra becsült tagjai között számos protestáns főúr is akadt, így például ifjúkori pártfogói, *Illésházy* István és *Mágóchy* Ferenc. Számos egyéb jel is arra mutat, hogy igaza van *Csapodi* Csaba megállapításának, amely szerint Eszterházy „ab-

ban a korban egészen szokatlan megértést tanúsított a protestánsok követeléseivel szemben. A vallási vitaközléseket ki akarta kapcsolni a politikai életből, megadni minden, törvényben biztosított szabadságot a protestánsoknak, hogy így egyesíteni lehessen a nemzet egész erejét.”<sup>7</sup>

E lényegében helytálló magyarázat mellett is felmerül a kérdés: vajon miért láthatta az uralkodó és a klérus Eszterházyban a protestáns vallásszabadság szószólóját? A hithű katolikus nádor hogyan kerülhetett a protestánsokkal való összefogás gyanújába olyannyira, hogy Pázmány Péternek a magyar főpapok nevében igen határozott hangú „atyai és főpásztori” dorgáló-számonekérő levelet kellett számára küldenie?

Az 1633 decemberében *Jakusith* György prépost által kézbesített levélben ugyanis ez a vád olvasható: „Palatinus Uram az Egyházy embereket mind privátim publice sok és mind gyalázatos mind gyűlöltéges szókkal illeti naponként, körüle valókkal egyetemben, és kiváltképpen a más Religión való Emberek előtt.”<sup>8</sup> Ezért szól így a továbbiakban az intés: „Ó kegyelmét paterne intjük, sőt sub denunciatione aeternae damnationis kénszerétjük, ne terhelje az ilyen igyekezettel lelkét.”

Minderre a nádor csak szóbeli üzenetet küldött, ezért *Jakusith* pár nap múlva újabb levéllel tért hozzá vissza. Ebben már egyenesen a protestánsokkal történő szövetkezés a vád ellene. Eszerint „ő kegyelme az más hiten való emberekkel tractál arrul, hogy az jövő ország gyölésébe a Clerus ellen egyet értsenek ő kegyelmével. És ezzel akar ő kegyelme kedvet keresni nállok etc... miolta ő kegyelmét Palatinussá választók, minden occasione sok és nagy praejudiciumot tett a Clerusnak, soha pedig csak legkisebb dologba sem mutatta favorát hozzájuk; e mellett eszembe jutván az is, a mit Palatinus Uram szájából hallottam egy dologrul, mellyet Syncretismusnak hínak: úgy tetszik, adtam valami hitelt a dolognak.”

Joggal merül fel tehát ezek után a kérdés: vajon rászolgált-e az ilyen vádakra a nádor? Volt-e alapja a gyanúnak, s ha igen miért és meddig mehetett el a protestánsokkal való egyetértésben?

Eszterházy és a magyar klérus ellentétének vizsgálatakor ma már nem elégedhetünk meg olyan magyarázatokkal, mint amilyen a *Márki* Sándoré volt, s amely szerint a nádor „törzsökös magyar ember volt, fel-felforrt a vére”,<sup>9</sup> s általában lobbanékony természete sodorta őt saját politikai és vallási táborán belül is állandó konfliktusokba. Úgy hisszük, akkor járunk szilárdabb talajon, ha a kétségekívül meglevő egyéni indulatosság, a heves vérmérséklet emlegetésén túl az ellentétek okait a korabeli magyar társadalmi és politikai helyzetben keressük.

Eszterházy országgyűlési ténykedésének dokumentumait áttekintve elsőként azt kell megállapítanunk, hogy számára mindig a királyi Magyarország területi integritásának és a rendi állam alkotmányos működésének biztosítása volt a legfontosabb szempont, minden más — így a vallásügy is — csak ezután következhetett eszméinek értékrendjében. A rendi alkotmányosság és a magyar nemzeti tradíciók tisztelete: ez az a két alappillér, amelyen egész világképe nyugodott. A katolikusok mellett is főképp azért tör lándzsát, mert szerinte azok „az régi szent királyoktól reájok maradt hiteket el nem akarták hadni”,<sup>10</sup> de más tekintetben is a Mohács előtti egységes, független magyar rendi monarchia az eszményképe. Szerinte egyedül az országgyűlés által létrehozott és a király által szentesített alkotmánynak, az abban rögzített

törvényeknek maradéktalan betartása lehet csak alapja a szilárd állami létnek, az ettől való eltérése csak bajt okozhat. Úgy véljük innen magyarázható meg a protestantizmushoz való viszonya is.

Még nádorrá választása előtt, Zólyom vármegye főispánjaként, 1619. május 23-án jóváhagyta megyéje küldötteinek azt az utasítását, amelyben azok az 1608-as törvények értelmében a két protestáns felekezet szabad vallásgyakorlatának sértetlenül hagyását követelik. Sőt, e követutasítás a szuperintendensek hatáskörének sérthetlenségét is tartalmazza, valamint azt, hogy „a főurak... ne legyenek felhatalmazva... a plébánosokat és lelkészeket kivetni, vagy bármi sérelemmel illeti vagy némi jövedelmeiket akármily szín alatt megnyesni és lefoglalni”.<sup>11</sup> Feltételezhető, hogy az ilyenféle sérelmek a királyi országrészben túlnyomórészt — bár korántsem kizárólag — a protestáns lelkészeket sújtották, így a zólyomi követutasítás jóváhagyása mindenképp az ő védelmüknek számít.

Később, nádorként két évtizeden át hasonló volt Eszterházy álláspontja a vallásügy terén. Az 1630-as országgyűlés a rendek tiltakozása ellenére, az uralkodó kívánságára elhalasztotta ugyan a vallási sérelmek tárgyalását, s a nádor sem tudta a honvédelem megszervezésére irányuló nagyszabású memorandumát betérjeszteni, a következő országgyűlést viszont Eszterházy és a rendek hosszas vallásügyi tárgyalásai előzték meg. Nem csoda, hogy épp ekkoriban, 1633 decemberében érte őt a klérus részéről a protestánsokkal való összefogás fent említett vádjá. Mint Hajnal István megállapítja, a nádor itt két malomkő között őrlődött: a rendek szenvedélyesen követelték sérelmeik orvoslásának napirendre tűzését, az uralkodó viszont a nehéz pénzügyi és külpolitikai helyzetre hivatkozva nem kívánt ilyen kényes kérdéshez nyúlni. A nádor a protestáns követeléseket minden erejével korlátozni igyekezett, az uralkodóhoz betérjesztett memorandumban viszont nagyon határozottan fejtette ki, hogy az ország belső békéje nem biztosítható a vallásügy rendezése, a bécsi béke pontjainak betartása nélkül. Rámutat arra is, hogy az alkotmányban rögzített vallásgyakorlat szabadságának figyelmen kívül hagyása megrendítheti a nemesek bizalmát az uralkodóban, s ez Erdéllyel és a Portával történő szövetkezéshez, majd fegyveres felkeléshez is vezethet. Helytelenek és Magyarországon megvalósíthatatlannak tartja az ausztriai erőszakos ellenreformáció módszereit, amelyek itt a rendi alkotmány semmibevételének minősülnek. Ilyen megfontolások alapján javasolja az uralkodónak a vallási sérelmek orvoslását, a felekezeti viták végérvényes, mindkét felet megnyugtató rendezését.

Az 1637/38-as országgyűlésen még tovább éleződött a helyzet. Eszterházynek két irányban kellett hadakoznia; Hajnal István szavaival: „Felfelé és lefelé egyaránt oszítja csapásait”.<sup>12</sup> A rendeket kéréssel, fenyegetéssel, nemegyszer színpadias jelenetek provokálásával igyekezett arra bírni, hogy csökkentsék követeléseiket, lássák be, hogy az uralkodó nem lesz hajlandó újabb engedményekre, a jelenlegi jogok védelmét viszont megígérte nekik. Ígéretét betartva, egy közvetítő javaslatot terjesztett az udvari tanács elé, amely 1638. január 27-én és 28-án szenvedélyes vita közben tárgyalta meg az ügyet. A javaslat legfontosabb pontja szerint az uralkodó az összes eddigi vallásügyi törvény érvényben maradását és megtartását szavatolná.

E pont különös jelentőségét csak akkor méltányolhatjuk, ha figyelembe vesszük az udvar álláspontját a bécsi békében biztosított és 1608-ban részletesen ki-

dolgozott vallási törvényekkel kapcsolatban. Eszerint ugyanis különbséget kell tenni az önként adott, illetve a fegyveres erő révén kikényszerített engedmények között, s ez utóbbiakat nem köteles az uralkodó megtartani.

E megkülönböztetés jogosságát nem ismerte el Eszterházy, aki a rendi alkotmányt mindennél — még a katolicizmus terjesztésénél is — fontosabbnak tartotta. Így állott elő az a helyzet, hogy a rendek kevesellték, az uralkodó és a klérus viszont állandóan sokallta azt, amit a nádor a protestáns vallásszabadság terén javasolt.

Az egymást követő sikertelen, a megoldást mindig távolabbra halogató országgyűlések egyre inkább kiértelték, árnyaltabbá tették Eszterházy álláspontját a protestáns vallásszabadság kérdésében. Nézeteinek egyik legjellemzőbb, legkülönböztetőbben indokolt összefoglalását 1643. 14-i „opinió”-ja tartalmazza, amelyet a bécsi udvari tanács kérésére terjesztett be a magyarországi helyzet rendezésének reményében. A „religió dóljáról” így nyilatkozik ekkor: „ha... véget akarunk vetni az magunk közt való sok gyűlölségnek és veszekedéseknek, nagy és jó igazsággal azt jóvallanám, hogy hirdetne egy derekas tanácsot Ófölsége Posenban, s küldene két titok tanácsát, Verdenbergert és Pikermart, alá közinkben, és őkegyelmekkel együtt két teológust is, s oda köllene generaliter az tanács urakat hívatni, mind judex curiet, bánt, personalist és az többit is, az kik távol vadnak is, s legyen oly terminusuk is, hogy összegyűlhessenek, s ott ultro citroque rumináltassék meg tam negotium religionis, quam alie promissiones regnicolis facte, s lássuk meg punctum difficultatis, s azt is vigore iam factarum concessionum, micsodák azok az kiket az adversarios in negotio religionis erősítnek. És azt is, micsoda difficultások lehetnek az egyéb concessiókban és promissiókban is, s munkálkodjunk benne, mint accomodáltathatnának azok. Mert mivel a magyarok az mit most pretendálnak, fegyverrel, vérrel és az törökök társaságával is vitetnek végben, semmi módon azoknak megújításával is el nem hagyák magokat attól vonni. Lássuk meg azért, mi van megengedve nekik in negotio religionis, s mi nem, s azt is, mit efectuálhat egyéb ígéletében is Ófölsége nekik. S azt az mi már egyszer meg vagon engedve nekik, cum indiscretio zelo, ennyi félelem és számlálhatatlan distractió között Ófölségének, miért köll most cum tanto periculo Ecclesiarum Dei ac regnorum in dubium hozni, én nem látom, holott tiz annyi difficultasokban vagyunk most, hogy sem mikor ezek megengettetnek nekik, kiknek megtartásokra erős ígéteri is vannak Ófölségének... ”

Itt sokan azt ítélik tolam, hogy én valami új concessiókról elmélkedem etiam in ipso negotio religionis, de nincs olyan gondolkodásom, nec cum lesione auctoritatis S. M. kívánom, hogy igazétassanak az egyéb dolgok is, dilatálni sem kívánom az concessiókot, hanem csak azt akarnám és kívánám, hogy kegyelmesen megértené Ófölsége, micsoda terminusban vagon ez az religióról való kérdés, és az egyéb dolgok is, az kik miatt ennyi molestiai vannak Ófölségének, és ennyi kárai s félelmi is, s magunk közt is ennyi veszekedés, gyűlölség és egyenetlenség, ki miatt im ezennel utolsó veszedelemben esünk, mellyet régen meg köllött volna eddig is cselekedni, de in tempore vagon most is, csak ne késsünk vele, mert periculum in mora, kit ha végben viszen Ófölsége, s megérti difficultatem questionis, s azt resolvállya is, bizvást hirdethetünk azután mind particularis conventusokat in partibus regni, s mind generalis gyűlést is... ”<sup>13</sup>

E terjedelmes idézetből kitűnik, hogy Eszterházy tiltakozott a vád ellen, mely szerint ő a protestánsok részére új engedményeket követel, noha néhány városban újabban felmerült templomhasználati igényeiket támogatta. Láthatóan minden igyekezete arra irányult, hogy a nádori tisztség befolyását és hatáskörét növelje, a rendi alkotmányban rögzített törvényeket pedig betartassa az uralkodóval és a klérus tagjaival is. Tisztában volt a hazai protestantizmus erejével, tudta azt is, hogy a protestáns rendek nélkül, szívós ellenállásuk eredményeképpen az országgyűlés munkája megbénulhat, ez pedig egyfelől az uralkodó abszolutisztikus kormányzási kísérleteit vonhatja maga után, másfelől a rendeket fogja Erdély és a Porta felé fordítani.

Ezzel szemben a Pázmány-vezette magyar klérus ekkorra már túllépett ezen az állásponton, noha 1608-ban maga Pázmány is azt válaszolta Mátyás főherceg kérdésére, hogy több ok szól a protestánsoknak megadandó vallásszabadság mellett, mint ellene.<sup>14</sup> Az azóta eltelt három évtized alatt viszont előrehaladt a rekatolizáció folyamata, számos főúri család áttérítését maga Pázmány készítette elő. A helyzete is más volt most már, érsekként, elvi alapon kellett nyilatkoznia, ezért az adott helyzet politikai realitásait kevésbé vette figyelembe, mint a protestáns rendekkel állandóan érintkező, szinte naponta vitatkozó Eszterházy. Az elv és a gyakorlat összecsapását láthatjuk tehát vitájukban, amely mögött legfeljebb a háttérben, másodlagosan húzódnak meg egyéniségük különbözősége. Annál is inkább így lehetett ez, mert Pázmány halála után sem szűnt meg a nádor és érsek állandósuló konfliktusa, *Lósy* Imrével és *Lippay* Györggyel sem volt sokkal jobb a viszonya Eszterházy-nak, mint korábban Pázmánnyal.

Az uralkodó ugyancsak elégedetlen volt a nádor váláspolitikai koncepciójával. Mivel figyelme elsősorban a harminc éves háború nyugat-európai színtereire irányult, így Magyarországon békét, nyugalmat akart, s a palatinustól a háborgó rendek lecsendesítését várta el. Noha Eszterházy a protestáns nemesekkel nem egyszer keményen szembeszállt, azok mégis tárgyalópartnerüknek érezhették őt, mert tudták, hogy a bécsi béke pontjainak betartásához ő is szilárdan ragaszkodik. Hozzátehetjük: a magyarországi helyzet ismeretében, az erők összefogása érdekében nem is lehetett volna másként eljárni.

Első pillanatra talán meglepő lesz, ha azt mondjuk: a nádor XVII. századi történelmünk tragikus hősei közé tartozik. Igaz ugyan, hogy két igen szerencsés házasság révén hatalmas vagyonra tett szert, dúsgazdag és nagyhatalmú úrrá vált alig két évtized leforgása alatt, s mint nádor, a király után az ország első számú urának számított. Ő azonban azok közé az emberek közé tartozott, akik tisztségüket hivatásnak tekintették, akik nem csak szavakban, hanem tettekben is kifejezésre juttatták felelősségérzetüket az ország sorsáért. Már pedig a csonka ország részben, Habsburg uralkodó alatt, török szomszédságban, feloldhatatlan valási ellentétek közepette lehetetlennek bizonyult az ország önállóságára, megszilárdítására irányuló nagyszabású terveinek megvalósítása. Már Hajnal István megállapította, hogy „Eszterházy küzdelme a nádori hatáskör régi teljéért mindenestre reménytelen volt, mert az államelméletnek mindinkább az abszolutizmus felé hajló irányával az ő elképzelése szerint való nádori tisztet összeegyeztetni már nem lehetett volna.”<sup>15</sup>

Történetírásunk az utóbbi időben többször is rámutatott arra, hogy Bécsben ekkor még hiányoztak az abszolút monarchia kiépítésének feltételei, legfeljebb

bizonyos — túlnyomórészt sikertelen — abszolutisztikus törekvésekről beszélhetünk. Ezekkel a kísérletekkel szemben került Eszterházy közös táborba a protestáns rendekkel, s velük együtt kényszerült arra, hogy a magyar rendi alkotmány sáncaiból védelmezze az ország maradék önállóságát. Nem beszélhetünk tehát eszmevilágában valamiféle elvszerű tolerancia meglétéről, a gyakorlati helyzet alapos ismeretéből fakadó viszonylag türelmes magatartásról viszont annál inkább.

Fő törekvése az volt, hogy egyfelől az udvar és a klérus, másfelől a rendek számára egyaránt elfogadható megoldást találjon a vallás ügyében, mert másként — ezt jól látta — könnyen fegyveres konfliktussá fajulhat a feszültség. Az ő érdeme, hogy életében ilyenre nem került sor, noha a helyzet rendezetlensége nem egyszer elkésérítette, olyannyira, hogy nádori tisztéről állandóan le kívánt mondani, s csak a megmégülő királyi kérésekre és engesztelő levelekre volt hajlandó továbbra is helyén maradni.

Az egyensúlyozás, a közvetítés volt az ő szerepe a protestáns vallásszabadság terén is, s e szerep meglehetősen hálátlannak tűnt számára. Lentről és fentről egyaránt vádak szegeződtek melléne, s ő e kettős nyomás terhét két évtizeden át hordozta vitatkozva, érvelve, háborogva, terveket kovácsolva. Szerepe szükségszerű volt, s érdeme is ebben áll: a kor vitatott kérdéseiben úgy foglalt állást, hogy a szembeálló felek között levezte a feszültség egy részét, tompította az esetleg éles sebeket is ejtő élet, időt biztosított az ellentmondások későbbi — nagyon remélt — rendezéséhez. Noha meg volt győződve a „catholica religio” egyedül üdvözítő voltáról, a másvallásúak ellen az erőszak alkalmazását nem helyezte, ehelyett a válásügy alkotmányos, országgyűlési rendezésével kívánta biztosítani az ország belpolitikai stabilitását. Ennek égető szükségességéről meg volt győződve, s azért szorgalmazta, hogy minden erőt a végső cél, a török majdani kiűzése érdekében lehessen mozgósítani. Nem rajta, hanem korának ellentmondásain múlott, hogy tervei „a magyar romlásnak századában” nem válhattak valóra s többek között a protestáns vallásszabadságból sem valósulhatott meg annyi sem, amennyit ő föltétlenül szükségesnek és célszerűnek tartott volna.

*Bitskey István*

## JEGYZETEK

1. Kemény János *Önéletírása és válogatott levelei*. Kiadta: V. Windisch Éva. Bp. 1959. 150. — 2. Galántai gróf Eszterházy Miklós munkái. Kiad. és bev. Toldy Ferenc. Pest 1852. I–IV. kötet. — E. M. nádor iratai I. Kormányzattörténeti iratok. Az 1642. évi meghíúsult országgyűlés időszaka (1640 december–1643 március). Kiad. és bev. Hajnal István, Bp. 1930. — Ráth Károly: Gróf E. M. nádor levelei. Magyar Történelmi Társ. 1861. VIII. — 3. Szalay László–Salamon Ferenc: Galántai gróf E. M., Magyarország nádora I–III. Pest 1863–1870. — 4. Márki Sándor: E. M. nádor. Pozsony–Bp. 1884. — 5. Hajnal István: E. M. nádor lemondása (Székfoglaló értekezés) Bp. 1929. — 6. Csapodi Csaba: E. M. Bp. 1942. (Magyar Életrajzok) — 7. Uo. 26. — 8. Pázmány Péter *Összegyűjtött Levelei* II. Kiadta Hanuy Ferenc, Bp. 1911. 457–462. A szakirodalomban helyenként felbukkan az az adat, amely szerint Pázmány Eszterházyval kapcsolatban kiátkozást is emlegetett volna. Ez így nem egészen helytálló, ugyanis csupán Eszterházy Dániel magyarázta így félre az érsek szavait, maga Pázmány tagadta, hogy ilyet mondott volna; id. hely, 461. — 9. Márki, i. m. 20. — 10. Galántai gróf Eszterházy Miklós munkái. Kiad. és bev. Toldy Ferenc. Pest 1852. III. kötet 275. hasábján (Levél I. Rákóczi György fejedelemhez, 1644. nov. 11.) — 11. Szalay–Salamon: I. m. 53. — 12. Hajnal István: E. M. nádor lemondása, Bp. 1929. 86. — 13. E. M. nádor iratai. I. m. 383. — 14. Pázmány Péter *Összegyűjtött Levelei* I. k. Hanuy F. Bp. 1910. 26–28. Pázmánynak a protestáns vallásszabadsággal kapcsolatos 1608-as álláspontját világosan kifejező alábbi mondata: „A magyarok a törökkel és tatárokkal nagy és szoros szövetségben vannak, és inkább alávetnék magukat a törököknek, semhogy a vallásszabadságtól megfosztani engedjék magukat.” Ezért ő is célszerűnek látja a vallásszabadság engedélyezését, a bécsi béke érvényességét nem vonja kétségbe. Vö. még erről Sík Sándor: Pázmány Péter, az ember és az író. Bp. 1939. 68–69. — 15. Hajnal István: I. m. 9.

# Pápai Páriz Ferenc ismeretlen levelei 1675-ből

A XVII. század második felének nagy polihisztorja Pápai Páriz Ferenc 1672-ben Nagyenyedről indult külföldi tanulmányútra kis örökségével és útiköltséggel, ajánlólevelekkel felszerelve, hogy az idegenben legyen kihez fordulnia a peregrinus deáknak. A Szepesség, Szilézián keresztül, Boroszló érintésével érkezett Berlinbe, majd Lipcsébe, hol öt hónapon keresztül botanikát tanul. Közben járt Drezdában, Majna-Frankfurtban és Marburgban, ahol két hónapig orvosi előadásokat hallgat, Heidelbergben is két hónapot tölt és 1673. április 29-én érkezik Bázélbe, ahol az orvosi karra iratkozik be, de a bonctan és gyermekgyógyászat mellett teológiai, filozófiai és filológiai (bibliai nyelvek) tanulmányokat is folytat. Itt avatják orvosdoktorrá 1674. október 20-án, s rövidesen az egyetem asszesszori címmel ruházta fel. 1675. április 9-én indul Bázélből Zürichbe, ahol Heidegger és Svizer vendége. Kállai Kópis Jánossal szándékozott hazatérni Erdélybe, de barátja nem merte az utat Bécsen át megkísérelni, hanem Szilézián át nagy kerülővel utazott Debrecenbe. Pápai Páriz Ferenc — anyagi eszközök hiánya miatt — csak július 8-án folytathatta útját, addig Schaffhausenben Peier orvosdoktor látta vendégül. Ulm, Regensburg, Bécs, Győr, Buda és Szolnok érintésével augusztus 19-én érkezett Debrecenbe, ahol találkozott Kópisssal és október 18-án együtt utaztak tovább Erdélybe.<sup>1</sup>

A Dunántúli Református Egyházkerület pápai főiskolájának tudós egyháztörténész professzora Dr. h. c. theol. Thury Etele 1910-ben — a gályarabok történetéhez Svájcban kutatva — Zürichben bukkant rá Pápai Páriz Ferenc hat eredeti levelére, amelyeket lemásolt és ezek — több száz kiadatlan okiratmásolata között — az Egyházkerület Tudományos Gyűjteményei pápai könyvtárában ma is várnak a publikációra. Minthogy ezek nemcsak a tudós orvosnak és professzornak életrajzához szolgálnak új adatokat, de kultúrtörténeti és egyháztörténelmi jelentőségük is van, ezért regesztákban közlöm azokat.

1. Schaffhausen, 1675. április 10. — Dr. Heidegger János zürichi teológiai tanárhoz. Értesíti szerencsés Schaffhausenbe érkezéséről, hangoztatva, mily szívesen gondol vissza a Zürichben élvezett vendéglátásra. Itt dr. Peier János Konrád orvos vendége. — Készül Erdélybe visszatérni.

Zürich, Stadtbibl. D. 181. jelű kéziratkötet, 97. sz. — Eredeti.

Thury: Okiratmás. 25. sz.

2. Schaffhausen, 1675. június 8. — Svizer Gáspár zürichi teológiai tanárhoz. Kéri — mivel dr. Heideggerhez restell ezzel fordulni, — eszközöljön ki neki 10, de legalább 8 talléros kölcsönt a hazautazásához, ha Bécsbe és Zollikófer Mihály szentgalleni származású üzletember útján megküldi. Még Bázélben megállapodott dr. Kállai Kópis Jánossal, hogy együtt utaznak haza, de annak aggályai vannak Ausztrián keresztül utazni, inkább kerülővel megy Szilézián át. Ajánló levelet kér saját részére Ulmba és Régenburgba.

Zürich, Stadtbibl. D. 181. jelű kéziratkötet, 98. sz. — Eredeti.

Thury: Okiratmás. 30. sz.

3. Schaffhausen, 1675. június 10. — Dr. Heideggerhez. — Kéri, hogy hazautazásához adjon neki 5 tallért kölcsön, ha ennyit ad Svizer is, elég lesz Bécsig, ahonnan meg fogja küldeni. Kópisssal a hazautazást illető

megállapodásukat meg kellett változtatni, mert Kópis szerint az ausztriai szigorúság elijesztő és tanácsosabb nagy kerülővel utazva elhárítani a veszélyt, mint költségkímélésből a rövidebb bécsi úton menni, hol életük és vagyonuk veszélynek van kitéve. Kópis 8 nappal ezelőtt Ulm és Nürnberg felé útra kelt, de őt itt marasztotta a szükség. — Sajnos a hazai nyugtalanság és zűrzavar még most sem szűnt meg. Úgy látszik az erdélyi fejedelem távol tartja magát mindentől. — Egész Németországot elárasztották Ausztria védelmére írt ily című munkával: Rövid és igaz kivonat, mely becsületesen elbeszéli, hogy a magyar királyságban levő, a katolikus prédikátorok összeirátása és hivatalvesztésre ítéltése lázadásért és nem vallásuk miatt történt. Dr. Wepfer mutatott neki egy példányt. Hamis rágalom az egész, melyet ő nagyon könnyen meg tudna cáfolni és ha Isten segélyével a hazába visszatér, ezt az ármánykodó iratot vissza is fogja verni. Biztos, hogy ebből az evangélikusok egy példányt sem kaptak.<sup>2</sup>

Zürich, Stadtbibl. 181. jelű kéziratkötet. 99. sz. — Eredeti.

Thury: Okiratmás. 31. sz.

4. Schaffhausen, 1675. június 15. — Dr. Heidegger és Svizer zürichi teológiai tanárhoz. — Hálás köszönetet mond, hogy hazautazásához szükségében kölcsönrel kisegítették. Tervezi a magyar és erdélyországi reformáció történetének megírását, ilyen munka még nincs és isteni segítséggel el is fogja végezni. Készül haza és Bécsnek fog utazni.

Zürich, Stadtbibl. D. 181. jelű kéziratkötet. 100. sz. — Eredeti.

Thury: Okiratmás. 32. sz.

5. Győr (Pannonia), 1675. augusztus 6. — Dr. Heideggerhez. Beszámol utazásáról. Ulmtól Regensburgig evangélikus kereskedőkkel és augusztinus szerzetesekkel utazott, innen Bécsig a választófejedelem kancellárja, Schneider Benjamin pártfogolta, akivel az őrségen könnyen átjutott. Itt a bécsi holland rezidens (Bruyninx) — aki a holland rendek megbízásából bámulatos eréllyel munkálkodik Lipótnál a magyarok érdekében — nagyon szívesen fogadta és oltalmába vette, úgyszintén Zollikófer Mihály bécsi kereskedő és szent-galleni polgár, valamint Hoffmann Rudolf a nagykövet lelkésze. Találkozott itt debreceni kereskedőkkel, akik könyvei szállítási költségét — Bázeltől Bécsig 15 tallért — kifizették, sőt Győrig útiköltséggel ellátták, a hátralevő utat Budán át Debrecenig velük fogja megtenni. A brandenburgi választófejedelem diplomatájának olyan tekintélye volt a császári minisztereknél, hogy semmi zaklatás sem érte. Kópisról semmit sem tud és aggódik érte, félt, hogy a Szilézián át utazót Kassa vagy Tokaj körül a császári katonaság elfogta, s a katolikus lakosságtól is szenvedhetett. A napokban Debrecen és Tokaj közt két Marburgból hazatérő teológust fogtak el. — Győrből, e magyar véghelyből a református prédikátort elűzték. Magyarország 11 végvárából a lelkészeket és tanítókat — kivéve Pápát és Veszprémet, ahol egy-egy prédikátort meghagytak — mind elűzték, még a szomszédos falvak eklézsiáiból is, ezért — hogy a hívek más vallásra ne térjenek — a családapák magánházaikban tartanak vallásos elmélkedéseket. — A török eddig nyugton volt, de most kezd felkelni, a pápai mezőn a fehervári Olaj bég 50 fegyveresével 18 aratot elfogott s négyet közülük megölt. Dicséretes az aratónok vitézsége, kik bátran ellenálltak, míg a várőrséget értesítették, a lovasság azután megfutamtította az ellenséget és számo-



sat közülük megölt. — Az erdélyi fejedelem Bánffy Dénes grófort hűtlenség miatt kivégeztette, nem használtak a fejedelemszöveg könyvei sem. Bizonyára a váradi véghely generálisa katonáival hűtlenül a római császárhoz szándékozik átpartolni.

Zürich, Stadtbibl. B. 9. jelű kéziratkötet. 88. sz.

Thury: Okiratmás. 36. sz.

6. Debrecen, 1676. február 1. — Dr. Heideggerhez. Szerencsés hazaérkezéseről értesíti és beszámol a szomorú hazai helyzetről. Gr. Strassaldo tábornok az osztrák csapatok magyarországi generálisa december 6-án 8000 katonával megszállta Debrecent, kezdetben csak vendégnek mutatkozott, azután a Magyarországból itt menedéket keresők után kutatott, a 17. napon a polgárok arany, ezüst és egyéb értékes dolgait erőszakkal elvettette, kifosztotta a várost. A török és erdélyi segítség elől elvonult békében. — Az egyházak lelkészei az előbbi években törvényszék elé állítottak, nagyobb részük még most sem tért vissza, rejtek helyeken bujkálnak. — Magáról csak annyit, hogy Enyedre megy orvosnak. Figyelmébe ajánlja Kotsi és Gyöngyösi debreceni diákokat, akik most zürichi tanulók, továbbá Szilágyi Márton debreceni professzor filozófiai könyvét.

Zürich, Stadtbibl. B. 9. jelű kéziratkötet, 92. sz. — Eredeti.

Thury: Okiratmás. 61. sz.

Némethy Sándor

#### JEGYZETEK

1. Pápai Páriz Ferenc peregrinációját Nagy Géza: Pápai Páriz Ferenc Békességet magamnak, másoknak c. Bukarest, 1977. a Kriterion kiadásában megjelent műve alapján ismertettük, hogy a levelek értelme világosabb legyen. E mű 86. levelét is közli a neves tudósunk magyar fordításban. Az itt közölt regcszták 1–5. sorsz. leveléről Nagy Gézának nem volt tudomása. — 2. Különös jelentőséggel bír szerintünk ez a levél a Labsánszky-féle Extractus brevis & verus etc. (Nagyszombat, 1675 március) c. röpiratra beígért cáfolat szerzőségének megállapítása kérdésében. Thury Etele a másola-

tára írja, hogy: „...cáfolatát később megírta és a latin szöveggel párhuzamosan ki is adta.” 1683-ban tényleg megjelent a röpirat cáfolata hely nélkül, teljes címe: „Kurtze Nachricht entgegengesetzt dem lügenhaften Bericht, oder wie er genennet wird, dem kurzen und wahrhaften Gerichts-Auszug eines wohlgezogenen Pulli Jesuitici, Namens Johannes Lapsanski Erzbischöflichen Secretarii, welcher M DC LXXIII. und LXXIV. dem delegirten Gericht zu Pressburg Amtswegen Beygewohnt, und was daher schon von denen Pfaffen abgeschmiedet gewesen, treulich in seine Feder übernommen, und nunmehr durch öffentlich Druck publicirt und herausgegeben Krestianszky (Job aus Freiberg). Diesmal kürzlich, aber auch aufrichtig widerleget, das man ganze Sache und Ursach der daselbst entstandenen Rebellion sehen und verstehen könne. Herausgegeben von Host KRESTIANSZKY, aus Freiberg. Gedruckt nach dem Gerichts-Ausgang, im selbigen M DC LXXXIII. Jahr. — Szabó-Helebrant: RMK. 3272. ár. 105 l. „Hasábosan együtt nyomtatva Labsánszki Gerichts-Auszug-jával. Az álvéü protestáns író e munkát kétségtelenül külföldön nyomatta.” — Bár Thury Etele nem bizonyít, csupán az idézett megjegyzést teszi, szerintünk nem alaptalan a feltevése, figyelemmel a levélben beígért cáfolat megírására. Részletesen méltatja a vitairatot Pukánszky Béla: A magyarországi protestáns exuláns irodalom a XVII. században. (Prot. Szemle, XXXIV/1925/153. l.). „Az álnév mögött kétségtelenül egy magyarországi exuláns prédikátor rejtőzik. Ezt már a válasz hangja is elárulja, mely nem óvatos és megfontolt, hanem kíméletlen és nyers. Labsánszky dialektikájával szemben a történelmi tényekre mutat rá és pontról pontra metsző günyrel dönti meg vádjait. Oriási idézetapparátusában megszólaltatja mindazokat, kiknek munkáiból a XVII. század egész szellemi tartalma összetevődik: antik költőket és filozófusokat, egyházatyákat és misztikusokat, barokk világi költőket és pietista elmélkedőket. A magyar politikai élet eseményeit a legapróbb részletekig ismeri; a jezsuiták telhetetlenségét okolja az ország bajaiért: „...massen der Pfaffen und Jesuider es allbereit dahin gebracht, dass man die Leges Fundamentales, Articulos und Consuetudines Regni ... nicht viel mehr geachtet!” — Ellenfelével röviden végez; a polemikus célzat lassanként háttérbe szorul s csupán a magyar protestantizmus küzdelmeinek színpompás rajza marad meg. A kortársak Krestianszky könyvét szinte kinyilatkoztatásként fogadták; alig találunk a nyolcvanas években német nyelvű protestáns nyomtatványt, mely nem emlékszik meg Krestianszky győzelmes totharcáról.” — Meggyőződésem, ha Pukánszky ismeri Pápai Páriz fenti levelét, melyben Labsánszky megcáfolását elhatározza és Heideggernek megígéri, már ő is feltételezi, hogy a vitairatnak ő a szerzője, mert ily művet csak olyan nagy felkészültségű szellem alkothatott, mint Pápai Páriz Ferenc volt. — Magunk részéről felhívjuk a figyelmet az álnév megválasztására: „Kerstiánszky Job” és az utalásra a szerző lakhelyére: „aus Freiberg”, amely utóbbi a „szabad Erdély bérése!”-re is vonatkozhat, ahol Pápai Páriz élt. Erdemben természetesen az ő szerzőségét csak egy alapos filológiai és stílus-kritikai elemzés döntheti el. Reméljük, hogy filológusaink között lesz erre a komoly, de szép feladatra vállalkozó.

## A lázadások kora és lélektana

Lelkigondozói tapasztalatom, hogy a szülők zöme, de még a lelkész-katekéták egy része is tehetetlenül áll néhány hét, vagy hónap alatt tökéletesen megváltozott gyermekével szemben, nem egyszer pánikba esve, kapkodóan „intézkedve”, de majdnem mindig túldramatizálva ezt a korszakot. Ezért lássuk, mi is történik 14–16–20 éves fiúnkkal vagy lányunkkal.

A lázadások korszakáról két dolgot kell előrebocsátanom:

Nagyon sokáig alig volt irodalma. Talán azért, mert a szakemberek is kínosan emlékezhetek vissza e lázas életszakaszukra. Ha nem is tudatosan, de kerültek a témát. Néhány exhibicionista, lelki vetkőzésre hajlamos író hatására aztán a pszicho-pedagógusok is eszmélni kezdtek mind külföldön mind hazánkban, s ma már e korszokról is komoly tanulmányokat, sőt könyveket találhatunk.

Már Kierkegaard szerint e korszak vezérmotívuma a keresés: a serdülő felfedezésre indul önmagába. Keresése még tévova és tárgyaltalan. Stefan Zweig az érzések zúrzavarának nevezi ezt a kort. Anna Freud az intellektualizmus és az aszkétizmus között vergődőnek látja a serdülőt. Peter Bloss az uniformizmusban,

a kortársaira hasonlítani akarásban véli felfedezni e kor jellemző vonását. Erikson a szerepjátszás és a hazudozások idejének mondja. Keniston szerint ilyenkor a fiatal a szélsőséges reakciókra hajlamos, Kretschmer azt állítja, hogy lázadás minden és mindenki ellen s a hangulatingadozás jellemzi. A mi Vikár Györgyünk a fejlődés megtörésének nevezi ezt a korszakot és olyan ideál keresésének, akivel azonosulhat és akiben önmagát szeretné visszatükrözve látni. Sárdy Júlia és Piszker Ágnes a nagyszámú serdülőkori öngyilkosságon, illetve kísérleten keresztül vizsgálja ezt az életszakaszt. Szerintük a serdülőkori öngyilkosság cselekvésben lefolytatott és dramatizált dialógus volna, ha ilyen dialógus létre jöhetne. Az öngyilkosok vagy jelöltek úgy vélik, hogy valakivel, vagy valakikkel csak így lehet beszélni.

A másik, amit a lázadás korszakáról el kell mondanunk, hogy az akceleráció (a fejlődés gyorsulása) folytán majdnem olyan hosszantartóvá vált, mint a gyermekkor. Hamarabb kezdődik és később ér véget, mint ötven-száz évvel ezelőtt. A prepubertás a gyermekkor vége felé már megkezdődik és a postpubertás belenyúlik az ifjúkorba. Így majdnem tíz év-

re tehető ez a lázas, lázadó életszakasz. „Vészjelnek számít, ha egy serdülő semmi jelét sem mutatja a lázadásnak”, a függetlenségért való harcnak (*Josselyn*).

Összefogottan talán így jellemezhetnénk: a gyermek életében ez a legnagyobb endogén (belső eredetű) kríziskorszak, amely szorosan és szervesen hozzátartozik a fejlődéshez, de amelyen át *kell* esnie, hogy újra orientálódjék, s végül érett személyiséggé fejlődhessen. (Lehetőleg a felnőttek megértő és értő segítségével).

#### *E lázas és lázadó korszak néhány jellemző vonása*

1. *Kompromisszumokat, engedelményeket nem ismerő korszak* ez. A mindent vagy semmit, a vagy-vagy abszolút radikalizmusának kora. Eddig extravertálódva, a külső világ felé fordulva, azzal ismerkedett, most introvertálódik, egyre inkább befelé fordul, és saját lelke mélységei felé indul. Nemelegyszer dantei módon lelke titkos és még fel nem fedezett bugyrai között bolyong, szédeleg. Vacogtatóan nagy út ez és nem veszélytelen. Semmivel sem kisebb világot fedez fel ilyenkor a fiatal, mint az a külvilág volt, amellyel gyermekkorában ismerkedett. Úgy halad egyre inkább befelé, önmagába, mint Szent György lovag a sárkány felé, hogy megküzdjön tudattalanja tátongó archetipikus szörnyeivel és győzzön. Így kerekedik önmaga fölé, megvalósítva önmagából azt, aki. Ugyanakkor reszket és szorong: győz-e önmagában önmagáért, önmaga felett? E belső szorongás és reszketés teszi kifelé szinte anarchistává, mint aki magáért a lázadásért lázad. A belső történések sokszor elviselhetetlen feszültségei sisteregnek, vagy robbannak ilyenkor kifelé. Pszichéje védi ezzel önmagát, hogy szakító feszültségei között meg ne hasadjon.

Nemelegyszer megdöbbenő, környezetét riasztó magatartását lelke paradox ambivalenciája, ellentmondani látszó kétfélesége okozza, mert egyszerre vagy egymásután: hol önállító, hol öntagadó, hol önelvező, hol önkínzó aszkéta, hol szenvedő, hol ujjongó, hol rezignált, hol agresszív, hol a szexustól és erosztól már-már szétrobbanó (még nem különült el benne a kettő), hol önmegvetéssel önsanyargató, hol lusta, sőt tunya, hol fölpörgetetten mániás, hol kényszeresen kicsinyes, hol nagyozol és konfabulál, fantáziál, mert szakadékonnyá vált tudata és tudattalanja közt az a titokzatos valami, ami elválasztja a valóságot az elképzelttől. Ilyenkor azt hiszik: hazudik, pedig csak téveszt és kever. Az, amit elképzél, számára valóság, de a valóság képzeletnek tűnhet neki e korszakban.

Ugyanakkor kegyetlenül ítélkező, hol a kriminalitást súroló, hol depresszoid, hol mániásan nyüzsgő, hol radikálisan szocialista, hol döbbenetesen deviáns, minden elfogadott normának fittyethányó. Röviden: egyszerre Faust és Mefisztó, Ádám és Lucifer, Don Juan és Szent Ferenc. Ha leány, Vamp és Loreley, vagy Szent Erzsébet. De ilyenkor, akár ez, akár az, — ő az, és a kettő együtt az, aki ő.

2. *Le akar és le is kell válnia* az apai autoritásról, ha az pátriarchálisan ellentmondást nem tűrő és diabolusra képtelen. És *le kell* szakadnia az anyai köldökszinórról is. Röviden: pszichésen is meg *kell* születnie, önállóságra kell jutnia. Tegyük hozzá: önálló hithez is csak így juthat, amelyet már nem szülei után mímel, s nem úgy használja, mint szellemi-lelki örökséget, hanem amelyet önmaga harcolt ki önmagának; enélkül hitbeli magatartása csak olcsó vallásoskodás és semmiképpen sem áldozatos keresztényiség, amelyhez ő jutott el önmaga damaszkuszi útján.

Ha nem értjük félre, azt is mondhatnánk: ez a „tétkozló fiú-szindróma”. Előbb el kellett mennie a bibliai fiúnak, hogy aztán hazataláljon! Valláslélektani

szempontból is sokatmondó ez a példázat: az örökségét kikérő fiú atyja egyetlen szóval sem tartja vissza a fiát, aki — ne felejtjük — nem tékoználni indul (csak később válik tékozlóvá), hanem szerencsét próbálni megy el, hogy önmagát önállósítva, a szerencsét megvalósítsa. Amikor visszatér, apja ölelő karokkal fogadja be az atyai házba és újra szívébe zárja.

Mindenképpen fájdalmas, de szükséges ez a szülőkről való lelki leválás. Enélkül nincs igazi vissza- és hazatalálás. A személyiség kiforrásának gyötrelmes folyamata ez. Nincs jó bor kiforrott must nélkül, nincs érett személyiség belső forrongás, elszakadás és visszatalálás nélkül. (Ám minden okos borosgazda tudja, hogy a mustot jó, erősen pántolt hordóban kell tartani és *felül nem szabad bedugaszolni a hordót.*)

3. Mi történik akkor, *ha ez a folyamat kiesik* a gyermek életéből? Mert ki is maradhat vagy *külső* (szülői) nyomásra, pl. valamiféle kínos „szendvics”-képletben apja és anyja között szorong, vagy belső okból: éppen a felnőtté válástól, az ÉN-identitástól fél.

Nos, ilyenkor a feszülő, sőt tomboló pszichikus energiák nem kifelé, hanem befelé áramlanak a tudattalanba, s jóval később, talán 30—40 éves korában, infantilis; gyerekes viselkedésben, beszédmodorban, életformában mégis a felszínre törnek, és szerencsétlen hordozóját neveltségessé, gúny tárgyává teszik.

4. *Ha a serdülőkori magatartás* (vagy a postpubertás) fixálódik, akkor az *juvenilizmusban* jelentkezhet. Azaz ő lesz az „örökifjú”, illetve „örök bakfis”, aki csak imitálja a felnőttiséget, de lényegében nem az. Ő az a bizonyos 50 éves farmernadrágos, pocakosodó férfi, akinek vállig ér ritkuló haja és a fia pulóvereit, garbóit, tornacipőjét viseli. Ő az az Erzsébet, aki megsértődik, ha nem Bibikének szólítják 40 éves korában, és nem tegezik vissza gyerekei barátnőit, esetleg azok kislányai. Észre sem veszi, hogyan kacérkodik a lánya udvarlóival és emiatt hogyan mosolyognak össze a háta mögött.

Ha valakinek a fizikai-biológiai éveit nem esnek egybe lelki érettségi fokával, *karakteropatává* válhat. Jellemében is torzult az ilyen ember.

#### *A lázadás korszakának hat típusa*

1. *A negatív lázadó*: korosztálya zömével ellentétben korai konformista. Szülei generációjának felfogását eleve és elvtelenül elfogadó, sőt, azok egyetértő derültségére, meg is tetéző. „Mi akarsz lenni?” — kérdeztem egyszer egy ilyen érettségizettet. „Nyugdíjas” — felelte családjá élenk és helyeslő derültségére. „S addig?” — feszegettem tovább. „Pénzes pali”. Ismét nagy derültség a családban. Ezek a fiatalok — nem is kevesen — nem „kitörnek”, hanem eleve „betörnek”. A legkisebb ellenállás irányába hajolva „törnek be és bele”. Ezt a negatív lázadásukat nyegleséggel, rezignáltsággal, cinizmussal leplezik.

2. *A realitásoktól menekülő*. Különösképpen azzá válik, ha apjától vagy anyjától ezt a modell-magatartást látta. Fájdalmas tény, ha apja, vagy anyja a fokozódó feszültségeket különféle módon, pl. alkohollal, vagy szedatívumokkal oldotta. Még ha gyermekkorában szenvedett is emiatt, később ő is azt teszi, vagy könnyen az teheti, mert ez a megoldási minta rögzült belé. Az otthoni szikrazó, túlságosan feszült családi légkörből menekül „szipózásba”, diszkóba, a felmagasztalt elektronikus „rock-oltárok” elé, amelyek előtt magányos elkülönülésben úgy rángatóznak az emberi testek, mint Galvani drótján a békacombok. Vagy menekül moziból moziba, álomvilágba, esetleg minden szerelem nélküli, személytelen szexbe, a másik nemet csupán eszköznek használva.

3. *Az önmagáért való, izgatott intellektualista és vitatkozó.* Aligha állíthat társa, barátja, bárki úgy valamit, hogy annak tüstént ne az ellenkezőjét erősítgetné. Am lehet, hogy egy nappal később — más valakivel szemben — már az általa támadott tételeket hangoztatja sajátjaként, körömszakadtáig. Amíg ez csak szellemi torna, nem is baj, de ha már szellemi önkielégítésig fokozódik, és ott rögzül egy életen át, ő lesz az „örök ellenzéki” és az örök meg-nem-értett. A kis dolgoknak is nagy jelentőséget tulajdonító. Azaz boldogtalan.

4. *Az önmagába disszidáló.* A belső emigrációt vállaló. Előbb talán csak naplót ír, és papírra vésett betűi mögé menekül, majd egyre mélyebbre süpped önmagába. A pszichének is vannak olyan mélységei, ahová — ha sokáig mered valaki — éppen olyan halálos vonzást érezhet, mintha magas hídról nézne örvénylő sötét vízbe. A „horror vacui”, a belső űr rémületet kelt, s annak másodlagos hatásai elől nem egy serdülő menekült már a halálba.

5. *A csoportos magányba tengődő.* Az a fiatal, aki hiányos, vagy hibás neveltetés következtében minden igazi kapcsolatteremtésre képtelen, s ezért bandákba, galerikba, külföldön kommunákba menekül. Naponta, szinte óránként improvizálja, rögtönzi életét. Tulajdonképpen nem is él, csak „létezik”, mert életesen élni annyit jelent, mint egészségesen kapcsolatban lenni önmagunkkal, embertársainkkal, immanens és transzcendens világunkkal.

6. Utoljára említjük, de nem utolsóként a *szinte minden és mindenki ellen való szüntelen lázadót.* Emögött nem nehéz felismerni a vajúdó kínjait, aki önmagát hozza világra. C. G. Jung szavaival: „Selbst”-jét, önmaga centrumát, majdani személyisége magvát.

Közel négy évtizede vezetett lelkigondozói naplóm-ból idézek négy vallomásrészletet:

a) Egy lelkészgyerek keseregése: „Miért kell nekem mindig templomba mennem? Egyik barátom édesapja SZTK-orvos, annak nem kell az SZTK-ba mennie, csak ha beteg. A másik barátom apja ügyvéd, s neki sem kell az ügyvédi munkaközösségbe járnia. A harmadiké trafikos, ez a barátom még csak nem is dohányzik. Ezentúl csak akkor megyek templomba, ha én akarok.”

b) Fundamentalista módon, tradicionálisan szigorú hívő szülők leánya a középiskolában megbukik. Vizsgáit nem hajlandó megismételni, eljegyzését felbontja, legszívesebben semmit sem csinálna. Naphosszat heverészik az ágyán és nézi a plafont. Lassan csúszik a depresszió felé. Több beszélgetés után derül ki, hogy mindez rejtett tiltakozás szülei és azok életformája ellen. Mivel ellenük nem fordulhat agresszióval, önmaga ellen veti be azt. Mivel apjának nem mondhat nemet, az apja által szívesen fogadott jegyesének mondja azt. Ezért bontja fel a jegyességét. Mivel szülei dinamikus és érvényesülésre törő életét tagadja, ő maga mindenben szemben áll és stagnációjával lázad.

c) Egy másik hívő család egyetemi hallgató fia, arra a kérdésemre: jár-e templomba abban a városban ahol tanul, azt válaszolja: „Egyelőre nem. Talán később. Ki akarom heverni az otthoni istenmérgezést. Elegem van a családi és lelkiző kizűzemből, ahová nekem is be kellett dolgoznom. A családi összejöveteleken meg kellett játszanom magam. Szüleim is megjátsszák magukat, hol kegyesen, hol népfrontosan, aszerint, hogy kivel beszélnek. Ebből nekem elég volt.”

d) A negyedik vallomás Éváé (nevezzük így). Serdülő korában jelent meg közösségünkben, barátónője hívására. Ott is maradt. Másfél évig minden péntek este részt vett az összejöveteleinken. Akkor felnőtt-

konfirmációra jelentkezett. Beszélgetés közben kiderül, hogy édesapja ateista, anyja közömbös. Azt sem tudja, melyik milyen vallású volt. Úgy hallotta, hogy őt egyik nagynyja — szülei bosszúságára — csecsemő korában kilopta a házból és megkereszteltette, de hol, azt nem tudja. Arra a kérdésemre: szülei tudják-e, hogy rendszeresen jár református közösségbe, nevetve válaszolja: „Nem, és semmi közük hozzá. Egyébként nyugodtak, mert azt mondtam nekik, hogy minden pénteken randevúm van.” Rámnevet és azt kérdezi: „Ugye, mégcsak nem is hazudtam, hiszen Jézussal randevúzom.”

Hadd iktassuk ide egy évvel ezelőtti *németből* magyarra átköltött szabadverset. Igyekeztem a lényegét visszaadni. Gondolom, belső hangulata, a beat-generáció iróniájának lázasan-lázadó indulata még ma is jellemző a lázadás korára.

#### EGY NÉVTELEN FÉLERŐS VERSE A GYÖNGÉKHEZ

*Mert gyöngék vagytok,  
azért adtátok nekünk a félerős nevet.  
Ezzel az átkozott gúnyolódással  
kötöttetek gúzsba egy generációt,  
amely ellen ti vétkeztetek — a gyöngék.  
Két évtized alatt mit tettetek?  
Ennyit adtunk néktek.  
hogy erőssé formáljatok mindannyiunkat.  
Erőssé a szeretetben és minden jóakarásban.  
De félerősre is alig sikerültünk,  
mert gyöngék vagytok.  
Semmiféle értelmes, célravezető utat nem mutattatok,  
mert nem is ismertek.  
Sőt magatok számára sem kerestetek effélet,  
mert gyöngék vagytok.  
Ha a „nem” tiltó szavát formálta csak egyszer is a  
sátok,*

*az menten belétek szakadt, —  
csak üvöltönnünk és toporzékolnunk kellett kissé,  
tüstént „igent” nyögtetek felénk,  
hogy megkíméljétek csapzott idegeitek,  
s ezt a nyamvadt megalkuvást neveztétek szeretetnek.  
Mert gyöngék vagytok, kölyökkorunkban mozipénzzel  
és fagyalattal vásároltátok meg nyugalmatokat,  
mintha nekünk kedveskedtetek volna,  
pedig csak magatokat védtétek szüntelen,  
ó, ti gyöngék!  
Gyöngék a szeretetben, a türelemben,  
gyöngék a reménységben, a hitben.  
Mi félerősök vagyunk,  
de lelkünk, korunkhoz képest is  
félidős csupán,  
s ezért csapunk ekkora lármát,  
mert nem tudunk sírni olyasmért,  
amiről azt sem mondtátok nekünk,  
hogy a világon vannak.  
Megtanultuk a számtant és a betűvetést,  
meg tudjuk számlálni a vadrózsa porzóit, valahányat,  
azt is tudjuk, hogyan élnek a rókák,  
és ismerjük a mezei zsurló finom szerkezetét.  
Csendben ülni,  
sőt felemelt ujjal jelentkezni is megtanultunk,  
hogy elmondjunk mindent a rókáról,  
és a vadrózsa finom szerkezetéről.  
De a város vasbeton-rengetegében  
nem surran a róka  
és nem nyílik a vadrózsa sem.  
És mit kezdünk az életünkkel, —  
arra senki meg nem tanított.  
Sőt:*

Istent is hinni szeretnénk, a Végtelent,  
 Aki mindenkinél erősebb,  
 és mindent megért,  
 és azt akarja, hogy jók legyünk.  
 De ti nem mutattatok senkire, soha:  
 íme, azért jó ez az ember,  
 mert hiszi az Istent.  
 Közben degesz-pénzt kerestetek áhitatos képpel,  
 és totó- és lottó-eredményt rebegtetek  
 mindennapi imátok gyanánt.  
 Dugd el a pisztolyodat, őrmester,  
 azt mondd meg nekünk, mit érdemes  
 és mit kell cselekednünk?  
 Valóban azért a rendért ordítasz ránk,  
 amit szolgálsz,  
 vagy havi fizetésed,  
 s majdani nyugdíjadat szereted csupán?  
 Mutasd meg, milyen erős vagy emberségedben,  
 fő-fejes úr,  
 s mit tudsz jót cselekedni,  
 de titokban, önmagadért!  
 Gondolkodjatok!  
 Nem mi vagyunk-e torz tükörképei hazugságaitoknak?  
 Mi, akik nyíltan lármázunk,  
 és az utcákon randalírozunk.  
 Mert ti titokban marjátok egymást kegyetlenül,  
 és tépítitek le a másik csontjáról a húst  
 a „bizniszért” és a jobb fizetésért!  
 Mutassatok nekünk lármázóknak  
 csak valakit is soraitokból,  
 aki csöndben él, és jó.  
 Gumibotokkal cifrázott fenyegetések helyett  
 olyan embereket küldjétek miránk,  
 akik utat mutatnak, de nem szavallással,  
 hanem életünkkel és tetteikkel.  
 De ti gyöngék vagytok.  
 Az egészségesek, és az a néhány erős  
 aki él,  
 Afrika dzsungelibe ment,  
 hogy meggyógyítsa a beteg feketéket.  
 Odamentek, mert megvetnek titeket,  
 épp úgy, mint mi, mert gyöngék vagytok.  
 Mama, imádkozz, ha tudsz még,  
 mert nekünk félerős nyavalyásoknak  
 Pisztolyunk ravaszán remeg a kezünk...

Itt be is fejezhetném, de úgy gondolom, nem állhatunk meg a diagnózisnál.

Mindenekelőtt jó volna, ha nem dramatizálnánk ezt a kort a kelletténél jobban. Már csak azért sem, mert úgy múlik el a lázadások kora, mint az alapjában véve egészséges szervezetben maga a láz. Amíg emelkedik, egyben a gyógyuláshoz is hozzásegít, hiszen ez a feladata. S hadd hangsúlyozzuk ismét, hogy a jó hor-dóban, jól kezelt, felül be nem dugaszolt must csak úgy „magától” jó borrá forrhatja ki magát, minden baj nélkül.

Ugyanakkor elég, ha az elmúlt néhány évtized lázas korosztályainak nevesebb képviselőire utalunk, akik már vagy klasszikusokká váltak, vagy feledésbe merültek, mint például az „Üvöltés” (Howl.) írója, az angry young men-ek, a dühös fiatalok inspirálója:

Allan Ginsberg, vagy John Osborne, a franciák közül: Sartre, vagy Camus, akik a blous-ons noirs-okat, a feketezekéseket, ill. huligánokat „lelkesítették”, vagy inkább enerválták, vagy a „halbstark”-ok írójára Samuel Beckettre utalunk, a félerősek Godot-ra várójára. Vagy gondoljunk a néhány évtizede még a fél világot lázba hozó gombafejűekre, a beat-lesekre. Ma már a klasszikusokkal és a praeklasszikusokkal együtt árulják lemezeiket. Eltűnt a beat-generáció, vagy kiöregedett. Többségük tisztos családapává és családanyává vált, hogy újabb és újmódon lázadóknak adja át a helyét, akik most nem üvöltenek, hanem robbantanak és ki tudja még, mit tesznek majd. Egy kétségtelen: mindig lesz lázas ifjúság és lesznek lázadók.

Azt se felejtsük el, hogy ott, ahol nem lehet, vagy nem tanácsos kifelé lázadni, üvölni, vagy éppen robbantani, ott a korosztály agressziója befelé robban. Ma már eléggé köztudott, hogy az öngyilkosság igen gyakran, sőt majdnem mindig kifelé gátolt és így befelé robbanó agressziója, rejtjeles, de gyilkos üzenet a külvilágnak. Ha ezt tudjuk, jobban értjük, miért olyan magas nálunk a serdülő öngyilkosok száma. A lázadásnak ez is egyik tragikus megnyilatkozása lehet.

Ennek ellenére mit tehetünk mi?

Néhány terápiás mozdulatról, lehetőségről is szólnék egész röviden.

1. Az első, amit komolyan kell vennünk: akár szülők vagyunk, akár katekéták (vagy mind a kettő), segítsünk a lázadás korában a lázasan lázadóknak, amennyiben rajtuk áll! Megértéssel, szeretettel és azzal, hogy — elibe állás és mögötte riadózás helyett — lelkesen bábáskodjunk felnötté-születésénél.

2. Még ha nehezünkre esik is, viseljük el annyira-másságát, értsük meg azt is, amivel valamiért nem értünk egyet. Pl. másfajta vallásosságát, sajátos hitkeresését, gitárját, pop-zenejét, songjait. Zárkózottságát ne feszegessük, de ha beszélni akar, „legyünk gyorsak a hallásra, késedelmesek a szólásra”, ahogy Jakab apostol kéri. Ha ilyen hozzáállás mellett távolodik el tőlünk, hamarabb visszatál új önmagával együtt. Ne felejsük: nekünk is át kellett esnünk ezen a koron, s csak azért nem emlékezünk erre úgy, mint gyermekkorunkra, mert kfnos-kellemetlen emlékeinket mélyebbre süllyesztettük tudattalanunkba, mint a szépeket.

3. Azt se felejtsük: a lázadások korának gyermekei, fiataljai új ideálokat, hiteles életű referenciaszemélyeket keresnek, akiknek bármit elmondhatnak, akiknek vallhatnak, ha szükségét érzik, s akiknek nyomdokai-ban előbbre léphetnek, lépegethetnek, közelebb, egyre közelebb új önmagukhoz és világukhoz, amit nekik kell majd megvédeni, esetleg megmenteni, hogy aztán meg is szépítsék azt.

Tisztában vagyunk-e azzal, hogy ha az új generáció nem tud felnézni ránk, akkor lenéz, s ha nem követhet bennünket, akkor legjobb esetben elkerül. Olcsó val-láskodásunkat már régen elutasítja, csak ha hiteles-nek, életformának érzi keresztyénységünket, akkor kész ránk figyelni. Merjük megfogalmazni és kimondani: e kor, e korszak lázainak és lázadásainak terápiája mi volnánk, az előttünk élő, járó homo christianusok.

Guökössy Endre



# A gyülekezeti éneklés közösségformáló hatása

## A közösség ösképe

„Akkor ezt mondta Isten: alkossunk embert a képmásunkra, hozzánk hasonlóvá, uralkodjék az egész földön... .

Megteremtette Isten  
az embert a maga képmására,  
Isten képmására teremtette,  
férfivá és asszonnyá teremtette,  
és megáldotta őket... .” (1Móz 1,26—27).

Minden létező emberi közösség ősforrása ez a kép, ez a teremtési rend: hiszen minden ember Isten teremtménye, Isten képmására és hasonlatosságára teremtett, a Vele és az egymással való kapcsolatra — közösségre. Családi és vérségi kapcsolatok, vallási vagy felekezeti összetartozás, népi-nemzeti közösség, időben és térben történő összekapcsolódás alapja és lehetősége ezért adott. „Lenni — azt jelenti: jó kapcsolatban lenni Istennel és a teremtett világával, önmagammal és a belső világgal, munkatársakkal, embertársakkal és az ő világukkal.”<sup>1</sup> Az élet alapvető formája ezért nem az „egyéni” élet (és a sok egyéni életből összeadó közösség), hanem az Isten által megteremtett közösség (az egy vérből teremtett embervilág, ApCsel 17,26), amelyben az egyes ember megtalálhatja a maga elrendelt helyét és feladatait. Az engedelmes élet áldások hordozója lesz, az engedetlen viszont átok forrásává (5Móz 28).

A közösség — minden közösség — egészséges életéhez alapvető módon tartozik hozzá a belső kommunikáció. Az istenképesség egyik értelmezési megoldása, az embert a többi teremtménytől megkülönböztető tulajdonsága a gondolkodás képessége, és annak a másokkal való közlése: az emberi beszéd.

## Szó és énekbeszéd

„Hűvös és öreg az este.  
Remeg a venyige teste.  
Elhull a szüreti ének.  
Kuckóba bújnak a vének.”<sup>2</sup>

Olvassuk el fennhangon a fenti versszakot. A késo ősz képe, az elmúlás gondolata rejtett szomorúságot áraszt magából. Másodszor úgy olvassuk el, hogy mintegy négy háromnyolcados ritmusképletbe foglalunk minden sort, és ritmizálva mondjuk:

hűvös és öreg az es — te... .

A vertikális (időbeli) tagolás után horizontálisat is (térbeli, magasságbeli) megkülönböztetést is tegyünk hozzá. Az első sorhoz természetes beszédhangunkat emeljük egy terccel magasabbra, és soronként félhanggal mélyebben recitáljuk — a ritmusképletet is őrizve ugyanezt a strófát (— amint ezt Jancsó Adrienntől több ízben hallhattuk). A pusztá tényközlés borzongatóvá, szívszorogatóvá válik, az egyszerű mondatok üzenet hordozóivá válnak: immár rólam van szó, „értem szól” a harang!

Az egészen egyszerű kísérlet meggyőzően érezteti: az ének, az ember zenei produktuma összehasonlíthatatlanul gazdagabb átvivő-képességgel rendelkezik, mint a beszéd. Ez utóbbinak elsősorban a fogalmi (intellektuális) tartalom továbbadása a feladata; egyéb hatások közvetítésére csak korlátozottan képes. Az énekbeszéd lehetőségei — a fogalmi közlésen túlmenően az érzelmi impulzusok átadására inkább alkal-

mas eszközei révén — inkább megközelítik az ember teljes valóságát. Ez magyarázza meg azt is, hogy az éneklés miért inkább közösségi ügy, mint a pusztá beszéd: mert a fogalmi környezetén túlmenően az érzelmi környezet felidézésével sokkal inkább egybekapcsol — térben és időben egyaránt — a velem együtt éneklőkkel.

## A gyülekezeti éneklés

Az ének-zenei csatornák bővebb információ-közvetítő lehetőségeit, árnyaló erőt, közösségbe fogó hatalmát, és Istentől a teremtésben ajándékozott voltát a teremtéssel egyidejűleg ismerte fel az ember. A gondolat ritmikái lüktetése érződik Ádám szaván:

„ez most már  
csontomból való csont,  
testemből való test... .” (1Móz 2,23).

A ritmus lüktetése — s talán a dallam is — Lámek kard-dalában, a Noéval kötött szövetség szavaiban, áldások és átkok megfogalmazásában, Mózes, Debóra, Anna énekén át, királyok és próféták mennyi énekében élt elevenen az Öszövetség idejében. Majd Mária és Zakariás énekén keresztül törés nélkül lépett át az Újszövetség világába is.

A spontán áradó ének mellett később a liturgiába foglalt változata is megjelent. Énekszóval indult el és állt meg a pusztai vándorlás idején a szövetség-láda (4Móz 10,35—36). A szent sátor, illetve később a jeruzsálemi templom elkészülte után az áldozati-kulturális rend a liturgikus énekek rendjét is megteremtette.

Az intézménnyé válás azonban előre alig sejtett veszélyeket is hordozott. Egyetlen példán szemléltetve: amikor Dávid felállította a szent sátort Jeruzsálemben, és a szövetség ládáját is ott helyezik el, ujjongva énekeltek Ászáf és atyjafiai:

„Adjatok hálát az Őrnak,  
hívjátok segítségül nevét!” (1Krón 16,8 skk).

Ha azután ezt az éneket esztendőnként ismételték (Zsolt 105), az első hálaadás az idő múlásával feltétlenül elmosódott. Ekkor már hiába éneken-zenében rejlő többlet lehetőség: az ének csak fogalmi értéket közvetít, az érzelmi feszültség, a hála érzése elmarad belőle. Fellép annak a veszélye, hogy a hálaadásnak csak a „képét” mutatja már — képmutatóvá változtatva a templomi kultusz legszentebbnek szánt pillanatait is. (Hogy az intézménnyé válásnak ez az örök kísértése valóban megjelent már az ótestamentumi korban is: az ismétlődő prófétai ellenhatásból nyilván meglátszik.)

Természetesen nem feledhetjük el az intézmény konzerváló hatásának a pozitív oldalát sem. A fenti példánál maradvá: a babiloni fogságból hazatérő nép hálaadó énekekkel szentelte fel Jeruzsálem falait (Neh 12,7 skk). Az ekkor örvendezők joggal és hitelesen énekelhették az ősi zsoltárt (még ha a feljegyzés nem mondja is meg, mit énekeltek, csak annyit őriz: „igen régóta voltak Istent dicséző és hálaadó énekek”). Ebben az esetben a korábbi szöveg kifejezi a közvetlen élményt is, és a közvetlen, személyes élményt elmélyíti az ősi ének által az atyákkal való közösségbe kapcsolódás tudata.

A megszülető keresztyén gyülekezet ebben a dialektikus feszültségben vette át a zsinagógai istentisz-

telettől az éneklést. A feltámadott Krisztus személyéből Isten közelségének korábban alig tapasztalt erői szabadultak fel. Az éneklésre tekintve ez hozta létre az újszövetség magával ragadó Krisztus himnuszait. A legrégebb — bizánci stílusú — himnusz dallamok jellegükben és felépítésükben egészen közeli rokonságot mutatnak a zsinagógai istentisztelet dallamaival. Ugyanakkor pedig a keresztyén liturgia megszi-lárdulásával a belső megerőtlenedés fentebb jelzett elméleti lehetőségét is megörökölte. Mind a keleti egyház a szent liturgiában, mind a nyugati a kialakuló miserendben használni kívánta az énekbeszéd és az éneklés nagyobb hatású eszközét. A zenében rejlt nagyobb hatást a történeti fejlődés tovább növelte: a bizánci stílus után a gregorián éneklés sokkal dallamosabbnak — és ezáltal kifejezőbbnek — hatott. A reneszánsz felé hajló vokális polifónia addig ismeretlen, új lehetőségeket csillantott fel. A reformáció — esetenként megdöbbenően éles — kritikája azonban jelezte: az önmagában talán gyönyörű külső a belső meggyőződés szent tüze hiányában csak ostromba ordítás, erőltetett diskantálás, templomba egyáltalán nem illő teátrális produkció. Hangsúlyoznunk kell: a reformátorok csak az éneklés torzulásai ellen emeltek szót (esetleg oly élesen, hogy Zwingli számára hetven esztendeig nem is énekeltek a zürichiek), de az Isten dicsőségét hitelesen hirdető éneket, amely igehirdetés és imádság, tanítás, magasztalás vagy hálaadás, a gyülekezeti és egyéni kegyesség alkalmas kifejezésének tekintették. A nemzeti nyelvekre lefordított liturgikus énekek, a Biblia szövege alapján megszületett zsoltárok vagy dicséretetek hitelesen kifejezték mind a döntő fontosságú hittételek üzenetét, mind az azokra adott értelmi-érzelmi válaszokat is. Az elméleti fejtegetések citálása helyett emlékezzünk röviden Luther énekeire vagy a Kálvin szorgalmazta genfi zsoltárokra; a „német korál” lenyűgözően fenséges világára, a zsoltárdallamok ütemére rohamra induló hugenotta harcosokra vagy a gályapadon vigasztaló éneket zengő prédikátorokra: és a protestáns gyülekezeti éneklés értelmét aligha kell bővebben fejtegetnünk.

Természetesen az is igaz, hogy a reformáció következő nemzedékei ismét csak nem mentesek a korábban jelzett belső megerőtlenedés kísértésétől. A „hullámvölgy” szakaszaiban a változatlan szöveggel és változatlan dallammal zengett zsoltár, dicséret, magasztaló, hálaadó vagy vigasztaló ének üres formassággá: „kép-mutatássá” torzulhat. Ilyenkor a gyülekezeti ének hatása negatívvá lesz: nem épít, hanem rombol, nem vonz, hanem szükségszerűen taszít.<sup>3</sup> Ezért vele szemben egyszerre ismét érvényessé lesz a prófétai, az újszövetségi vagy a reformátori kritika minden érve. Ezek az érvek ritkán szólalnak meg tusakodó teológiai vitákban; inkább a régi énekektől, vagy általában az énekléstől elforduló gyakorlat jelzi a feszültséget.

#### *A szívnek teljességéből szól a száj*

Az éneklésnek önmagában tehát nincs, és nem is lehet ereje. A beszédnek (mint emberi funkciónak) sincsen: a logikai érvek erejét, a személyes meggyőződés tüzét, rosszabb esetben valamiféle tekintély hatalmi ráhatását képes közvetíteni, de az erő maga nem a beszéd sajátja. Nem beszédben áll az Isten országa sem, hanem erőben (1Kor 4,20). Ennek az erőnek a közvetítő csatornája lehet a beszéd, de nem az egyetlen közvetítő csatornája. A hit hallásból van, és a hallás Isten ígéje által (Rm 10,17). Jóvátehetet-

len megszegényítése a ránk bízott örömmüzenetnek (amelyet egyébként legegyszerűbben éneklés hirdetett meg a betlehemi mezőn, Lk 2,10 skk), ha a továbbadására kizárólagosan a jóval szerényebb lehetőségekkel rendelkező beszédet kívánnánk felhasználni! Kétségtelen: a kinyilatkoztatás „hitből hitbe” (Rm 1,17) történik, és nem „éneklésből éneklésbe”. Ezért nincs az éneklésnek önmagában közösséget teremtő hatalma. De a feltámadott Krisztussal közösségben élő embernek az erről való tanúvallomását (bizonyágtételét) hitelesebben, meggyőzőbben — mert teljesebben — mondhatja el az éneklés. Tudjuk, hogy sok esetben az ismeretek fogalmi közlése is félreértések forrásává lehet: egy nemzedéknyi távolságból a háború borzalmai izgalmas, esetleg kívánatos kalanddává válhatnak. Az érzelmi összetevők átadása ennél jóval bonyolultabb. Az éneklésnek a korábban említett bővebb csatornái éppen ebben a folyamatban bizonyulnak megfelelőbb és éppen ezért hiteles eszköznek. (Gondoljunk pl. a népballadák évszázadokon át ható etikai nevelő szerepére!) Ezért az evangélium hirdetésének az egyetemes parancsát hatékonyabban végezheti az egyház közössége a gyülekezeti éneklésben, mint az „egyszemélyes” beszéd műfajában.

„A Lélek nem száll le, csak ha énekeltek”<sup>4</sup> — veltették a gyülekezeti, a közösségi ének jelentőségéről az Afrikából Amerikába hurcolt néger színtestvérek. „A Wesselényi utcai fiúk egyenként bizonyára nem tudnak úgy énekelni, mint Benjamins Gigli. De viszont Gigli egymaga nem tud úgy énekelni, olyan természetű hatást kelteni, mint ők százan együtt. Csak cél és eszköz legyen összhangban, ha ég a lélek tüze, mindig elérhető a tökéletesség”<sup>5</sup> — tanítja Kodály; és ez mutatis mutandis áll a gyülekezeti éneklés egészére is. Ebből a szándékból a hazai gyakorlatban a gyülekezeti énekek ápolnak valamit. Az kétségtelen: a gyülekezet egészének a feladata az éneklésben való hitvallás és bizonyágtétel. De mi történik akkor, ha ezt a feladatát nem ismeri fel, vagy nem gyakorolja egy népegyházi merevedett gyülekezet? — A szolgáló egyházi közösséggé növekedés során már felismertük az úrvacsorázó közösség helyét és értelmét a gyülekezetben: az erjesztő kovász hatását, amely a „három mércé lisztet” megkeleszti. Az éneklő közösség pedig az Úr szent vacsorájában elfogadott kegyelmet, az élet örömmüzenetét énekekben továbbadó közösség! Ekkor, és csak ekkor beszélhetünk hiteles gyülekezeti éneklésről. Ebben az esetben aztán tapasztalhatóvá lesz, érzékelhetővé válik a gyülekezeti éneklés közösségformáló hatása is. A zenei együtthangzás mintájára, az egyes ember lelkének a rezdülése a belső rezonancia szabályai szerint egybehangolódik, a „sok tag” egyetlen testté rendeződik. A bizonytalant bátorítva, a gyengét megerősítve, a kételkedőt meggyőzve, a tétovázót döntésre készítve. Teológus diákként találkoztam első ízben ilyen gyülekezeti énekléssel egy kis felvidéki faluban. Újkenyeri úrvacsorára előkészítő áhítaton a 206. dicséretet énekelte a gyülekezet: Én Istenem, sok nagy bűnöm... A harmadik sornál mintha „megmozdult” volna a hely: „Itten nincsen, ki segítsen.” — A második versre már eltűntek a férfiak és asszonyok, az idős atyafiak és a nemrég konfirmált gyermekarcok, csak az egygyéforrott, megrendült gyülekezet maradt: „Súlyos terhem, betegségem ki elvégye, nem látok. — Hozzad térek...” És valóságos katarzisként érkezünk a záróvershez: „Áldott Isten, egy felségben — tebenned szívem örül!” — De említhetnénk felemelő hazai példákat is. vagy felhozhatnánk az erdélyi gyülekezetek 90. zsoltárt éneklő gyakorlatát; végül szükségszerűen arra a következtetésre kell jutnunk, hogy

a gyülekezeti közösség lelki arcának a formálására is alkalmas éneklés — bár természetszerűen zenei feladat is — elsősorban nem zenei feladat! És ezt a sorrendet véletlenül sem lehet megfordítanunk. Belső meggyőződés nélkül, a lélek igaz vallomása nélkül mindegy, hogy szoltárt, régi dicséretet, halleluját vagy újsütetű evangéliumi éneket erőltetnénk. Győzködhetünk fegyelmezett ritmus, élénkebb tempó vagy modális félhangok reménytelen vitáiban: hiteles gyülekezeti éneklés ebből sohasem lesz. Nem vitatjuk ezzel az egyházi ének-zene mesterségbeli oldalát: elemi alapfeltétel az! De tisztán kell látnunk: az ének, a zene önmagától-önmagából belső meggyőződést nem teremthet. A belső meggyőződés — vagy nevezzük nevén: az élő és éltető hit — és a vele együtt jelentkező tennivágyás megoldja majd a zenei megformálás feladatait is. De ez megfordítva sohasem történhet meg.

Ahhoz, hogy a gyülekezeti éneklés a közösségformáló hatását pozitív irányba — vagyis a hagyományos kifejezéssel: Isten dicsőségére, és az anyaszentegyház épülésére végezze, az evangélium erőinek a szabad áradása, annak befogadása és a továbbadás szent lendülete szükséges.

Mert a szív teljességéből szól a száj.

Márkus Mihály

#### JEGYZETEK

1. Gyökössy Endre: Magunkról magunknak. Bp. 1976. 110. lap. — 2. Weöres Sándor: Valse triste. — 3. Elretentő példák helyett idézzünk inkább egy naiv-kedves kérdést a „Kinderbriefe an den lieben Gott” (Güntersloher, 1981) c. kiadványból: „Lieber Gott, Die Kirche ist ja ganz in Ordnung, aber die Musik! Kannst du nicht ein paar neue Lieder machen? Dein Freund Bernhard.” — 4. LeRoi Jones: A blues népe. Néger zene a fehér Amerikában. Bp. 1970. 58. lap. — 5. Kodály Zoltán: Visszatekintés. Bp. 1964. I. k. 41. lap.

## VILÁGSZEMLE

### Keresztyének a békéért és az igazságosságért

A Keresztyén Békekonferencia hozzájárulása az Egyházak Világtanácsa Vancouverben tartandó hatodik nagygyűléséhez és a gyűlés témájának:

„Jézus Krisztus — a világ élete” értelmezéséhez

A KBK elhatározta, hogy részt vesz az Egyházak Világtanácsa hatodik nagygyűlése előkészületi munkájában és egy tanulmány formájában külön hozzájárulást nyújt át a küldötteknek. Dr. Tóth Károly püspök, elnök vezetésével a KBK-nak egy nemzetközi tanulmányi csoportja dolgozta ki ezt a tervet Prágában, majd e dolgozat további megvitatására került a KBK vezető testületeiben — a Nemzetközi Titkárságban, az Elnökségben és a Munkabizottságban. Ezen kívül kontinentális szervezeteit is felszólította a KBK, hogy regionális szinten vegyenek részt az EVT VI. nagygyűlésének az előkészítésében. A KBK hozzájárulása az egész témát csak két vonatkozásban tárgyalja, s ebben arra a munkára támaszkodik, amelyet a mozgalom bizottságai, konzultációi és különböző grémiumai végeztek az elmúlt 5–7 esztendő során. A KBK-nak mint az ökumenikus mozgalom részének lényegéből adódik, hogy vancouveri hozzájárulását különösen a téma két súlypontjára, a békére és az igazságosságra összpontosítsa. Eddigi tevékenysége 25 esztendején át a KBK saját tanulmányi és akcióprogramjain kívül rendszeresen közreműködött a békének és igazságosságnak világméretben való elősegítésére irányuló ökumenikus fáradozásokban is.

#### I. A bizonyágtétel közösségében

Mint Keresztyén Békekonferencia (KBK) hálát adunk Istennek a világméretű ökumenikus mozgalom közös munkájáért. Az Egyházak Világtanácsára (EVT) úgy tekintünk, mint eredményes eszközre,

hogy elősegítse Jézus Krisztus egyházának bizonyágtételét, egységét és szolgálatát az egész emberiség körében.

Az EVT és KBK közötti együttműködés elmélyült az EVT-nek 1975-ben Nairobiban tartott legutóbbi nagygyűlése óta. E tekintetben pozitív hatásúak voltak a két mozgalom között tartott külön tanácskozások. Örömmel üdvözljük az EVT és a KBK tag-egyházai között létrejött sokféle kapcsolatokat és nagyra értékeljük azt a jó együttműködést, amely a különböző rendezvényeken való kétoldalú részvételben is tükröződött.

Isten áldása és a hit ereje mutatkozik meg abban, hogy egymásért imádkozhatunk és hogy az Úr Jézus Krisztusba vetett közös hit alapján állunk. A békéért és az igazságosságért mondott közös imáinkban kölcsönösen erősíthettük egymást, kritikus egymásra hallgatásunkban pedig új felismerésekhez és meglátásokhoz jutottunk.

A KBK nagy érdeklődéssel és hálával kísérte figyelemmel az EVT munkáját, amely főként a rasszizmus leküzdésére irányuló programban, valamint a békéért, a leszerelésért és az egész világon az igazságosságért folyó harc életbevágó kérdéseire nyújtott hozzájárulásokban éppen olyan jelentős határozottságot nyert, mint a szegények melletti elkötelezettségben és az égető nemzetközi és regionális problémákkal kapcsolatos különböző állásfoglalásokban.

Örömmel állapíthatjuk meg, hogy az utóbbi évtizedekben elmélyülhetett az Ökumené értelmezése — mégpedig annak a bibliai igazságnak az értelmében, hogy az egész lakott föld az Úr Istené (Zsolt 24,1).

E bibliai üzenet iránti engedelmességtől vezéreltetve újból és újból visszatérünk ahhoz a felismeréshez, hogy az Ökumené az egyházak egységének láthatóvá tételére való fokozott erőfeszítést is jelent, „hogy mindnyájan egyek legyenek; ... *hogy elhiggye a világot, hogy te küldtél engem*” (Jn 17,21).

## II. Az atomveszéllyel szembeni közösségben

Részt veszünk az EVT VI. nagygyűlése témájáról: „Jézus Krisztus — a világ élete” világszerte folyó közös gondolkodásban. Éppen a jelenlegi helyzetben, az élet szent ajándékának egy nukleáris katasztrófa által való fenyegetettsége láttán ismerjük fel ebben a témában a nyomatékos kihívást minden keresztyén hívő és minden egyház felé, mivel az EVT-ben közösen úgy látjuk, hogy a nukleáris fegyverkezés az atomháború lehetőségét hirdető új háborús elmélettel együtt a történelemben eddig példátlan módon fenyegeti az egész emberiség életét.

Nekünk, keresztyéneknek és egyházaknak engedelmesen követve Urunkat, aki a világ élete, felszabadító bűnbánattal kell felismernünk: nem vonhatjuk ki magunkat a felelősség alól azért, hogy a megsemmisítésre irányuló akaratra ilyen eszkalációjára kerülhetett sor, s még kevésbé tetszeleghetünk olyan békeszerzőknek a szerepében, akik elmondhatnák magukról, hogy a régebbi meg az új békemozgalmakban elsőként és a legkövetkezetesebbekként fáradoztak egy atompokol elszabadulásának megakadályozásán.

Az ilyen alázatban szerzett önismeret újabb ok lehetne és kellene legyen számunkra ahhoz, hogy az engedelmesség kötelékében közösen álljunk ellent azoknak a fejleményeknek, amelyek a lét vagy nemlét kérdésével szembekerült emberiségtől megvonhatják az élet melletti pozitív döntés lehetőségét.

Az a felismerés, hogy az atomfegyver feltalálása a keresztyének és egyházak felelősségének új minőségét is megköveteli, vezetett el 25 évvel ezelőtt a Keresztyén Békekonzferencia megalapításához. Az alapítókat akkor Dietrich Bonhoeffernek egy béke-zsinatról való prófétai látomása ragadta meg, olyan béke-zsinatról, amelyen a világ keresztyénségének hitvallást kellene tennie Jézus Krisztus mellett és ezzel egyúttal a halál erői ellen. Ilyen béke-zsinatról szólva mondotta a KBK első főtájkára: „Ma igen nehéz lenne megjósolni, mikor és milyen körülmények között lesz valóság ebben a világban Krisztus egyházának olvi egysége — azé a Krisztusé, akiben hiszünk; az bizonyos azonban, hogy helyzetünkben az egy Úrba vetett hitünknek főként abban a szolidaritásban és cselekvésben kell megmutatkoznia, amelyet a felebarát szolgálata iránti engedelmesség követel meg tőlünk” (Bohuslav Pospisil: A prágai Keresztyén Békekonzferencia, Hefte aus Burscheidungen, 1959/33). Azóta sok minden történt, sok jó is. A keresztyénség mozgásba jött, s a „béke” ma már nem idegen szó a számunkra. Még azt is el lehet mondani, hogy manapság a keresztyén egyházak a világ valamennyi részén egyet is értenek az atomháború kérdésében és abban, hogy határozott nemet kell mondani az atompokol elszabadulásának lehetőségére. Mégis, éppen ma az a feladat vár ránk, hogy még határozottabban és bátrabban, még egyértelműbben és őszintébben, mint valaha, tegyünk közösen vallást a békéről, ha ki akarjuk ragadni a világot a megsemmisülés örvényéből.

Természetesen tudjuk: nemcsak a háború, hanem már a *fokozott fegyverkezés* is halálos veszedelmet

jelent a népek számára. Az EVT-vel együtt tudatában vagyunk annak, hogy az élet veszélyeztetésének sok arca van: „A halál sokféle álarcot visel. Legkönnyebben az erőszak és a pusztítás, az emberi élet cinikus semmibevetelének és a természet meggondolatlan kizsákmányolásának növekedéséből, az éhség és a szegénység realitásával szembeni eltompultságból, a brutális elnyomásból, nyomorgatásból és kínzásból, az önpusztítás vágyának terjedéséből ismerhető fel. A halál hatalma ugyanígy felismerhető abból is, hogy milyen mértékben határozza meg az egyes emberek és egész népek életét a félelem, félelem a biztonságukat fenyegető veszélytől, a változásoktól és konfliktusoktól, a közöttük élő idegenektől, az eddig élvezett előjogok elvesztésétől, a káosztól. Ez a félelem szólít védekezésre, készlet mindig újabb erőfeszítésekre, hogy az ellenfél megsemmisítését szolgáló eszközök létrehozásával védjük meg saját biztonságunkat. A félelem szolgáltatja önmaga igazolását is, az von bele minket a biztonság, a védekezés, a pusztítás és a halál ördögi körébe. A halál hatalma felhasználja a politikai, társadalmi és gazdasági struktúrákat is, pl. ott, ahol a piac, a termelés és a növekedés törvényei szembefordulnak az emberek elemi életszükségleteivel” („Jézus Krisztus — a világ élete”, Ökumenische Rundschau, 1981. július 287 kk).

A halál sok álarcot visel. Hogy a háború álarca egyike a legszörnyűbbeknek, s hogy a háború nem végzet, hanem Isten elleni bűn, ezt az EVT 1948-ban Amsterdamban történt megalapítása óta valamennyi nagygyűlésen újból és újból megerősítette.

Az EVT eddigi öt nagygyűlésének fő dokumentumaiból világosan kitűnik, hogy a béke előmozdítása mindig alapvető törekvése volt és marad is az egész világot átfogó Ökumenének.

Így mutatható rá már az *első nagygyűlés* 1948-ban Amsterdamban: „A háború, mint a vitás kérdések eldöntésének eszköze, összeegyeztethetetlen Urunk Jézus Krisztus tanításával és példaadásával. Az a szerep, amelyet a háború a jelenben játszik, bűn Isten ellen és az ember méltóságának lealacsonyítása. Tudjuk, hogy a háború problémája ma különösen kielezített kérdéseket vet fel a keresztyének számára... Ilyen körülmények között kérdésessé válik az igazságos háborúról vallott hagyományos felfogás, amely egy igazoló ok meglétét és jogos eszközök alkalmazását követelte meg. Az erőszak és a kényszer alkalmazását megkínáthatják a törvények, de ha már kitört a háború, az erőszak olyan méretet ölt, hogy éppen ez rendítheti meg a jog és az igazságosság alapjait... Az egyházaknak harcolniuk kell a háború okai ellen azzal, hogy elősegítik a békés változtatásokat, és az igazságosságra való törekvést... Szembe kell szegülniök az imperialista hatalmak igényeivel, támogatniuk kell a fegyverkezés kölcsönös csökkentését és a háború értelmetlensége láttán úrrá kell lenniök a kétségbeesésen” (az EVT első nagygyűlése, Hivatalos jelentés, IV. szekció: Az egyház és a nemzetközi zűrzavar, szerkesztette W. A. Visser't Hooft, 1949, 89. l.).

A *második nagygyűlés* Evanstonban 1954-ben hangsúlyozta: „A keresztyének mindenütt elkötelezték magukat a világbéke célkitűzése mellett. A 'béke' azonban nem pusztán a 'háború hiányát' jelenti számunkra, hanem ennél többet: pozitív jellemzői a szabadság, az igazságosság, az igazság és a szeretet. Az ilyen békén kell az egyháznak munkálkodnia és ezért kell imádkoznia... Az atomfegyver felmerülése korrunkat a félelem korszakává teszi, igazi béke pedig nem alapulhat a félelmen. Hiábavaló azt gondolni,



hogy a hidrogénbomba, vagy annak továbbfejlesztése biztosítja a békét, mivel az emberek félnek majd attól, hogy háborúba keveredjenek. Nem elégséges biztosíték a félelem az ellen a kísértés ellen sem, hogy a teljes győzelem reményében, vagy a teljes vereség kétségbeesésében ilyen döntő fegyverhez folyamodjanak... Az atomháború erkölcsi kihívást jelent... Az igazság és béke nemzetközi rendje megkívánja: 1. az atom- és hidrogénbomba, valamint minden más tömegpusztító fegyver kiiktatását és tiltalmát éppen úgy, mint minden fegyverkezésnek határozott nemzetközi felügyelet és ellenőrzés mellett a minimálisra való korlátozását oly módon, hogy egyetlen államnak se legyen oka biztonságát féltetni; 2. a meglévő igazságtalanság békés elhárítására alkalmas módszerek kidolgozását és elfogadását" („Krisztus — a világ reménye”, Krisztus és a világpolitika, Berlin, 1955, 216. kk.).

A harmadik nagygyűlés már 1961-ben Új-Delhiben követelte az atomhatalmak lemondását az atomfegyverek első alkalmazásáról. Különösen a nagyhatalmaknak ajánlotta figyelmébe: „A legkomolyabb probléma, amellyel ma szembekerült a világ, a leszerelés kérdése... Valamiképpen minden nagyhatalom el van kötelezve az általános leszerelésre...” Majd az egyházakhoz fordult: „Az egyházaknak kötelességük a kormányokat megelőzni, mivel a keresztyén lelkiismeretnek kell megszólalnia. Ebből világosan kiderül, hogy a genfi tárgyalások nem érhetik el céljukat, ha mindkét részről nincs meg a bizalomnak legalább egy kicsiny mértéke” (Új-Delhi, 1961, Nemzetközi béke és biztonság, 285. kk.).

Az EVT negyedik nagygyűlése 1968-ban Uppsalában így foglalta össze álláspontját: „Az EVT újból megerősíti az 1948-i amsterdami nagygyűlés alkalmából tett nyilatkozatát. A háború valamennyi fajtája közül az atomháború jelenti a legnagyobb kihívást az emberi lelkiismeret számára. Az atom-, a biológiai és vegyszerekkel vívott háború elkerülése az emberiség életbenmaradásának egyik feltétele lett... Az egyházaknak ragaszkodniuk kell ahhoz, hogy minden kormánynak elsőrendű kötelessége egy ilyen háború megakadályozása, s az elrettentés egyensúlyát a leszerelés felé kell törekedni. A jelenlegi atompatt-ot semmiképpen sem lehet tartós megoldásnak tekinteni” (Uppsalai jelentés, 64. kk.).

Az EVT ötödik nagygyűlése 1975-ben Nairobiban határozatilag elfogadta a militarizmus leküzdésének és a leszerelés elősegítésének programját. A nagygyűlésnek „A világfegyverkezés helyzete” c. jelentésében ez olvasható: „A katonai kutatásnak és fejlesztésnek a második világháború óta rákos daganatként való növekedése azt mutatja, hogy a fegyverkezési verseny a nagyobb mennyiségről a hagyományos és nukleáris fegyverek jobb minőségére tevődött át. Ijesztő fejlemény a Harmadik Világ fokozódó militarizálódása... Egy sor ENSZ határozat ellenében, amelyekben leszerelésre szólítottak fel, a leszerelési tárgyalások csupán a bakteriológiai, az ún. B-fegyverek megsemmisítését tudták elérni... A legfontosabb... az (1970 óta életbe lépett) atomstop-egyezmény” (Nairobi jelentés, 1975, 190. kk.).

Jelentős volt a nairobi antimilitarista programban adott ama figyelmeztetés a keresztyénség számára, hogy a történelmi békeegyházak tapasztalataiból tanulják meg, mennyire döntő és lényeges a leszerelésért való fáradozás a keresztyén békebizonyoságtétel szempontjából. Hogy a leszerelés melletti elkötelezettség mennyire nélkülözhetetlen minden keresztyén hi-

vő és minden egyház hitbeli engedelmességének komolyságához, az megmutatkozott a világvallások képviselőinek 1982 májusában az élet szent ajándékának az atomkatasztrófától való megóvásáról Moszkvában tartott világkonferenciáján.

*E hagyományra tekintettel is reméljük, hogy a van-couveri nagygyűlés határozottan ellenáll majd a már alig fokozható katonai és politikai konfrontáció szellemének és az első atomcsapás lehetőségével számoló háborús készülődésnek, ennek kifejezésére egyértelmű szavakat is talál és közös, átfogó akciókat kezdeményez a béke, az enyhülés és a leszerelés érdekében.*

### III. Az ökumenikus munka mint békemunka

Emlékeztetünk arra, hogy a KBK békefáradozásait kezdettől fogva ökumenikus feladatnak tekintette. Nem is volt véletlen, hogy a mai ökumenizmus születésének idején éppen a béke kérdése játszott döntő szerepet. Az EVT első főtítkára, W. A. Visser't Hooft nemrégiben mutatott rá erre, s különösen az utóbbi években vetette fel számos tanulmány újból a béke kérdését. Ezért Visser't Hooft úgy jellemzi Nathan Söderblom törekvését, mint kísérletet az egyházak felszólítására, hogy „a megbékélés üzenetét, amelyet hirdetnek, a népek megbékéléséért végzett bátor úttörő munkával tegyék láthatóvá” („Nathan Söderblom 1866—1931”, Ökumenische Rundschau, 1981. július, 229. k.).

Nem szükséges megemlíteni itt mindazokat a fáradozásokat, amelyeket a húszas és harmincas években fejtett ki pl. az Egyházak Világszövetsége a Nemzetközi Barátságért, vagy olyan prófétai ökumenikusok, mint Dietrich Bonhoeffer. A Gyakorlati Keresztyénség meg a Hit és Egyházalkotmány mozgalmának munkáján kívül utalunk kell az 1928-i prágai ökumenikus keresztyén Béke- és Leszerelési Konferencia jelentőségére is, amelyen részt vett az ökumenikus mozgalom számos alapítója és kiemelkedő személyisége, pl. N. Söderblom, M. Boegner, J. L. Hromádka. A húszas évek éppen eme prágai konferenciája volt az EVT és általában az ökumenikus békemunka egyik útegyengetője. Már ekkor hallatszottak olyan hangok a keresztyénség körében, amelyek szükségesnek tartották egy olyan konferencia megrendezését, amely „kizárólag az egyházak békemunkájával, különösképpen pedig az egyházaknak a leszerelésért való sikrasszállásával foglalkozik. 1928-ban nem volt könnyű ilyen nagy lépést tenni. Némelyek még nem ismerték fel, hogy a keresztyénségben található az az ösztönzés, hogy a kardokat a béke eszközeivé kell átalakítani” (Friedrich Siegmund-Schultze: „A világbékéért”. Prágai keresztyén világkonferencia. Az 1928. augusztus 24—30-ig a békéért és barátságért tartott kongresszus jelentése. Evangelischer Pressverband für Deutschland 1928. 7. 1.).

Újból szeretnénk hangsúlyozni, hogy az ökumenikus mozgalom nem öncél, hanem egy, az egész emberiséget érintő kihívásból adódó feladat, miként erre Philipp Potter főtítkár többször is határozottan rámutatott. 1982 júliusában, az EVT Központi Bizottsága ülésén ezt mondta Genfben: „A másokkal való közösségünk Istennel a Krisztusban való közösségünknek a tükröződése. Ez az a teljes élet, amely nem ismer határokat. Ez az igazságosság” (Főtítkári jelentés 8. lap).

#### IV. Béke és egység

Az Ökumené mélyebb megértésének megfelelően örvendetesen érvényesül ma az a felismerés is, hogy az egyház egységének kérdését nem lehet felvetni anélkül, hogy ugyanakkor ne vetnők fel az emberiség egységének a kérdését is. Bár az egyház egysége nem azonos a világközösség egységével, az egyház egységéről mégis csak az egy világ reménységében lehet bizonyosságot tenni. Az, hogy Isten Jézus Krisztusban kiválasztotta az embert, az egész emberiségnek szól. Ezért az egyház a saját egységére való törekvésében is mindig rá van utalva az emberiség egységére.

Ez egyrészt ezt jelenti: „Az emberiség megbékéléseért való fáradozás célkitűzése új sürgősséggel állítja elénk az egyház egysége előmozdításának a feladatát is. Az emberiségnek csak olyan egyház végezhet konkrét szolgálatot, amely a maga ökumenikus összetartozásán munkálkodik” (Eiko Müller-Fahrenholz: *Egység a mai világban*, Frankfurt/Main, 1978, 12. k.).

Másrészt azt jelenti ez, hogy az egyháznak, amely nem e világból való (Jn 17,14), s éppen ezért az egész világnak szolgálni tartozik (Mt 28,19), éppen úgy szembe kell fordulnia azokkal az erőkkel, amelyek kétségbe vonják a maga igazi egysége elősegítésének feladatát, mint azokkal, amelyek gazdasági, politikai, katonai, vagy ideológiai érdekekből akadályozni akarják az emberiség valódi egységét és így a népek békés együttműködését is.

Eppen az egyház egységének a kérdése felől bizonyul nemcsak teológiailag legitimnek és bibliai megalapozottságúnak a keresztyének és egyházak munkája a békéért és igazságosságért, hanem olyanak is, mint amit az egy közös Úr parancsol hitben az egyháznak. Mivel az egyház egysége és a világ egysége közötti belső összefüggést legitim módon nem lehet feloldani, ezért az ökumenikus fáradozást sem lehet elválasztani a békemunkától. 1958-ban Prágában, a KBK alakuló nagygyűlésén tehát joggal hangsúlyozta Hans Joachim Iwand: „Az ökumenikus munka... különleges békemunka. Ha nem az, akkor már nem is ökumenikus. Az egyik a másikon fordul meg. Ha az ökumenicitás nem jelenti többé azt, hogy itt a keresztyének egységében az emberiség egységét hisszük, éljük és valljuk meg, akkor az már nem is ökumenicitás. Amikor naponta megvalósítjuk a békét, akkor az ökumenicitásért is tusakodunk naponta” („Aufgabe und Zeugnis”. Az első Keresztyén Békekonferencia dokumentumai, Prága, 1958, 45. 1.).

#### V. A szolgálat dimenziói

Ma bizonyosabban tudjuk és erősebben érezzük mint valaha is, hogy a béke és igazságosság oszthatatlan és csak valódi egyetemességben valósítható meg. Ezért volt meglehetősen gondolkodásmód és mindmáig végzetes hatású tévedés, amikor nem ismerték fel a béke és igazságosság lényegi összefüggését, s a kettőt egymás ellentétéként állították szembe. A béke és igazságosság egymást kiegészítő fogalmak, s csak a komplementaritás elismerésével valósíthatjuk meg együtt mindkettőt.

A KBK mindig síkra szállt a békéért és igazságosságért, de közben nem húzódott vissza az olyan pacifista álláspontra sem, amely a saját békekedzségének demonstrálására összpontosult. Ennek ellenére a KBK mindig megkísérelte az együttműködést a pacifistákkal, mivel az atomkorban jogosult és időszerű az ún.

atom-pacifizmus álláspontja, amely arra mutat rá, hogy a modern tömegpusztító fegyverek láttán a háborút nem lehet már a politika etikailag igazolható és racionálisan számításba vehető eszközének tekinteni. Erre figyelmeztetett már az ötvenes években J. L. Hromádka professzor, a KBK első elnöke is, amikor többek között megállapította: „A háború egyre inkább elveszíti politikai funkcióját, s az értelmetlen pusztítás és rombolás eszközzé válik. Olyan új történelmi korszakba lépünk, amelyben a különböző politikai, társadalmi, szellemi és kulturális rendszerek úgy harcolnak majd egymással, hogy mindenki áldozatkészen, valóban és értelmesen a béke és az emberi méltóság megvalósításán fáradozik. A békétörekvés, ahogy én értelmezem, nem szentimentális vagy utopisztikus ábránd” (J. L. Hromádka: „Szembenézni a történelemmel” Th. B. 60, 1970, szerk. M. Stöhr, 277—278. l.).

Ez a szempont a békekutatás által megállapított igazság tekintetében is fontos, hogy a háború hiánya még nem béke, és hogy a békében szükségképpen benne kell foglaltatnia az igazságosságunknak is.

Ha ma az emberek az elnyomás kétségbeesztő helyzeteiben fegyvert ragadnak, hogy érvényesítsék jogukat az emberhez méltó életre, akkor még nem tagadhatjuk meg tőlük azt, hogy ők is a békét akarják. Eppen a felszabadítási mozgalmak mutatják mindig meggyőzően, hogy kívülről kényszerítették rájuk a fegyveres harcot, és hogy ők ügyüknek és követeléseiknek inkább erőszak nélkül szeretnék érvényt szerezni. Érdekes, hogy egy olyan testület, mint az EVT Világmissziói Konferenciája, 1973-ban Bangkokban meggyőző egyértelműséggel mutatott rá az atomfegyverkezés elleni harc és az igazságosság megvalósításáért kifejtett fáradozások közötti dialektikus összefüggésre.

A béke és igazságosság lényegileg szükséges összefüggésének kérdése ma érthető módon egyre több embert foglalkoztat, mivel annak valóban egyetemes jelentősége van. Ez persze nem jelenti azt, hogy figyelmen kívül lehet hagyni azokat a különleges és mindig más és más körülményeket, amelyek között valószínűleg meg az igazságos béke. Ellenkezőleg, a KBK-nak a világ minden részén vannak olyan tag-egyházai és regionális szervezetei, amelyek igen különböző, gyakran ellentmondásos viszonyok között tesznek bizonyosságot keresztyén hitükről és végzik béke és diakóniai szolgálatukat. A helyzetek sokféleségéből különböző, s gyakran még soha nem volt kihívások adódnak.

1. Az emberek többsége ma a Harmadik Világban él. A keresztyén egyház számára ez azt jelenti, hogy híveinek számát tekintve Afrikában és Ázsiában kétszertelenül kisebbségben van, de ezt gyakran — s éppen a nemkeresztyén vallások jelenlegi újraéledése miatt — kihívásnak érzi. A keresztyén egyházak számára azonban a legelső és legnagyobb kihívást az az elképzelhetetlen mértékű szegénység jelenti, amely a Harmadik Világ számos országában a régi és részben az új kolonializmus következménye. Ezt a szegénységet, amely egyúttal a legkülönbözőbb függőségekkel is együtt jár, csak akkor lehet legyőzni, ha a Harmadik Világba bevonul az igazságosság, az olyan igazságosság, amely elhozza a békét. A Harmadik Világ azonban még mindig kedvelt piaca a jövedelmező fegyverkereskedelemnek és működési területe azoknak a nemzetközi (multinacionális) vállalatoknak, amelyek milliárdos hasznukat egész népek életszínvonalának és életképességének a rovására szerzik.

A Harmadik Világ legtöbb országa kivívta már állami függetlenségét; ezt a formális politikai függetlenséget azonban, hogy teljes legyen, ki kell egészítenie a gazdasági és kulturális felszabadulással is. Ebben a megvilágításban látjuk a Harmadik Világ teológiai törekvéseit, amelyek arra irányulnak, hogy teológiailag dolgozzák fel és értelmezzék népeik helyzetét. Ezek az elemzések a valóságból indulnak ki, ami nélkül nem is végezhetnének induktívnak nevezhető teológiát. A KBK afrikai kontinentális szervezete 1977-ben, alakuló ülésén hangsúlyozta: „Afrika politikai felszabadulása még nem zárult le... Afrika még mindig egy erős neokolonializmus nyomása alatt áll. Földrésznket olyan imperialista erők szorongatják kívülről, amelyek a haladó mozgalmak és kormányok ellen harcolnak, s a bennszülött elittel együtt zsákmányolják ki a lakosság többségét” (Afrikai Keresztyén Békekonferencia, Beszédék és dokumentumok, Free Town 1977, 73. l.).

Az Ázsiai Keresztyén Békekonferencia 1975-ben Kottayamban tartott alakuló gyűlésén ezzel kapcsolatban kijelentette: „Az intézményesített keresztyén-ség kultur-imperializmusa, nem pedig a keresztyén hit jött el Ázsiába és törölte el néhány országban ázsiai vallásainak kulturális értékeit... Közöttünk, keresztyének között elidegenedés kapott lábra saját honfitársainktól, saját közösségünktől. Nem tagadjuk, hogy az intézményesített keresztyénség feldarabolta országainkat. Lakosságunk, csakúgy mint kultúránk, elszigetelődött, felekezetekre oszlott” (Ázsiai Keresztyén Békekonferencia, Kottayam, 1975, 56. l.).

Hogy a teljes függetlenségre való felszabadulás feltétele az alapvető emberi jogok elnyomása alóli felszabadulás, azt a KBK latin-amerikai és karib-tengeri kontinentális szervezete is kifejti alapszabályában: „Mi, latin-amerikai és karib-tengeri keresztyének nem hunyhatunk tovább szemet a lakosság ember-telen körülmények között élő többségének szenvedései előtt, akiknek sem elegendő táplálékuk nincs, sem megfelelő orvosi ellátásban nem részesülnek, elfogadhatatlan lakásviszonyok között kultúra nélkül élnek...”

Az ilyen helyzetek teszik érthetővé, hogy a békéért folyó harc miért egyben az igazságosságért vívott küzdelem is. Ezért a keresztyének egyre növekvő számban éreznek szolidaritást az olyan országokkal, mint Nikaragua, Salvador, Angola és Namíbia, s közülük sokan támogatják a palesztin nép igazságos követeléseit, Kambodzsa népének drámai és az újjászületéshez hasonló küzdelmét, vagy a Vietnami Szocialista Köztársaság súlyos gondok között történő újjáépítését.

Ma már mind több keresztyén hívő ismeri fel, hogy a társadalmi igazságtalanság tulajdonképpen okozói az igazságtalan társadalmi struktúrák, s hogy nem utolsósorban, sőt főként éppen ezek az igazságtalanságok képezik a világválság igazi gócpontjait. A Harmadik Világ problémáiról felelősen ma már nem lehet az 1981. évi cancuni konferencia szellemében beszélni. A Harmadik Világ országainak politikai és gazdasági fejlődését nem szabad már kizárólag az egykori gyarmati hatalmak és szövetségeseik vezető rétegeinek luxus-szükségeit szemponjtából megvitatni vagy éppen eldönteni, e helyett az igazságosság szellemében új világ gazdasági rendre kell törekedni valamennyi nemzet egyenlő jogú részvételével. Csak ez vezet el végül a teljes politikai, gazdasági és kulturális felszabaduláshoz.

2. A KBK-nak sok tagja és tagedyháza él szocialista országokban, s ilyenek már nemcsak Európában

vannak. Ezekre az országokra a szocialista forradalom és a marxista pártok vezető szerepe a jellemző.

A keresztyéneknek és az egyházaknak sokáig igen nehéz volt ezeket az újdonságokat pozitívan értékelniük. De ma már egyre inkább látható, hogy a szocialista országokban élő egyházak Jézus Krisztusról szóló bizonyágtételüket a Lélek megújult erejével élik meg, mivel ezekben az egyházakban jelenleg egészen új és eredeti módon ismerték fel egyre jobban, hogy a Jézus Krisztus egyháza nincs kötve bizonyos hagyományos társadalmi viszonyokhoz, hanem egyedül és kizárólag az Urába vetett hitből él. Joggal mutatható rá J. L. Hromádka, a KBK első elnöke arra, hogy „az evangélium és Krisztus élő egyháza nem függ semmilyen külső rendtől, hanem méltósággal lép át a régi társadalmi képződmény és civilizáció romjain, s egy új szociál-politikai kísérlet küszöbén lehetőséget ad az embernek, hogy teljes szabadságban és szeretetben kezdjen új életet” (J. L. Hromádka, i. h. 285. l.).

Különös kihívást jelentett és jelent még ma is a szocializmusban élő egyházak számára a béke kérdése, amely egyre inkább az egyházi bizonyágtétel hitelenségének kérdésévé válik. Éppen a béke kérdésében bizonyíthatja meg Jézus Krisztus egyháza öku-menikus nyitottságát konstruktív együttműködésben a marxistákkal is.

Ebben az összefüggésben új jelentőséget nyer az emberről vallott marxista és keresztyén felfogás különbözőségének a kérdése. Az emberről alkotott eltérő elképzelések nem szolgálhatnak többé a szükséges együttműködés megtagadásának igazolására, e helyett inkább olyan keresztyén önértelmezésre ösztönöznek, amely magában foglalja a minden emberrel való együttműködés készségét. Már ma is el lehet mondani, hogy a szocialista országok egyházai-iban egyre inkább érvényesül az a felismerés, hogy a keresztyének és marxisták egymástól eltérő elveinek nem kell okvetlenül meghíúsítaniuk a közös ügyekről folytatandó párbeszédet. Éppen a béke kérdésében jött létre és bizonyult gyakorlatilag olyan együttműködés, amelynek igen nagy jelentősége van a keresztyének és marxisták társadalmon belüli együttélése számára.

A szocialista országok egyházai itt találták meg minden oldalról elismert módon szolgálatak helyét, de szolgálatak eredményességének a kérdése továbbra is megválaszolásra vár, s egyben hitük erejének és bizonyágtételük valódiságának a kérdése is.

3. A KBK-nak az erősen iparosodott kapitalista országokban élő tagjai ma egészen másféle problémákkal kerültek szembe. A béke fenntartásáért és biztosításáért vívott harcuk a fokozódó munkanélküliség ellen, s egyes országokban a társadalom életét károsan befolyásoló és egyre erősödő neofasiszta irányzatok ellen vívott harc is. A mind költségesebbé váló fegyverkezési programok egyre súlyosabban terhelik meg a társadalmi biztonságot és a lakosság széles köreinek a kilátásait.

Az utóbbi két esztendő nagy béketüntetései megmutatták, hogy a lakosság nagy tömegei nem hajlandók már az új középtávolságú rakétáknak 1983 végén Nyugat-Európába való telepítését elkerülhetetlen végez-  
zetnek tekinteni, ami máris lejjebb szállította a gazdasági színvonalat és megcsorbította a szociális jogokat, egyben pedig olyan konzervatívizmushoz is vezet, amely még a klasszikus polgári demokrácia szabadságjogait is veszélyezteti.

Az evangélium hirdetése ezekben az országokban a fogyasztói társadalom gyakorlati atheizmusának és a párbeszédre sem hajlandó könyörtelen marxizmus-fóbiának valóságos és lélektani nyomása alatt áll. Különböző propaganda-manipulációk még fokozzák azt a veszélyt, hogy a Biblia üzenetét azonosítják a polgári társadalom önértelmezésével.

E helyzet láttán reménykeltő jel az, hogy ez országok egyházaiban egyre több hívő és vezető személyiség hangsúlyozza közös felelősségüket népük jövőjéért és társadalmi viszonyaiért, miközben mindegyikük a béke kérdésének adják meg az elsőbbséget.

*Bármennyire különböznek is a problémák és a feladatok világunk más és más területén, a béke és az emberi életbenmaradás kérdésében mégis bizonyos megegyezés és kölcsönös egymásrautaltság (interdependencia) mutatkozik. Ez összefüggések felismerése és a békemunkára alkalmazása joggal tartható ma a világkereszténység egyik első és legfontosabb feladatának.*

## VI. Isten megbízásában

Ilyen világhelyzetben halljuk meg a Biblia üzenetét és tartozunk engedelmisséggel Isten Igéjének. Az evangélium minden ember békéjének és igazságos életkörülményeinek a munkálására szólít fel, mivel Istennek a Jézus Krisztusban adott kijelentésében nyilvánvalóvá vált Isten békéje minden emberrel.

A béke az evangélium központi üzenete és az egész Szentírás témája, s az egyházaknak is egyre inkább központi törekvésévé válik.

Hogy helyesen érthessük a Szentírás békeüzenetét, ahhoz fel kell ismernünk, hogy a Biblia sohasem idealizálja az emberi valóságot. A Biblia világa az ember világa, ezért — főként az Ószövetség — igen sokszor beszél szörnyű háborús eseményekről és véres erőszakos tettekről. Ezzel a háttérrel értjük meg, hogy a bibliai békeüzenet nem elvont vagy elképzelt elmélet, hanem mindig újból és újból az emberre háruló feladat. A béke megbízás betöltése állandó folyamat, mivel a „sálom” ígérete minden kornak szól.

Hiba lenne tehát az ószövetségi „sálom” szót első sorban vagy éppen kizárólag teológiai kategóriaként értelmezni. A sálom minden megnyilvánulási formájában inkább az élet teljességének reális valósága. A sálom tehát több, mint a háború hiánya, a sálom az egész élet rendezettsége, sértetlensége és társadalmilag is biztosított volta. S ezt a „békét” teszi kérdésessé az, ha megromlik a sálom Isten és ember között.

De a Jézus Krisztusban adott megbékélés eseménye megszabadít bennünket — még a békeszerző szolgálat kilátástalanságának kísértésétől is.

Amikor az Ószövetség olyan hangsúlyosan számol be háborús konfliktusokról, amikor még „szent háború”-ról is beszél, akkor ez egy olyan szövetség képét tükrözi, amelyben Jahve, mint a választott nép vezére és oltalmazója, békét és ezzel megváltást is teremt e nemzet keretei között. Az így értelmezett szövetségi hűség kontextusában különös súlyt nyer az Ószövetségben a háború és béke kérdése.

Ez a nemzetileg leszűkült békeértelmezés azonban már a zsolttárokban is szétpattan és kitágul, s még inkább így van ez a prófétáknál. A Békesség Fejedelmének országában „virágozzék az igazság és legyen nagy békesség, amíg meg nem szűnik a hold... tengertől tengerig és a folyamtól (az Eufrátestől) a föld széléig” (Zsolt 72,7—8, az új magyar bibliafor-

dítás szerint). Hogy Jahve békét akar a népek között is, azt páratlan szépséggel és még nagyobb nyomatékkal Ésaiás próféta fejezte ki „ószövetségi le szerelési programjában”: ... és nép népre kardot nem emel és hadakozást többé nem tanul” (És 2,4).

Ez a békeeszmé mind a zsolttárokban, mind a prófétáknál összeszövődik az igazságosság követelményével, olyan békeeszmé tehát, amely — már kozmikus méreteket öltve — az Isten és a teremtett világ, az ember és a természet közötti megbékélésre utal.

Bár az Újszövetség Isten országának hirdetésében ehhez az ószövetségi békeüzenethez kapcsolódik, egyúttal azonban világosan kimondja azt is, hogy ez az ország teljesen és kizárólag Isten országa, tehát emberek nem teremthetik meg. Ezért nem szólít fel a Hegyi beszéd Isten országának a megvalósítására: Jézus a számos emberi konfliktushelyzetben az ellenség szeretetét követeli, tehát olyan magatartást, amely megfelel Isten országának.

Amikor a páli levelekben oly központi téma a Krisztusban való megbékélés, akkor az Isten és ember közötti megbékélésben, amely a Krisztus-esemény által válik nyilvánvalóvá, ez az emberek közötti új szeretet egyúttal békeparancs is lett. Krisztusban csak „a szeretet által munkálkodó hit” (Gal 5,6) ér valamit.

Az őskeresztények a Krisztusban testvérekké lett hívők közösségében bizonyították meg a békének ezt a gyakorlatát, jól tudván, hogy ennek a végeredményben eschatologikus békének a teljessége csak az idők végén az Úr visszajövetelével válhatik jelenné. De éppen ezért kell a Jézus Krisztus gyülekezetének betöltenie azt a megbízást, hogy Isten békéjéről istentiszteletével (imádságával) és emberszolgálatával (diakóniájával) tegyen minden ember előtt bizonyosságot. Ebből a bizonyágtételből derül ki, hogy Isten békéje nem utópisztikus álom, még akkor sem, ha Istennek nekünk, hívőknek felajánlott békéje nem foglal magában automatikusan részletes programot a napi politika számára. Az Istennel megbékélt közösség engedelmisségében adhatjuk át és kell is átadnunk ezt a megbékélést a népek közösségének ebben a világban.

Az atomkatasztrófa láttán ma nemcsak a népek megbékélése, hanem az egész emberiség léte forog kockán. Ezzel azonban olyan helyzet állott elő, amelyben a kereszténység valamennyi tagja elkerülhetetlenül szembe találja magát a *status confessionis* kérdésével. Ezt a KBK az ötvenes évek német keresztény testvériségeinek példája nyomán mindig is szem előtt tartotta. Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy mindezt a megoszlásra való indítéknak kell felfogni. Felhívást, figyelmeztetést látunk benne a kereszténység minden tagja számára, hogy hitvallásukat általában az élet melletti döntéssé tegyék, amelyet egy első atomcsapás elvileg kérdésessé tenné; s azon fáradozzanak, hogy lehetőleg minden keresztény hívő meggyőződjék ennek az élet melletti döntésnek a hitbéli szükségességéről. Az egyháztörténetben vannak olyan bátorító példák, amelyek támogatják ezt a reménységet.

Általában biztató jelnek tekinthetjük, hogy a világkereszténységben egyre világosabban ismerik fel az ilyen békebizonyágtétel szükségességét.

*A status confessionis ma ezt jelenti: A kereszténynek közösségét Urukról, Jézus Krisztusról való olyan bizonyágtétel határozza meg, amely teljesen kizárja az atomháború kitörését célzó atomfegyverkezés mindenféle igazolását és közvetett vagy közvetlen támogatását. Talán éppen itt lehetne olyan új platformot*



találni, amelyen ismét egyesülhetne az egész világon szétszóródott kereszttyénség. A status confessionis tehát nem elszakadásra, hanem a földön az élet melletti hitbeli döntés értelmében vett közösségre szólító felhívást jelent.

## VII. A biztonság alternatív formájáért

Elszörnyedéssel tapasztaljuk manapság, hogy a nemzeti biztonság szükséglete mennyire a fegyverkezésre ösztönöz. Bármennyire jogosult is a nemzeti biztonság szükséglete, nem szabad, hogy egy olyan elrettentés doktrínájává váljék, amely az emberiséget a káosz szélére sodorja. Az első atomcsapásra való készség stratégiája, az ún. „korlátozott háborúk” előkészítése, s a közvélemény befolyásolására felvetett ama gondolat, hogy egy hathónapos, azaz fél éves időtartammal számoló atomháború is megnyerhető, egyre valószínűbbé teszi ennek a káosznak a bekövetkezését. Ez a veszély annál közvetlenebb, minél inkább kitágítják bizonyos körök — elfogadhatatlan és kockázatos módon — a biztonság fogalmát. Így olyan nemzeti érdekek érvényesülnek, amelyeknek megvalósulása gyakorlatilag az expanziós politika végrehajtását jelenti. Gazdasági biztonságról beszélnek, közben azonban konkrétan a Közép- és Közép-Kelet olajmezőivel való rendelkezés erőszakos megszerzésére gondolnak.

Az ilyen elgondolásokkal szemben teljes komolysággal lehet és kell is hangsúlyoznunk *egy másfajta biztonsági elképzelés és biztonsági rendszer szükségességét és sürgősségét*. E tekintetben bizalomkeltő hatású volt mind az ENSZ tevékenysége, mind pedig az Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia helsinki záróokmánya (1975) rendelkezéseinek alkalmazása. Az alternatív biztonsági struktúrák eme kezdeti lépései azonban ma már, vagy ma még nem elégségesek. Az alternatív biztonságnak átfogónak, s lehetőleg egyetemesnek kell lennie, ezért az csak az ellenféllel együtt érhető el. A *Palme Bizottság* jelentése ezzel kapcsolatban megállapítja: „Ha kitörne egy atomháború, valamennyi nemzet a megsemmisülés közös sorsára jutna. Ennek a kölcsönös függőségnek az elismerése azt jelenti, hogy a nemzeteknek mindenekelőtt közösen kell megállapítaniok biztonsági politikájukat. Ez természetesen nem történhetik máról holnapra, de el kell indítani ezt a folyamatot, mert ez gondos előkészítés és kitartó végrehajtás esetén elegendő lendületet adhatna ahhoz, hogy a korábbi mulasztások káros hatását kiegyenlítse. Tekintettel a gazdasági erőforrások és a technikai potenciál jelenlegi elosztására — hogy ne is szóljunk a katonai erőkről —, el kell kezdeni egy világra szóló közös biztonsági politika megvalósítását az USA és a Szovjetunió, valamint a két nagy katonai szövetség, a NATO és a Varsói Paktum közötti kapcsolatfelvétellel” (A Leszerelés és Biztonság Független Bizottságának jelentése: Közös Biztonság, Nyugat-Berlin, 1982, 22. l. — a Palme-jelentés német fogalmazása alapján).

Itt fontos szerep vár az egyházakra is, mint *egy fajta transznacionális kommunikációs rendszerre*. A Krisztus teste tagjainak ökumenikus felelősségében kötelességünk, hogy se magunkat, se másokat ne engedjük vétkessé válni a földön minden élet megsemmisítésében, s mint egyházaknak, ki kell használnunk intézményesített kapcsolataink előnyeit, hogy az alternatív biztonság felé vezető utat segítsük járhatóvá tenni.

Az alternatív biztonság gondolatának érvényesítésére irányuló fáradozásokkal párhuzamosan töreked-

nünk kell arra is, hogy konkrét lépéseket tegyenek a leszerelés terén. Ezért megismételjük azokat az alapvető gondolatokat, amelyek vezérfonalul szolgáltak az ENSZ második rendkívüli leszerelési nagygűléséhez intézett KBK javaslatok számára. Az általános és teljes leszerelés eredményeként létrejövő fegyvertelen világ nagy távlati céljához való minden ragaszkodás mellett is most főként arra kell törekedni, *hogy olyan reális és megtehető közbelső lépéseket tervezzünk meg, határozzunk el és tegyünk is meg, mint az atomfegyverek befagyasztása, atommentes övezetek létesítése, lemondás az első atomcsapásról, fegyvermentes határhozvezetek megállapítása stb.* Ezekkel kell megnyitni és járni a kölcsönös és közös biztonság létesítéséhez vezető utat. Így válik egykor reális lehetőséggé az erőszakmentes világ távlati céljának elérése. Itt minden azon múlik, hogy minden új lépés a fegyverkezési potenciál alacsony színvonalon tartásával egyenlő biztonságot nyújtson valamennyi érdekelt félnek.

A KBK, mint az ENSZ nem kormányzintű szervezete (NGO) ezt abban a tudatban juttatta kifejezésre, hogy „az ENSZ készenlétben tartja azokat a különleges intézményeket és eszközöket, amelyek segítségével elkerülhető és elkerülendő az atomkatasztrófa, és megvalósíthatók az olyan valódi leszerelési tárgyalások, melyeknek eredménye egy átfogó leszerelési program végrehajtása” (Dr. Tóth Károly püspök, a KBK elnöke az ENSZ második rendkívüli leszerelési közgyűlése előtt New Yorkban 1982. június 24-én).

A világkereszttyénség ökumenikus közösségeinek és tagjainak jelentős alkalmat kínál a leszerelésnek és ezzel az emberiség életbenmaradásának is az elősegítéséhez, ha részt vesznek abban a leszerelési világgalambányban, amelyet az ENSZ második rendkívüli leszerelési közgyűlése határozott el és indított el 1982. június 7-én, s amelynek végrehajtásához kifejezetten kérték az ENSZ nem kormányzintű szervezeteinek hozzájárulását, mely szervezetek közé tartozik sok mással együtt az EVT és a KBK is (Disarmament Pact Sheet No 24, „Modalities”, ENSZ kiadvány 1982).

Az a felhívás, amelyet a KBK minden év október végén tartott ENSZ imavasárnapján intéz az egyházakhoz és a kereszttyénekhez, kérve őket, hogy imádságukkal és tájékoztatásukkal is támogassák az ENSZ munkáját, abból a bizonyosságból indul ki, hogy az ENSZ működésének elősegítése fontos hozzájárulást jelent az alternatív biztonság gondolatának kidolgozásához és megvalósításához.

## VIII. Együttműködés a kereszttyének érzékeny tételének és mozgósításának szellemében

Az egyházak és kereszttyén hívők ma nagy jelentőségű és nagy horderejű feladatok előtt állnak.

Első feladatunk továbbra is az az állandó fáradozás, hogy fogékonyra tegyük a kereszttyén közvéleményt az emberiséget közvetlenül fenyegető veszély tényeinek érzékelésére. Ez ma a politikai és gazdasági felismerések közvetítésén, valamint a válságállapotok, illetve fejlemények történelmi előzményeinek vagy társadalmi hátterének a megvilágosításán keresztül történő *tájékoztatást* jelenti. Ez a fajta érzékeny vagy fogékonyra tétel ellensúlyozhatja a félelmet és a pesszimizmust. Az egyházak, mint a „kommunikáció nemzetközi szervezetei” régóta különösen jól fel vannak készítve erre a feladatra, úgy-hogy csak az Isten iránti engedelmség kérdése,

hogyan hallgatnak-e a szavára és készek-e végezni ezt a szolgálatot.

Ugyanilyen fontos ma az egész emberiség mozgósítása olyan akcióra, amely az élet fenntartását szolgálja. Ez a mozgósítás győzheti le az egyes emberekben, vagy a magukramaradtakban a tehetetlenség érzetét, s döbbsenti rá őket a békére való felelős neveléssel olyan feladat vállalására, amely az evangéliumra való hallgatásból tudatosul bennük.

Ennek a megbízatásnak az egyházak csak eredményes együttműködéssel tehetnek eleget, azaz csak akkor, ha készek együttműködni minden jóakarátú emberrel, valamennyi vallás, világnézet és ideológia híveivel, akiknek az indítékai nem mondanak ellent az emberiség és igazságosság olyan alapelveinek, mint amilyenekre épülnek pl. az ENSZ legfontosabb dokumentumai.

Ezért az Ázsiai KBK-nak 1980-ban Colombóban a különböző világvallások képviselőivel tartott konzultációján joggal állapították meg: „Felismertük annak szükségességét, hogy túllépünk a pusztá párbeszéden és a formális találkozón a keresztyének és más vallások hívei között. Olyan partnerségig és együttműködésig kell eljutnunk, amely a bűnbánat szellemében dönti le a vallási elítéléteket és ellenségeskedéseket korlátait” (Teológiai konzultáció ... Colombo, 1980, 48. l.).

Miként a világvallások képviselőinek moszkvai világkongresszusa „Az élet szent ajándékának egy atomkatasztrófától való megmentéséért” (1982) olyan meggyőzően megmutatta, az együttműködés ma azt jelenti, hogy minden lehetséges különbséget és ellentétet alá kell rendelni az atomveszély legyőzése közös céljának.

Ezért kívánjuk újból hangsúlyozni, amit az V. KBVGY Teológiai Munkacsoportja állapított meg 1978-ban Prágában: „Van olyasmi, hogy ‚béke a világban’, de olyasmi is, hogy ‚Jézus békéje a világot’. Ez nem csupán a keresztyének békessége, mivel a béke a világban oszthatatlan, hanem az eredményes együttműködés békéje. E béke megvalósításában a keresztyén embernek kell megtennie az első lépést a

megbékélés felé. Ez vezet el minden hamis patriotizmus legyőzéséhez, s ez teszi képessé a keresztyén hívőt arra, hogy bizonyosságot tegyen a világban az evangéliumról. Ez a béke csak akkor nevezhető ‚jobb béké’-nek, ha mögötte Isten Igéjének az értelmében jobb igazságosság is áll” („Isten felhívása a szolidaritásra.” Az V. KBVGY dokumentumai, Prága 1978, 179. l.).

Mint Keresztyén Békekonferencia, a Jézus Krisztusról, aki a világ élete, szóló biznyságtétel közösségében állunk. A közösség ezzel a minden élet Urával ösztönöz bennünket: *kérjük minden keresztyén hívőt és egyházat, hogy nyiljanak meg az atomveszély elleni közös állásfoglalás előtt, mivel az ökumenikus munka békemunka.* A ránk bízott feladatok teljesítése kötelez bennünket, hogy aktívan vegyünk részt a gondolkodás világméretű olyan átfarmálásában, amely az atomfegyverrel való elrettentés és az erőszak alkalmazása nélküli alternatív biztonságra törekszik. Készek vagyunk minden keresztyén hívővel és egyházzal, minden vallás és ideológiai meggyőződés jóakarátú képviselőivel együtt fáradozni az egész emberiség érzékennyé tételéért és mozgósításáért, mivel ma ez elengedhetetlenül szükséges az életbenmaradáshoz.

A KBK azzal a reménységgel tekint az EVT Vancouverben tartandó VI. nagygyűlése elé, hogy az *emberiség javának szolgálatában fejezi majd ki a Jézus Krisztus egyházának egységét.* Reméljük, hogy reménységet kelt majd a népek körében és megerősíti őket abban a meggyőződésben, hogy lehet és kell is tenni valamit a földön az élet Istentől kapott szent ajándékának a megőrzése érdekében. Az egyházaknak a Jézus Krisztusban megtalált egységéről szóló biznyságtétele és az emberiség egységéért végzett munkája, amelyet az elkötelezett keresztyének támogatnak, felbátorít az ilyen mentő cselekvésre. Ezért imádkozunk a KBK-ban és ebben a szent ügyben kívánunk testvéri módon együtt imádkozni és munkálkodni az EVT-vel (Róm 5,5).

Fordította: Fűkő Dezső

## Egyház a szocializmusban

Ünnepi előadás a „Standpunkt” című kelet-német protestáns folyóirat fennállásának és működésének 10 éves évfordulóján rendezett ünnepélyes tanácskozás alkalmával

Először is, kedves Barátaim, szeretnék köszönetet mondani Önöknek a megtiszteltetésért — egyrészt, hogy meghívtak a „STANDPUNKT” című nagyrabecsült protestáns folyóirat 10 éves évfordulóján rendezett tanácskozásra, másrészt azért a kiváltságért, amelyet egy ilyen fontos témájú előadás megtartása jelent.

Ezután pedig, a szívbéli szükségnek és szép kötelezettségnek eleget téve, nemcsak személyes jókívánásaimat és reménységemet juttatom kifejezésre a „STANDPUNKT”-tal kapcsolatban, hanem egyrészt a magyar egyházak, másrészt az egész Keresztyén Békekonferencia szívélyes üdvözlését és jókívánásait szeretném tolmácsolni Önöknek.

Az elmúlt 10 év során a „STANDPUNKT”-nak sikerült szerteágazó és jó kapcsolatokat kiépíteni egy érdeklődő, ökumenikus olvasótáborral, s létrehozni egy úgynevezett levelező munkatársi közösséget. Ez a tény hálás örömmel tölt el bennünket, a „STANDPUNKT” magyar, valamint a KBK-n belüli barátait. Éppen napjainkban, a fontos szellemi és egyházi vi-

ták korában nagy jelentősége van az egyház és a keresztyének számára, hogy e folyóirat révén rendelkezünk egy olyan komoly és magas színvonalú fórummal, amely korunk égető kérdéseit feldolgozza, elmélyülten tisztázza és azokra teológiai reflexiókat ad.

Nem lehet az én feladatom a „STANDPUNKT” c. folyóirat szolgálatának alapos és kimerítő méltatása, mégis szükségesnek tartom hangsúlyosan kiemelni, hogy a „STANDPUNKT” fennállásának és működésének 10 éve alatt a mélyreható elemzések, a megbízható tájékoztatás és a bátorító inspiráció kommunikációs szervévé vált, amely korunk szellemi, teológiai, ökumenikus, politikai és társadalmi kérdéseit jónakul feldolgozza és elemzi. A „STANDPUNKT” az NDK-n kívül először az egyházakban, de hamarosan ezeken túlmenően is látható módon tekintélyt szerzett magának és nézetem szerint korunk egyik legfontosabb teológiai orgánumának tekinthető.

Természetesen mindezekről nem szólhatok anélkül, hogy — ha csak néhány szó erejéig is — ne említsem dr. Günter Wirth nevét. Szívbéli kötelességem

nek érzem megállapítani azt, ami valójában egyszerű igazság: azt ugyanis, hogy testvérünk és barátunk, dr. Günter Wirth nélkül a „STANDPUNKT” nem lett volna azzá, amivé vált és amilyen ma a maga hatásos módján. Mondom ezt azért is, mert bátorodom Günter Wirth testvérünk azon számos jó barátjának nevében is szólni, akik őt Magyarországon, de a KBK-ban és az ökumenében is igen nagyra értékelik. Most pedig a magam és a „STANDPUNKT” minden ökumenikus barátja nevében köszöntelek téged, kedves Günter Wirth csakúgy, mint ennek a fontos és sok segítséget nyújtó folyóiratnak a kiadóját, s minden munkatársát egy szívből jövő és reményteljes „Ad multos annos!” kívánsággal.

## I.

Mielőtt az „Egyház a szocializmusban” témát vázolnám, még néhány előzetes megjegyzést teszek, melyek segítségünkre lehetnek a téma behatárolásánál, a megfelelő kérdéscsoportok kezelésének módszere, nézőpontjai és követelményeinek meghatározásánál.

1. Mindenekelőtt hangsúlyozom, hogy nem teoretikusan és absztrakt módon kívánok szólni a témáról, hanem megpróbálok a valóságos szocializmusban létező valóságos egyházzal beszélni. Távol kell tartani magunkat mindenféle rajongástól, hogy a realitásokkal szembenézve, azokat olyannak ismerjük meg, amilyenek a valóságban. Nem szabad elhallgatnunk a nehézségeket, másrészt azonban józanul rá kell mutatnunk minden olyan ténylegesen elért vívmányra, amelyet e területen mutathatunk fel.

2. A szóban forgó problematika fejlődési fázisaira való részletes történelmi visszatekintés meghaladná ennek az előadásnak a keretét. Egy-két helyen azonban szükséges lesz néhány történelmi utalást tenni. Az az elkövetésem, hogy megkísérlem értékelni azokat a tapasztalatokat, amelyek a szocializmusban élő egyházakban eddig adódtak.

3. Magától értetődő, hogy észrevételeim és állításaim elsősorban a Magyar Népköztársaságban szerzett tapasztalatokra támaszkodnak, azaz arra a fejlődésre vonatkoznak, amely egy szocialista társadalom és a magyar egyházak közötti kapcsolatokban 1945-től napjainkig tart. Ezt az értékelést természetesen kiegészítik a KBK-ban és más ökumenikus fórumokon szerzett sokoldalú tapasztalatok. Mégis, előadásom csak vázlatos és töredékes lesz és megkívánja a kiegészítést s igényli mindenekelőtt a megvitátást.

## II.

1. Ha az egyházzal és a szocializmusról beszélünk — tekintetbe véve mindazon ismereteket, melyek e témáról birtokunkban vannak —, semmi esetre sem szabad megfélemlenünk arról, hogy nem két egymástól különválasztott monolitikus egységről van szó; hanem mindkettő — az egyház éppúgy, mint a szocializmus — igen differenciált vonásokat mutat a különböző nemzeti sajátosságok és a mindenkori kulturális örökség szerint és — ami az egyházakat illeti — döntően fontos alakító szerepük van a konfessionális és hittörténelmi körülményeknek is. Ebből kifolyólag — ha a szocialista országokról beszélünk — figyelembe kell venni, hogy már létezik néhány olyan Európán kívüli szocialista állam és ország, amely csak nemrég választotta a szocializmus útját, s melyekben az egyházak és az állam közötti viszony még igen fiatal és újszerű, s mely helyzetre az „in statu

nascendi” jellemző. Ezekre az Európán kívüli szocialista országok majdnem mindegyikére igaz az, hogy a népesség körében a keresztyének csak kisebbségeket képeznek, Etiópia kivételével. Ez a kisebbségi viszony az oka, hogy a nem-keresztyén vallások nagy szerepet játszanak ezekben az országokban, s ez a tény a helyzetet bizonyos mértékben még bonyolultabbá teszi.

2. Ha a szocializmusról beszélünk, tulajdonképpen többes számban tesszük ezt. Egyidejűleg hangsúlyozni kell, hogy maga a szocializmus nem azonosítható egyetlen meghatározott országgal sem; ugyanakkor mégis egységes abban az értelemben, hogy minden szocialista ország számára létezik egy közös alapvonal vagy fő irányelv, amely emberek millióinak szívében és tudatában elválaszthatatlanul összefonódik a felszabadulásba, az igazságosságba és az emberhez méltó körülményekbe vetett reménységgel.

3. A vallás (az egyház) és a szocializmus közti kapcsolat egyetlen megjelenési formájában sem statikus viszony, hanem dinamikus folyamat, amelynek során a mindenkori alapelvek változatlanok maradnak, de közben állandóan tisztulhatnak és mind jobban elmélyülhetnek. A gyakorlatban ez egy kikerülhetetlen közös tanulási folyamatot jelent, mely permanens kommunikációt feltételez. Ennek a gyakorlati vonatkozású tanulási folyamatnak az eredményei és következtetései nagy jelentőséggel bírnak és most az a teendő, hogy ezeket teológiai és filozófiai fel-dolgozzuk, kielégítve így a történelmi fejlődés követelményeit.

4. Mindezek után meg kell állapítani, hogy az utóbbi évtizedekben mindig messze eltávolodtunk azoktól az eredetileg elfogadott alapelvektől, amelyek a szocialista kormányok és az országaikban élő egyházak közötti kölcsönös viszonyokra vonatkoznak. Martin Niemöller találon jegyezte meg közel 20 évvel ezelőtt, hogy a szocializmus keletkezésének idejében az egyház és a szocializmus közti kapcsolat kétféle alap-állás kombinációjaként jellemezhető: „Egy szocialista sohasem válhat keresztyénné és egy keresztyén sohasem válhat szocialistává.” („Dienst der Kirche an der Welt”, „Eine Welt oder keine Welt”, Stimme-Verlag 1964, 174. o.). Az akkori szocialista álláspontot az egyházzal alkotott felfogás nagymértékű szimplifikációja jellemezte, mely szerint a szocializmusban a vallás (az egyház) néhány év vagy évtized során el fog tűnni, miután a polgári társadalom gazdasági, társadalmi és kulturális feltételei megszűnnek. De mint tudjuk, ez nem így történt. Egyidejűleg azonban ugyanolyan nyilvánvalóan meg kell állapítani, hogy sok keresztyén ember és számos egyház alap-felfogása hamisnak bizonyult, miszerint az egyház csakis a polgári társadalomban képes létezni. Ennek a történelemellenes megközelítési módnak egyik legveszélyesebb következménye volt — és részben ma is az — az egyházak „védekezési reflexe” a szocializmussal szemben. Hogy egyik helyzet vagy elvárás sem helytálló, azt akkoriban, évtizedekkel ezelőtt csak néhány teológus látta előre — egyfajta prófétai vízió formájában. Magyarországon pl. Bereczky Albert, Prágában J. L. Hromádka voltak ezek az emberek. Bereczky a következőképpen fejezte ki ezt: „Az egyház nincs egyetlen társadalmi rendhez sem hozzákötve.” Prof. Hromádka másképp fogalmazott, de az alap gondolat megegyezett Bereczkyével: „Tisz-tában kell lenni azzal, hogy az evangélium és Jézus Krisztus élő egyháza semmilyen külső rendtől nem függ, s hogy a maga méltóságával túllép a régi társadalmi alakulat és civilizáció romjain és az új szo-

ciálpolitikai kísérlet küszöbén az embereknek bátorságot, szabadságot és szeretetet ajándékoz — biztosítva egy újrakezdés lehetőségét.” („Der Christ in der kommunistischen Gesellschaft”, 1962. J. L. Hromádka: „Der Geschichte ins Gesicht sehen”, Evangelische und politische Interpretationen der Wirklichkeit. Válogatta és kiadta: Martin Stöhr, Chr. Kaiser Vlg. München 1977. 281—286. o.)

### III.

Az egyházaknak a régi feudális és polgári társadalmi struktúráktól való elszakadása — amint ezt nem is lehet vitatni — hosszadalmas, bonyolult és fájdalmas folyamat volt, melynek nehézségeit még csak növelték a mindkét részről elkövetett hibák. Az egyházak nem akarták elhinni, hogy a szocializmus életképes és sok keresztyént megerősítettek abban a téves felfogásban, hogy a szocializmus csak múló jelenség. Másrészt kudarcot vallottak azok a — marxista pártképviselők által foganatosított adminisztratív — módszerek, amelyeket az az elv vezérelt, hogy ilyen úton a vallás és az egyház fölöslegessé tehető. Ezt a hibás tendenciát még súlyosbította az egyház elhalásáról szóló elmélet, mely a szocializmus valódi ellenségeinek egyúttal mintegy érvekkel alátámasztott „alibiként” szolgált az antikommunizmus igazolására.

S itt most két különös szempontra szükséges felhívni a figyelmet. Egyrészt a szocializmus harcát — az egyházi gondolkodás és hozzáállás elmaradott politikai pozícióival szemben — az egyház a vallás egésze ellen irányuló harcként értelmezte félre, másrészt viszont az egyház elhalásának említett teóriája azoknak a kezébe adott joggatlanul és túl hamar ütőkártyát, akik az egyházat adminisztratív eszközökkel akarták elhalásra ítélni.

Összefoglalva, e bonyolult fejlődés fontos eredményeként állapíthatjuk meg, hogy az egyházak — alakulásuk során — visszatértek tulajdonképpeni feladatukhoz: hirdetni az evangéliumot és a szeretet cselekedeteivel szolgálni — hamis politikai remények keltése nélkül — azok ügyét, akik a történelmi változás folyamatának szenvedő alanyaivá váltak. Az egyházaknak be kell látniuk — ők voltak a társadalmi élet és kultúra kiváltságosai —, hogy az évszázadokon át gyakorolt és bevett szerepüknek a szocializmusban meg kell szűnnie és tevékenységük valódi magvát más és szerényebb keretek közé kell helyezni. A nevelési és kulturális tevékenység nagy hányada a szocialista társadalom egészének feladatává vált. A társadalom kulturális életében és képzési feladataiban való csekélyebb egyházi részvétel mégsem jelenti azt, hogy az egyház lemond e fontos területeken a felelősségben való részesedéséről; ugyanis az evangélium tanítása nolens volens összefügg a szociális, kulturális és pedagógiai aspektusokkal. Csakhogy — mint erre már történt is utalás — azok a viszonyok, melyek e feladatok teljesítésére vonatkoznak, ma egészen mások, mint régen. S ami legalább ugyanilyen fontos: más a viszonyok legitímálása is. Ezeket a kérdéseket külön-külön is meg lehetne vizsgálni, de most az is elegendő, ha csak néhány utalást teszünk. Noha a vallás személyes ügyként fogható fel, a prédikáció és a hit kinyilvánítása már a nyilvánosság ügye, mivel a kultusz már ősidőktől fogva feltételezi a nyilvánosságot. A vallási kultusznak tulajdonképpen bizonyos mértékben fontos mellékfunkciókat is be kellett töltenie azáltal, hogy megőrzi az iro-

dalmi, zenei, képzőművészeti, építészeti és egész egyszerűen a nyelvi hagyományokat, valamint a kulturális értékeket is. A vallás és a kultusz a társadalom és a nép szolgálatában álltak, s gyakran óvták meg a kulturális vívmányokat. Ezenkívül szociális előrelépéseket is lehetővé tettek. Ilyen volt pl. — az írástudatlanság felszámolása érdekében — a protestáns reformátorok által bevezetett népoktatás ügye. Az 1983-as Luther-évben emlékezhetünk itt *Melanchton Fülöpre*, a „praeceptor Germaniae”-re is. Kétségen kívül áll, hogy egyes papi rendek visszaéltek a kultuszi élet monopolizálásával összefüggő képzési privilégiumokkal. Ez azonban nem homályosíthatja el a kultuszi intézmény fent említett fontos szolgálatait. Végül utaljunk itt a fejlődés új és legújabb mozzanataira, melyek rámutathatnak, hol jelentkeznek az egyházi tevékenység új nehézségei az osztársadalmi érdekek területén, tehát a nem hívők körében is. Ilyen a diakónia területe, melynek hatásossága a különböző emberi és szociális igények kielégítésében mutatkozik meg; mint pl. a testi és szellemi fogyatékosok ápolása, a magányosok és elhagyatottak emberséges gondozása, s nem utolsósorban gondolni kell azokra az idős emberekre is, akiket a dolgos hétköznapiak és a hivatás presztízse többé már nem ösztönöz, s így az a veszély fenyegeti őket, hogy elvesztik tudatstabilitásukat stb. S itt kell világosan rámutatni arra, hogy az egyháznak ez a szociális szolgálófunkciója vagy szolgálati szerepe a szocializmusban is fennáll, s melynek realitása ugyan nem ismer többé osztályharc-antagonizmusokat, de fejlődési struktúrája nem nélküli a személyes jellegű konfliktusokat és pszichikai problémákat, s ezek kihatásait. Ily módon pedig az egyház lelkipásztori szolgálata az ilyen jellegű lelki konfliktusok és teherterhelés orvoslása és leküzdése terén még a legmodernebb, haladó szellemű életfeltételek közepette is nélkülözhetetlen marad.

Vizsgálódásaimnak ezt a részét három észrevétellel szeretném lezárni:

1. Az egyháznak a régi társadalmi struktúráktól való — fent vázolt — elszakadási folyamata során világossá vált, hogy tulajdonképpen mindig is két-fajta egyház létezett — amint azt az egyháztörténet is megerősítheti. Az egyik az elit- és a hatalom egyháza, a másik pedig a szolgáló szeretet egyháza. A szocializmusban az egyháznak egyre inkább mint a szolgáló szeretet egyházának lehet és kell szerepelnie.

2. Bebizonyosodott, hogy a marxista valláskritika az egyház számára igen jótékony hatással lehet; ugyanis ez a kritika leleplezi azt a fájdalmas szakadékot, amely a vallás nemes eszméi, valamint ezek impulzusainak és céljainak nemleges követése, sőt tagadása között húzódik az emberek mindennapi életében. Sok, politikailag aktív ember fordított hátat az egyháznak és hagyta el azt. A szocializmusban azonban megvan az egyháznak az a nagy lehetősége, hogy visszatérjen eredeti hivatásához és ezen keresztül válaszolja meg az őt érő valláskritikát. Ehhez fűzte hozzá már N. *Berdiaeff* is helyesen — noha ő maga nem mutatott különösebb lelkesedést a marxizmus iránt —: „Az egyházak sokkal nagyobb felelősséggel viseltetnek a marxizmus eredményei és az ateizmus elterjesztése iránt, mint a marxisták a modern ember életében a hit elvesztéséért.” (*Berdiaeff: Christianisme et Marxisme, Le Centurion, Paris 1975. 338. kk.*)

3. Mint már elhangzott, az egyháznak a régi szociális struktúráktól való említett elszakadási folyamata során sok marxistának meg kellett állapítani, sőt felfedezni, hogy a vallás több, mint egy olyan kép-



ződmény, amely a korábbi társadalmi formációk gazdasági és kulturális fejlődési viszonyaira való reflexiókból áll, s mely már csak a hívő emberek tudatában tengeti halódó életét. Noha az ember nemcsak társadalmi, hanem történeti lény is, akit tulajdonképpen történelemtudata tesz igazán emberivé, a vallás az emberiség hosszadalmas kollektív folyamatának eredményeként mégis inkább sui generis valóságnak tekinthető, amely — ha szimbólumait és tartalmát helyesen értelmezzük — még abban is segíthet, hogy az egységhez vezető új utakat feltárja és ezáltal az emberiség számára a túlélés feltételeire mutasson rá.

#### IV.

Napjainkban a szocialista államok, valamint azok mindenkori vallási közösségei és egyházai között fennálló viszonyban a helyzet országonként más és más; sőt a nem szocialista országokban is jelentős különbségek mutatkoznak a marxista pártok és az egyházak közti kapcsolatokban. Engedjék meg, hogy röviden jellemezzem azt a három típust, melyekről ebben a vonatkozásban beszélhetünk.

1. Az oppozíciós típus: Az egyháznak a szocializmussal szembeni védekező-, sőt ellenségeskedő reflexe a keresztyének és az egyház képviselőinek ellenséges (!) magatartásához vezethet, amely számos formában nyilvánulhat meg. Ilyen pl. a társadalom szocialista fejlődése hibáinak felsorolása és sűrű emlegetése, amelyet gyakran kárörömmel érzékeltetnek vagy izesen tálnak. Eközben azonban nem lehet és nem szabad arról megfeledkezni, hogy a szocializmus reális fennállásának eddigi 65 évében tapasztalt hibák messzemenően csekélyebbek és kisebbek, mint azok a hibák és elégtelenségek, amik a keresztyénség rovására írhatók annak közel kétezzer éves működése során. Az egyháznak a szocializmussal szembeni ilyenfajta oppozíciója igen kifinomult formákat is ölthet. Ilyen pl. a távolságtartás vagy a társadalomra vonatkoztatott kritika. (Ez utóbbi később — az egyház prófétai tisztének tárgyalásakor — még szóba fog kerülni.) S már itt világossá válik, miért hangsúlyozta Barth Károly oly nagy nyomattal, hogy az egyház politikai szerepe nem merülhet ki pusztán a tagadásban.

2. A kérdéses viszonyok második típusa egyfajta keveréke vagy kombinációja a marxista filozófiának és a teológiának; így pl. abban az értelemben, amit a Leonhard Ragaz, valamint hívei és követői körül csoportosuló vallásos szocialisták képviselnek. Ez a kapcsolat a marxizmus és a teológia között — amely a keresztyéneket a szociáldemokratákhoz vezette — 1917 után ellenzékbe juttatta őket a kommunistákkal szemben. Ezen túlmenően azt is igen lényeges felismerni, hogy a polgári liberális társadalomban a világnézeti ideológia és a keresztyén hit keveredése vagy kapcsolata sokkal nagyobb veszélyt jelent, mint a marxista valláskritika és a keresztyénséggel foglalkozó filozófia keveredése, mivel éppen a polgári ideológiák kívánnak „keresztyén” vagy „vallási” színben feltűnni. A marxizmus ezzel szemben szigorúan elutasít mindenfajta ideológiai konvergenciát, s ez a valóságos szocializmusban létező valóságos egyházakra nézve egyenesen áldásos hatással van, amennyiben ezáltal már eleve elmarad a nagyobb hatalomért és a kérdéses ideológiai keverékben való részesedésért folytatott mindenféle harc, s a felek zavartalanul ki tudják bontakoztatni saját letisztult szellemi pozíciójukat a szükséges gyakorlati kooperáció érdekében.

3. Noha a keveredés vagy konvergencia esete nem áll fenn, s erre nem is törekszünk, mégis tagadhatatlan, hogy bizonyos affinitás tapasztalható a keresztyén hit és a marxizmus szociális célkitűzései között. Alapjában véve mindkettő azon fáradozik, hogy az emberekben található számos nagyszerű lehetőséget maximálisan kibontakoztassa, vagy azok kifejlesztéséhez hozzásegítsen. Az „affinitás” fogalmának használatakor természetesen el kell utasítani két kísérletet:

a) a szocializmus primitív módon történő biblikus igazolását, vagy az erre való törekvést; és b) a Bibliával való visszaélést, melynek során a Bibliát az antikommunizmus ideológiai fegyvereként használják ki.

#### V.

Most pedig, kedves Testvéreim, engedjék meg, hogy felvessek néhány átfogó kérdést, melyek az egyház és a szocializmus kapcsolataiban fordulnak elő és szinte rendszeresen felvetődnek, s megvitatásra kerülnek:

1. Alapjában véve a lényeges különbség a vallás és a marxizmus között (vagy a teológia és vallás, valamint a valóságos szocializmus között) abban áll, hogy a mindenkori emberekről alkotott felfogásuk összeegyeztethetetlen egymással, azaz antropológiáik ellentétes álláspontot képviselnek. Ismeretes, hogy az idealista filozófusok — Kant, Fichte, Hegel — és a teológus Schleiermacher, valamint az ő tanítványaik az embert olyan lénynek tekintették, aki vágyakozik egy fölötté álló lény (Über-Ich) után és reméli, hogy vallásos vágyakozása betöltése iránti törekvésével megválthatja magát a tér-idői végesség szolgaságából. Másrészt a transzcendentalizmust elutasítók, tehát az immanens filozófusok — Feuerbach, Marx és Engels — más formában pedig Sartre és Herbert Marcuse — lemondtak mindenfajta transzcendenciáról és az ember önmegvalósítását vallották.

2. Ezért fontosnak tartom, hogy legalábbis egészen röviden utaljak arra, milyen lényeges az ember úgynevezett önmegvalósítási problematikáját — mely a marxizmus középpontjában áll — nyíltan, s őszintén számbavenni és megvitatni. A keresztyén teológia egyik legnagyobb hibájának tekintem, hogy eddig a marxizmusra csak politikai és társadalomelméleti kritikát gyakorolt anélkül, hogy megpróbálta volna az ember önmegvalósításának tézisének pozitív és alkotó módon feldolgozni. A keresztyén teológia az embernek ezt a transzcendencia nélküli önmegvalósítását — mint az Isten ellen való jogtalan lázadást és eredendő bűnt — a maga hagyományos módján elítélte és elutasította. Ily módon az a kérdés, hogy a problémát nem lehetne-e a másik oldalról tárgyalni — fel sem vetődik. Megemlíthető azonban legalább három olyan teológiai kiindulási pont, melyek pozitív megközelítést tesznek lehetővé.

a) A tétel, mely szerint az ember istenképűségét nem végleges ontológiai kvalitásként, tehát nem egy végérvényes adottság létezeként kell értelmezni, hanem mint egy feladatot, amelyben az ember azt a megbízatást kapta Istentől, hogy ezt a képmás-voltát még teljesebben megvalósítsa. Ez azonban azt jelentené, hogy az embernek igen aktívvá kell válnia, hogy így az istenképűségéhez mért emberiségét egészen kibontakoztathassa.

b) A tudományos biológiának is meg kell állapítania, hogy az ember nem befejezett és tökéletes

lény. Ehhez hasonlót mondott Luther a keresztyén emberről: „A keresztyén ember mindig egy — a jövő felé nyitott állapotban és sohasem egy befejezett állapotban él.” Az emberi élet megvalósítása feladatként áll előttünk; s ez olyan specifikus teológiai fogalmakban jut kifejezésre, mint: megújulás, megtérés, újjászületés stb. S mely fogalmakat úgy érthetünk, mint az emberi fejlődés mai állásával való elégedetlenséget. E folyamat továbbfejlődését azonban csak az emberivé válás és a humanizáció jellemezheti.

c) A másik teológiai tétel kimondja — összhangban a *creatio continua* vitatott elképzelésével —, hogy Isten nem fejezte be a világ és az ember teremtését, hanem az embert segítőársul hívta a még be nem fejezett teremtés megvalósításához. Ha erre a lehetőségre tekintünk, meg kell fontolnunk, vajon a létező vallások szervezeti mennyiben képeznek gátakat vagy kommunikációs akadályokat Isten és ember között, akadályozva ezáltal a *creatio continua* előrehaladását. Így azután adódik a kínos, de létfontosságú kérdés, hogy nem tekinthető-e a vallási intézmények rosszul értelmezett funkcionálása az isteni parancs tagadásaként és az isteni teremtés továbbvitelének akadályozójaként (legalábbis azon a területen, amelyen az ember is megbízást kapott közreműködőként). Már Friedrich Nietzsche utalt arra, hogy lényeges különbség van az emberek vallásos vágya és a vallási intézmények válasza között, mely megtagadja a vágyakozás beteljesülését. (Lásd: „Túl a jón és rosszon” c. művét!) — Sajnos, az idő szűkös volta miatt most nem lehetséges a Bonhoeffer-i „vallás nélküli keresztyénséget” ilyen összefüggésben megvizsgálni.

3. Az ateizmus problémáját is nyíltan és őszintén fel kell vetnünk. Hadd utaljak arra, hogy az ateizmus magával a vallással egyidős. Az Isten kérdése körüli harc alapjában véve minden ember lelkében végbemegy. Már Pál apostol is megállapította: Krisztus nélkül mindnyájan istentagadók (atheoi) vagyunk (Efézusi levél 2,12). A marxizmus ateizmusának nagy jelentősége van számunkra, de könnyen elfelejtjük, hogy a polgári ideológiák által feltételezett és alkalmazott ateizmus igen különböző formákat mutat. Az ateizmus számunkra nem elvi kérdésként, hanem az élet kérdéseként vetődik fel és a keresztyének részéről értelmetlen lenne itt vitába bocsátkozni. Inkább a hívőknek lenne az a feladata, hogy az ateizmus kihívását Jézus Krisztus követésének gyakorlatával válaszolják meg. Ezzel az ajánlással semmiképp nem szeretném lebecsülni e bonyolult probléma nehézségeit. A kísérlet is — hogy legyőzzük mindazon akadályokat, melyek az emberi kommunikáció lehetőségeit, s ezzel a teremtés és az ember továbbfejlődésében való közreműködést gátolják — magától értetődően ennek a fáradozásnak a szolgálatában áll.

4. Most pedig ejtsünk még néhány szót az egyház prófétai tisztéről. Senki sem gondolhatja, hogy az egyház számára e tisztség gyakorlása fölösleges, vagy már elintézett kérdés lenne. Azt is világosan kell látni, hogy az egyháznak ez a funkciója könnyen vezethet az ellenséges irányzatok elleplezésére — különösen akkor, ha ugyanaz az egyház még sohasem gyakorolt kritikát a polgári társadalommal szemben. Ezért szükséges először lerakni az egyház prófétai tisztiségének morális alapjait, hogy így az új viszonyok között — tehát az új helyzetből, ahol sem az államban, sem az egyházban nincsenek privilégiumok — a társadalom minden rétege számára hitelt érdemlően és effektív módon lehessen megfelelni ennek a megbízatásnak.

Engedjék meg most, hogy egészen konkrétan szóljak magyarországi tapasztalatainkról.

Magyarországon az egyház és a szocializmus közti kapcsolatok leginkább áttekinthető módon — három síkon jellemezhetők:

1. Az állam hivatalos egyházpolitikájának síkján, mely minden kapcsolatot magába foglal a kormányhatóságok és az egyház vezető szervei között;
2. A tudományos dialógus síkján;
3. A gyakorlati együttműködés síkján.

Ide sorolhatók a sokoldalú társadalmi, emberi és személyes kapcsolatok, egybefonódások. Ez utóbbi igen fontos a tudományos dialógus szemszögéből is, mivel ismeretes, hogy a „puszta” tanbeli felfogások gyakran és elkerülhetetlenül improduktív zsákutcákhoz, de még ellenségeskedéshez is vezetnek, hogyha azok csak dogmatikusan ütköznek egymással; másrészt pedig igaz, hogy a tiszta tudományos ismérvek szem előtt tartásával kell megővni az együttműködést minden olyan tévúttól, amelyet az opportunisták „csak a praxis” szemlélet jelenthet.

Az első ponthoz: A magyar párt és kormány részéről mindig is hangsúlyozták, hogy az állam és az egyházak közti kapcsolat nemcsak jó, hanem egyszerűsmind baráti is; és így azok az ország lakossága általános jólétének elősegítését szolgálják. Magyarországon az állam és az egyház viszonyában minőségileg új kapcsolatokról beszélhetünk. Ez a baráti kapcsolat nem jelenti azt, hogy nem léteznek többé problémák. Jelenti viszont azt, hogy e problémákról nyíltan és őszintén lehet szólni és jelenti a jó kapcsolatok szellemében való együttes fáradozást a problémák megoldásán.

Minőségileg új kapcsolatokról van tehát szó, melyek a társadalmon belüli szövetségi politika alapját képezik és lehetővé teszik, hogy a kölcsönös érintkezés ne taktikai kérdése, hanem szilárd alapokon nyugvó nyílt és őszinte partneri kapcsolat eredménye legyen. Ilyen jó alapok birtokában minden polgár előtt — hívők és nem hívők előtt egyaránt — nyitva áll az út, hogy éljenek a maguk specifikus hozzájárulásával. A hívők pedig lelkiismereti konfliktusok nélkül vehetnek részt ebben a partneri együttműködésben; hiszen mindenki számára egy újfajta társadalomról van szó, melynek építője minden egyes ember. Ennek az építő folyamatnak eredményei minden ember javát szolgálják és ezeknek az együttes fáradozásoknak a gyümölcseiben már a mostani generáció is részeseedik. Senki se vigasztalódjon a „majd később” felfogásával. A ma nehézségeit nem lehet a jövőbeli megoldásra való utalással lebecsülni, vagy igazolni. Itt mindegyik félre vonatkozik, hogy a hibák elkerülése a legfontosabb feladat.

Hangsúlyoznunk kell a szocializmusnak azt a célkitűzését is, hogy nem az egyház elleni harcot tartja szem előtt, hanem az újabb, igazságosabb és még emberibb társadalmi kapcsolatok és viszonyok kiépítését. Fontos az az elv is, hogy a szocializmus építésének sikereit nem szabad mintegy az egyház elleni harc előrehaladásához vagy eredményeihez mérni. A továbbiakban kiemelendő, hogy adminisztratív módszerek útján, vagy állami megszorítások alkalmazásával semmiképp sem lehet a vallási világnézeteken felülkerekedni, vagy azokat legyőzni. Más szavakkal kifejezve ez azt jelenti, hogy a cél nem a hívők és a nem hívők közti választvonal meghúzása, hanem sokkal inkább az, hogy a mindenkor csoportokon belüli különbözőségek az általánosan elfogadott etikai normák

alapján nyerjenek megállapítást. (Lukács József: „Az egyházak és a vallásosság a szocialista Magyarországon” Budapest, 1980.)

Továbbá hangsúlyt kap az is, hogy a spontaneitási elvek alkalmazásáról vagy érvényesítéséről le kell mondanunk, miután egy ideig dialektikátlan és naiv módon arra vártak, hogy a szociális viszonyok javulása automatikusan maga után fogja vonni a személyes morál javulását. Ezzel összefüggésben nagy hangsúlyt kap, hogy a szocializmusban lehet — és éppen ott kell — érvényre jutniuk az olyan általános etikai alapelveknek, mint: tisztesség, emberiesség, segítőkészség, udvariasság, jóindulat stb. Ezeket a közös etikai alapokat és normákat lehetséges ellentétes filozófiai alapállásokból is levezetni, megfogalmazni és alátámasztani; tehát a filozófiai különbségek és ellentétek nem jelentik a közös produktív ténykedés lehetetlenségét.

A kapcsolatok harmadik síkjának tárgyalásakor kell még megemlíteni, hogy nem mindenki válik automatikusan marxistává, aki az egyháztól elfordult. Létezik az indifferenzizmusnak egy úgynevezett „szürke zónája”, amely súlyos problémák egész sorát jelenti, különösen az ifjúság körében. Ez onnan adódik, hogy a szekularizáció kihatásai nemcsak a marxizmus impulzusaira vezethetők vissza; a szekularizáció fő hulláma már a feudalizmus uralmának végével megindult az államban és a társadalomban, mélyreható következményeket okozva az egyes ember személyes létében és gondolkodásában. Össztársadalmi szinten gyümölcsözőnek bizonyul, ha — különösen fiatalok esetében — nem engedjük át őket az indifferenzizmus szürke zónájának és az azzal járó összes morális és gyakorlati negatív hatásnak, hanem keresztyén és egyházi motivációkkal hozzásegítjük őket a nevelésben ahhoz, hogy elismerjék és gyakorolják a helyes munkamorált, a személyi és társadalmi tulajdonhoz való ésszerű hozzáállást, az emberhez méltó felelősségteljes családi morált, a sovinizmustól mentes hazafiságot, a békemunka támogatását és egy, az egész emberiségre irányuló univerzalizmust vagy internacionalizmust — tehát a gondolkodásnak és a cselekvésnek azt a formáját, amely megfelel az össztársadalmi etikai normáknak. A szocialista Magyarországon az egyháznak ez a nevelést segítő szerepe — teljes összhangban az állam és egyház közötti kapcsolatokkal — elsősorban nem vallási kérdés, hiszen egy dolgos és felelősséggel bíró ifjúság felnövekedéséről van szó, melyhez meggyőződésünk szerint az egyházak is jelentős mértékben hozzájárulhatnak. Természetesen az említett morális aspektusokhoz a keresztyén hit specifikumai is kapcsolódnak, mint olyan alapelvek, melyek a felelősségteljes gondolkodás és cselekvés tartósan szavahihető motivációit jelentik, tehát nem nélkülözhetők.

A tárgyalt kapcsolatok második síkjánál az MSZMP felfogásának alátámasztására még utalhatunk rá, hogy a szövetségi politika érdekében kiegyensúlyozott ideológiai viszonyt kell kialakítani a reálisan megvalósítható politikai célok elérésére, ami azt jelenti, hogy az ideológiának összhangban kell állnia a nép egységével, másrészt pedig az ideológiai kijelentéseket az össztársadalmi szövetségi politikának kell alárendelni. (Miklós Imre: „Az Egyezmény 30 éve” Vigilia, 1980. okt. 660. o.)

## VII.

Befejezésül, kedves Barátaim, engedjék meg, hogy vázoljam az egyház és szocializmus viszonyának perspektíváit. Ezt a viszonyt két párhuzamosan futó egyenessel lehetne jelképezni, melyek végül — a geomet-

riai hasonlatnál maradván — a végtelenben találkoznak. De hogy kinek van igaza, vagy pedig ami a perspektíva kérdését illeti: kihal-e az egyház vagy sem, azt — ahogy a marxisták mondják — csak a történelem, vagy — ahogy mi, keresztyének mondjuk — csak Isten fogja eldönteni. Nagy hiba lenne e kérdés miatt véres harcokat folytatni, s ezzel fontos és sürgős feladatokról, problémákról értékes erőket elvonni. Éppen a mi jó magyarországi tapasztalatainkra való tekintettel hangsúlyozzuk, hogy minden országban önállóan kell kifejleszteni az együttműködés megfelelő formáját — meghezozza a mindenkori feltételek és kulturális sajátosságoknak megfelelően. Kétségtelenül igaz az, hogy a vallás, illetve az egyház, valamint a marxista szocializmus korunknak két legerősebb szellemi és irányító ereje és azok maradnak még sokáig. Ezért nem szabad, hogy a szocializmusban az egyházak és a marxisták közötti együttműködés csak az illető országok saját ügye maradjon. Ebben az értelemben szeretném az egységre törekvő egyházak (az ökumenikus szellemű egyházak) és az egész emberiségért felelősséget hordozó — tehát az önmagát internacionalista módon értelmező szocializmus — sajátjáságosan közös nemzetközi feladatait három területen kiemelni.

1. A békemunka területén, amely a földi élet megmentésének érdekében mindnyájunk számára sürgető etikai követelménnyé vált, s amely minden filozófiai eltéréseken és más különbségeken felülemelkedik. Minden emberi erőt alá kell vetni ennek a feladatnak.

2. A társadalmi igazságosság területén, melynek megvalósítása különösen Latin-Amerika forradalmi helyzetében igen sürgető. Ott a keresztyének és marxisták kooperációja nemcsak lehetségesnek, hanem egyenesen elkerülhetetlenül szükségesnek bizonyult.

3. Az új békestruktúrák kifejlesztésének területén. A békés egymás mellett élés jelentős koncepcióját tovább kell fejleszteni mintegy garanciaként arra, hogy a háború soha többé ne lehessen konfliktusok eldöntésére szolgáló eszköz. Az emberiség válaszüthöz érkezett. Választania kell a totális megsemmisülés vagy a konfliktusok megoldásának és a béke biztosításának új, alternatív módjai között, ahogy ezt kifejtettem a Református Világszövetség Ottawában rendezett nagygyűlésén (1982. aug.) a világbékéről tartott előadásomban:

„Az emberi történelem válaszüthéhez érkezett. A kultúrtörténet megtanít bennünket arra, hogy az emberi faj eddig képes volt végrehajtani a túlélésének érdekében szükséges mindenkori alkalmazkodásokat, melyeket az életfeltételek természetes vagy technológiai változása kívánt meg. Még máig is vitás kérdés azonban, hogy az emberi együttélés konfliktusainak a háború által történő rendezése történelmi kategória-e, tehát csak az emberi fejlődés meghatározott stádiumára vonatkozó ismertetőjel (*Westermann*), vagy esetleg a háború éppenséggel az emberi lét meghatározó lényegi jegye (*Clastre*). Bárhogy is legyen: napjainkban az emberiségnek döntenie kell a technológiai vívmányok konstruktív vagy destruktív felhasználási módja között; arról van szó tehát, hogy a konfliktusok leküzdésének új és békés formáit kell kidolgozni. Az atomháborút, beleértve az emberiség ezzel járó teljes megsemmisülését, csak akkor tudjuk megakadályozni, ha sikerül az atom-, mind pedig a hagyományos háborút megszüntetnünk. A jelenlegi helyzetre nincs a történelemben egyetlen precedens sem és ezért nem is lehetséges, hogy a probléma megoldására példaképpül szolgáló történelmi modelle-

ket találunk.” A konfliktusok békés rendezésének univerzális tételeit azok mechanizmusaival együtt céltudatosan ki kell dolgoznunk. Ez a feladat egyformán sürgős keresztyének és marxisták számára, s az egyházak ökumenikus fáradozásainak ez adhat további tartalmat és értelmet. Ugyanis az egyházak mint nagy tapasztalattal és hagyományokkal rendelkező, nemzetek fölött álló kommunikációs szervek — ezekben a kérdésekben nagy részt vállalnak a felelősségből, s lehetőségeiket — különösen ezen a területen — nem szabad alábecsülni.

Befejezésékként még a következő megállapításokat szeretném tenni:

Mindkét fél vagy mindkét erő — a szocializmus és az egyház — képes és kész arra, hogy továbbfejlessze

magát és rugalmas módon reagáljon minden, a történelem által felvetett kérdésre. Ez annyit jelent: nem indokolt az alapvető ideológiai vagy teológiai (identitás-) pozíciók felülvizsgálata — tehát nincs szükség egyfajta szinkretista konvergenciára sem —, mégis a gyakorlati együttműködés, amelynek elindítója, kísérője és kiértékelője a nyílt és őszinte párbeszéd, s amely mindkét fél — az egyház és a szocializmus — számára reális történelmi parancs — egy további perspektívával rendelkező hosszú lejáratú törekvés, és az is marad.

Dr. Tóth Károly  
püspök

a Keresztyén Békekonferencia elnöke

## „A túlvilág nem olcsó vigasztalás”

Beszélgetés Hans Küng római katolikus teológiai professzorral

**STERN:** *A túlvilág nagy konjunktúrára tett szert. James Moody amerikai pszichiáter és Elisabeth Kübler-Ross svájci orvosnő meg vannak győződve arról, hogy van élet a halál után. Azoktól az emberektől származó híradásokra támaszkodnak, akik klinikailag meghaltak, majd újra életre keltek. Ez nem egy olyan híradás, amiről a teológusok csak álmodozni képesek?*

**KÜNG:** Azt hiszem, hogy nem mondtam le arról a próbálkozásról, hogy új könyvemben (*Örök élet?* — megjelent a frankfurti könyvvásáron 1982-ben) a halál-élményről szóló ezen híradást teológiailag kiaknázam. A halálkutatás fontos, mert az orvostudományt, és legfőképpen az embert megszabadítja egy tabutól. Azonban a klinikailag halott páciensek valamennyi halál-élménye még mindig csak a biológiai halál küszöbéig vezetnek. Senki sem tért vissza az életbe azok közül, akik ezt a küszöböt átlépték. A nevezett orvosok egyetlen bizonyítékot sem tudnak szolgáltatni a halál utáni életre nézve. Az orvostudomány részéről is — legalábbis — nyitott kérdésként kell ezt kezelni.

**STERN:** *Amennyiben ezek a bizonyítékok egyértelműen adottak lennének, vajon nem jelentené ez valamennyi vallás végét? Hiszen a vallás az emberek haláltól való félelméből él, és abból a vágyukból, hogy a véggel nincs mindennek vége.*

**KÜNG:** A vallásnak nem a félelemből, hanem a reménységből kell élnie. A probléma, hogy a Semmibe halunk e „bele”, hívóknél és nem hívóknél egyaránt jelentkezik. Azt mondták, hogy az örök élet csupán vágy-képzet, és ezért — *Freuddal* szólva — infantilis. De maga Freud kellően intelligens volt ahhoz, hogy tudja: az örök élet nemlétét sem lehet bizonyítani. A kérdés tehát nyitott, és végső soron bizalom kérdése: bízom abban, hogy az életnek — és ezzel együtt a halálnak is — van értelme.

**STERN:** *És ezt nekem most hinnen kellene?*

**KÜNG:** Én mindig aláhúzom, hogy itt egy ésszerű bizalomról van szó, és nem valami irracionális dologról. Nem tudunk az örök élet mellett bizonyítékokat előhozni, azonban nagyon jó okokat arra nézve, hogy miért mély értelmű az örök élet iránti bizalom.

**STERN:** *A hit és az értelem nem mondanak ellent egymásnak?*

**KÜNG:** Nem. Éppen olyan kevésbé ellentmondóak, mint a szeretet és az értelem. Amely szeretet teljesen oktalan, egészen biztosan nem az igazi szeretet. Ha egy hit teljesen vak, akkor az bizonyosan nem igazi hit. A keresztyén embernek éppen ma kell számot adnia hitéről. Azt látjuk, hogy ahol az értelem megszünik, az ember a fanatizmus szorításába kerül és a keresztyén hittel nem tud mit kezdeni.

**STERN:** *Tehát azért kell hinnen a halál utáni életben, mert különben a jelenlegi is értelmetlennek tűnne? Vajon ezzel meg tudna győzni egy ateistát?*

**KÜNG:** Én nem állítom, hogy hinni kell. Az ember választhat, hogy vagy a Semmiben, vagy az örök életben akar hinni. Én csupán úgy vélem, hogy az örök élet óhajítása önmagában rendkívül ésszerű. Csak így vagyok képes a végső értelmet elfogadni. Természetesen sok előzetes nézet-meghatározó van egy emberi életben. Egyesek csupán a munkájuknak élnek, vagy karriert kívánnak, mások pedig csak a házas-társuknak, vagy a gyermekeknek. De egy végső értelem, amely a nyugdíjazás után is, a betegségben és a teljes magára maradottságban is, és a társadalmunkban élő sok siker nélküli lesüllyedt ember számára is érvényes — itt van a kihívás minden vallás, vagy filozófia számára. Én nem tudom elfogadni, hogy a világtörténelemben minden könnyet és mindazt, amit a TV naponta elénk tár, végül ne érje túl az igazságszolgáltatás, és a gyilkos diadalmaskodjék áldozata felett. Abból indulok ki, hogy a valóság, amit mi itt átélünk és amivel manipulálhatunk, nem a végső.

**STERN:** *Sokak számára éppen a világban meglevő igazságtalanság jelenti az alapot arra, hogy kételkedjék Istenben.*

**KÜNG:** A világban és a személyes életben levő szenvedés mindig indokolja szolgál arra, hogy az ember *nem-et* mondjon az élet értelmére. Én azon vagyok, hogy nekünk nem a negatívumokhoz kell kapcsolódnunk, hanem arra a reménységre kell ráállnunk, hogy a szenvedés a pozitívumokból eredően, a végén egy másfajta realitás által eltöröltetik.

**STERN:** *Az élethez való ilyen pozitív magatartásával, az imént említett bizalmat illetően nem téved Ön?*

**KÜNG:** Szükséges, hogy az ember alapvető bizalommal legyen az élet iránt, és igent mondjon fele-



barátaira — ami nem azonos a naiv optimizmussal. Számomra ez az alapvető bizalom az oly kérdéses valóságban, az Isten iránti bizalomban és az Istenben való hitben rögződik. Az ember ezt a bizalmat nem képes egy könyv, vagy egy beszélgetés által egyszerűsmindenkorra megnyerni. Ezt minden egyes negatív élmény újra provokálja.

STERN: *Aki nem tudja, hogy Ön teológus, pszichológusnak is tarthatná.*

KÜNG: A teológia és a pszichológia nem kizárják, hanem kölcsönösen kiegészítik egymást. Személyes tapasztalatból tudom, hogy mit jelent alapvető bizalomban, vagy alapvető bizalmatlanságban lenni. De természetesen a keresztyén hit több, mint pszichológia.

STERN: *A Bibliában az áll, hogy Krisztus feltámadt a halálból. Hogyan kell ezt a feltámadást elképzelni?*

KÜNG: Sehog. Az Újszövetség sehol sem írja le, hogy miként történt a Krisztus feltámadása. Ez egy beláthatatlan folyamat, mivel az ember a halálban a tér és idő dimenziójából bemegy a túlnani tér és idő dimenziójába.

STERN: *Az emberből legjobb esetben is csak néhány csont marad. Mi él hát tovább ebben a másik dimenzióban?*

KÜNG: Egészen bizonyosan nem ezek a csontok fognak tovább élni. Az Isten nem abból fogja a tovább élő személyt előhívni, ami a sírban belőlünk megmarad. Aki a kémia iránt nincs bizalommal, az azt sem hiheti, hogy ugyanaz a kemény fém teljesen láthatatlanul létezhet egy másfajta halmazállapotban. A modern természettudomány ahhoz szoktatott, hogy mondja, hogy a három dimenzió mellett nem csak egy negyedik, esetleg ötödik vagy hatodik létezik, hanem több dimenzióban gondolkodjunk. Einstein négydimenziós időszaka beláthatatlan. A keresztyén hit kimondja, hogy a három dimenzió mellett nem csak egy negyedik, esetleg ötödik vagy hatodik létezik, hanem van ilyen, hogy: a „végtelen” dimenziója. Csak ebből képes az ember a „végest” megmagyarázni.

STERN: *Az egyház évszázadokon keresztül a pokollal tartotta rettegésben az embert, és milliókat küldtek máglyára, hogy így ezeknek a lelkét állítólag a pokoltól megőrizték.*

KÜNG: Könyvemben kipellengéreztem azokat a visszaéléseket, melyeket a pokol hitével tettek. Ahogy minden politikai eszme követhet el visszaélést, úgy a vallásos elképzelés is. Ahol a hitigazságokat mindig arra használják, hogy az embereket elnyomják, ott ellentmondásba kerülnek a keresztyén üzenet lelkületével, amely meg akarja bátorítani és meg akarja szabadítani az embert.

STERN: *A halál utáni továbbélés vágya összekapcsolódott azzal az elképzeléssel, hogy a túlvilágban mindazokkal újra találkozni fogunk, akiket szerettünk. A teológus tudja bizonyítani ezt az elgondolást?*

KÜNG: Én, mint teológus, semmit sem tudok „bizonyítani”. Itt én is csak a hitemet és a bizodalmasmat tudom nyújtani. „Ismét találkozni” — ez csupán egy kép a „láthatatlan” felől. A kívánság emberileg érthető, hiszen az embertársi kapcsolatok a legmélyebbek minden ember számára. Ezért él az a reménység, hogy az örök élet semmiképpen sem kínálhat kevesebbet a földi létnél. A logika szerint ezeknek az embertársi kapcsolatoknak az örök életben is meg kell őrződniök.

STERN: *Nem hisz mindenki az örök életben, de mindenkinek meg kell halnia. Miért volt a halál az orvosok körében hosszú időn keresztül tabu? És jelentős részben miért az még mindig?*

KÜNG: Ha az örök élet hite egy orvos számára megszűnik, vagy kételkedik abban — nem utolsósorban az egyház és a természettudomány, ill. orvostudomány hamis szembeállításai miatt —, akkor nagyon nehéz a halál utánira vonatkozó kérdéseket megválaszolni. És érthető, hogy az ember igyekszik kikerülni azokat a kérdéseket, amelyekre nem tud felelni. Az orvos sokak számára a mindentudó megtestesítője. Egy haldoklónak, aki megkérdezi: „Doktor úr, mi történik velem?”, azt mondani: „azt én sem tudom”, az orvos számára blamázs, a betegnek pedig nem jelent vigasztalást. Nem kell az orvosnak lelki gondozóvá lennie. De tudnia kell beszélni a beteggel arról, hogy a „hová” kérdése a bizalom dolga. Ajánlhatná a betegnek, hogy erről a kérdéstről egy hozzátartozójával, barátjával, vagy egy lelkigondozóval beszéljen. És ha az orvos meg van győződve arról, hogy az örök élet reménysége értelmes dolog, akkor nyugodtan éljen ezzel a kifejezéssel.

STERN: *A halál vereség, kudarc az orvos számára?*

KÜNG: Nagyon gyakran annak érzik. De egyre több orvos érzi, hogy a halál kegyelem is lehet. Sok olyan ember van, aki amiatt szenved, hogy nem tud meghalni, és nem segítik meghalni. Egy orvos, aki a halált nem tekinti vereségnek tudhatja, hogy a vigasztaló reménység szavával többet segíthet egy betegnek, mint valamennyi műszerrel és gyógyszerrel.

STERN: *Időközben a teológusok is áldásukat adták a halálban való passzív segítségnyújtásra. Az orvos kikapcsolhatja azt a gépet, amittől egy ember függ, anélkül, hogy az valaha is visszanyerné öntudatát. De mi a helyzet a halálban való aktív segítségnyújtással? Szabad-e megrövidíteni egy súlyos beteg ember életét, aki elviselhetetlenül szenved, és aki számára nincs már segítség? A „kegyelmi halál” teológiailag igazolható?*

KÜNG: Mondjuk meg először is azt, amiről nincs szó: sem a kényszer euthanasiáról — ahogy azt a Harmadik Birodalomban gyakorolták —, sem pedig arról a kérdéstről, hogy egy egészséges ember szerelmi bánatból, vagy pedig mert csödbe jutott, az életét befejezheti. A kérdés inkább akörül forog, hogy egy gyógyíthatatlan beteg, egészen a haláláig menően, rendelkezhet-e az élete fölött.

STERN: *A szokásos teológiai válasz az, hogy az ember ebben a szituációban is köteles az Isten akaratának engedelmeskedni, amely pedig kikutathatatlan.*

KÜNG: Ez rendkívül nehéz téma. Könyvemben utaltam rá, hogy nem olyan egyszerű megvonni a határt a halálban való aktív és passzív segítségnyújtás között. Ha teológiailag azt mondjuk, hogy az élet „korai visszaadása” egy nem lenne az Isten felé, aki az életet teremtette, úgy azt is meg kellene kérdeznünk, hogy mit jelent az, hogy „korai” egy fizikailag, vagy pszichikailag összetört élet tekintetében? A halálban való segítségnyújtás kérdését ki kell vonni a teológiai tabuk köréből. A gépektől és gyógyszerektől való végtelen függőségen keresztül, talán éppen az embernek emberhez méltó halálát akadályozzák meg. A kérdést persze mindig egyedileg, a konkrét eset kapcsán kell megválaszolni.

STERN: *Küng professzor! Az Ön testvére, röviddel pappá szentelése után, agytumorban halt meg. Befolyásolta ez az Ön halálhoz való viszonyát?*

KÜNG: Átéltém, hogy egy embernek, adott esetben, miként kell egy éven keresztül haldokolnia. Rendkívül kegyetlen eseménynek éreztem. Testvérem halála számomra egy lényeges indíték volt arra, hogy évtizedeken át foglalkozzam az emberhez méltó, keresz-

tyén emberhez méltó halál kérdésével. Az embernek nem kell mindent passzívan elszenvednie. Van szava arra, hogy beleszóljon a saját halálába.

**STERN:** *Amikor Ön a halálban való segítségnyújtásról beszél, akkor abból indul ki, hogy az érték-képzetek változhatnak. Azonban a katolikus egyház vas-törvénye az, hogy a normákhoz és a morális értékekhez ragaszkodják, még akkor is, ha azok kétezer, vagy még több ezer évesek?*

**KÜNG:** Az értékek nem téglák, amelyeket az ember egyszerűen továbbadhat. Minden új korszakban új és új formában kell megvalósítani azokat.

**STERN:** *Az egyszerű katolikusok többsége sem tartja már magát ahhoz a morálhoz, amit számukra az egyház előír. Házasságlevél nélkül élnek együtt, szedik a fogamzásgátlót, és szükség esetén a terhesség-megszakítással is élnek.*

**KÜNG:** Ha csupán azokat számítanánk, akik fizetik az egyházi adót és teljes összhangban vannak a hivatalos egyházi tanításokkal, akkor az egész egyházi apparátus összedölné. A pápa és a püspökök a vitatott kérdésekben a katolikusoknak csupán a kisebbségét mondhatják magukénak. Ellentétben a „felsőbb egyház” által minden eszközzel képviselt tanokkal, és a „katolikus hit teljes igazságával”, az NSZK-ban rendezett legutóbbi közvélemény-kutatás szerint a katolikusok 56%-a a pápai csalatkozhatatlanság ellen van, 57% a nők pappá szentelése mellett, 67% a közös evangélikus-katolikus istentisztelet mellett, 71% az elváltak újbóli egyházi esküvője mellett, 72% a papok házassága mellett, 73% bizonyos körülmények között a terhesség-megszakítás mellett, 81% pedig a születésszabályozás mellett van. Ez éppen elég ok lenne az egyházi vezetés számára, hogy meggondolja: nem kellene-e az eddigi irányvonalat korrigálni és a továbbiakban nem büntetni azokat a teológusokat, akik ilyen kellemetlen igazságokat mondanak ki. Azt kellene megkérdezniük, hogy maga Jézus milyen állásponton lenne a születésszabályozással és hasonló problémákkal kapcsolatban.

**STERN:** *Ön követeli a cölibátusnak — mellyel az egyház a papokat nőtlenséggel sújtja — megszüntetését. Erre nézve van valami csekély reménysugár?*

**KÜNG:** Pillanatnyilag úgy tűnik, hogy az egyházi hierarchia inkább hagyja tönkremenni az ezer év óta meglévő lelkigondozói építő munkát sok kis faluban a lelkészhiány miatt, semhogy a cölibátus-törvényt megváltoztassa. Én azonban nem adom fel a reményt, hogy e katasztrofális kibontakozás nyomása alatt — melyet minden eszközzel lepleznek — egy napon belátják, hogy a cölibátus-kötelezettség mind az Újszövetségnek, mind az emberi jogoknak ellentmond.

**STERN:** *A vallásnak és az egyháznak újra és újra szemére vetik, hogy az örök élet áttatásával visszattartja az embereket attól, hogy a világ jelenlegi helyzetén változtassanak.*

**KÜNG:** Az örök élet reménye egyáltalán nem áttatást jelent, még akkor sem, ha gyakran arra használták. Arra kell, hogy indítsón minket, hogy a világot a valóságnak megfelelően megváltoztassuk, miután ezt nem tartjuk végérvényesnek. A „halál utáni élet” reménye éppen a „halál előtti” élet emberiségessé tételére nézve követel biztosítékot.

**STERN:** *Eközben azonban vannak olyan vállalkozó csoportok, melyek ezt a világot rendkívül radikálisan meg akarják változtatni. Ilyen címszavak, mint: „alternatívok” és „békemozgalom”. Úgy tűnik, hogy a katolikus egyház ezekről a mozgalmakról semmit sem akar tudni.*

**KÜNG:** A düsseldorfi „Katolikus napok” rendezvénye megmutatta, hogy létezik egy rendkívül erős mozgalom — az „alulról jövő egyház” iniciatívájával összefonódva —, mely sok tekintetben nem egyezik a katolikus hierarchiával. És ez a mozgalom arra kényszerítette a hierarchiát, hogy a béke kérdését komolyabban vegye, mint ahogy azt korábban tette.

**STERN:** *Ön amerikai főiskolákon is tanít. A német katolikusok talán tanulhatnának az USA katolikusaitól — ahol maguk a püspökök is tevékenykednek a békemozgalomban — hogyan kell egymással nyíltan vitázni?*

**KÜNG:** Az Egyesült Államokban levő katolikus egyházban sokkal több érzék van a demokráciára. Az NSZK-beli katolikus egyház, a világegyházon belül, rendkívül konzervatív, elbürokratizálódott és dúskál az egyházi adóban. De igazában még csak nem is monarchia. Az Egyesült Államokban nem értik, hogy miért csak olyan egyházi vélemény adható, melyet a hierarchia állapított meg.

**STERN:** *Küng professzor! Ön itt Tübingenben az ökumenikus kutatóintézetnek az igazgatója, amely a felekezetek sokaságának teológiájával foglalkozik. Katolikus, protestáns és anglikán teológusok az ökumenikus bizottságokban évekkal ezelőtt megállapították, hogy az egyházak közötti különbségek többé ne legyenek lényegesek. Rómából minden egyes alkalommal nyomban megérkezik a válasz: a teológusok tévednek, az egységre még hosszú ideig nincs kilátás. Nem szomorújáték ez?*

**KÜNG:** Sajnos még mindig vannak olyan tömegek, akik az üres ökumenikus szavaknak és gesztusoknak bedőlnek. A szép szavakban és egymás átölelésében sem az NSZK-ban, sem Canterburyben, sem Konstantinápolyban nem volt hiány. Azonban Róma még mindig vonakodik attól, hogy a protestáns lelkészek tisztét és a protestáns úrvacsorát elismerje. És a protestáns egyházi vezetőknek nincs bátorságuk ilyen követelményeket támasztani. Szemfényvesztés, mindig újabb bizottságokat létrehozni anélkül, hogy megvalósítsanak azt, amit korábbi bizottságok már régen kidolgoztak.

**STERN:** *Most, ebben az évben a pápa és az anglikán egyház primása a canterburyi katedrálisban ünnepelesen átölelték egymást.*

**KÜNG:** Mit használ nekünk az ilyen átölelés, ha a pápának az a meggyőződése, hogy a canterburyi érsek még mindig nem érvényesen felszentelt lelkész. És mit használ, ha az érsek mindezt tudja és mégsem teszi szavá. Hogyan tudjanak az egyházak hitelesen beszélni a békéről a világban, ha mi, 450 év óta egyszersem voltunk képesek belső békeséget teremteni a keresztyén felekezetek között.

**STERN:** *Jövőre ünneplik Luther születésének 500. évfordulóját. Érvényteleníteni fogják Rómában a reformátor elleni kiközösítést?*

**KÜNG:** Rómában el fogják ismerni, hogy — éppen úgy, mint a keleti egyházzal szemben — súlyos hibát követtek el. Ha a kiközösítést érvénytelenítenék, ez jelzés lenne arra nézve, hogy ezt a hibát belátták és készek a megbékélésre.

**STERN:** *Az idei nyár óta az Ön intézetében egy szokatlan kutatási terv van folyamatban, ezzel a témával kapcsolatban, hogy „Nő és keresztyénség”...*

**KÜNG:** ...mi elvállaltuk ezt a feladatot, mert sem egy katolikus, sem pedig egy evangélikus fakultás nem volt kész arra, hogy a nőknek az önálló teológiai kutatás lehetőségét megadja. A mi tervünk, me-

lyet a Volkswagen-alapítvány finanszíroz, abban áll, hogy a nőknek a nőkkel kapcsolatban kell kutatást végezniük. Ezzel a tervvel egy igen alapos kutatást szándékozunk végezni arra nézve, hogy mit jelentett a nő a keresztyénségben mind a kezdet idején, mind pedig a XX. században.

STERN: *Eddig a nők voltak a keresztyén köznépből a hűségesekek között is a leghűségesebbek. Még mindig így van ez?*

KÜNG: A katolikus egyház még nem tudatosította, hogy ma a fiatalok és a nők — mint korábban a munkások és értelmiségiek — egyházból való csöndes kivonulása megy végbe. A nők nem törődnek bele többé abba, hogy azokban a kérdésekben, melyeken leginkább megütköztek — a születésszabályozástól kezdve a pappá szentelésig — felülről kezeljék őket, mint ahogy az egyházi hierarchia még mindig teszi.

STERN: *Vajon ez az évszázad fog katolikus lelkész-nőt adni?*

KÜNG: Az egyházban vannak olyan időszakok, amikor hosszú ideig semmi sem változik. Ilyenkor sok minden felgyülemlik. Amikor pedig elérkezik a nyitás új időszaka, sok minden nagyon gyorsan végbemehet. Volt szerencsém ebben az évszázadban egyszer egy ilyen gyors nyitás tanújának és közreműködőjének lennem, a második Vatikáni Zsinat alatti és utáni időben, a hatvanas években, amikor az egyház sok fontos reformot hajtott végre. [Hogy ez megegyezhet? — én nem adom fel a reményt.

Fordította: Fónagy Miklós

Megjelent a Stern (NSZK) magazin  
1982. október 7-i számában

## HAZAI SZEMLE

### Százötven éves a Nagygeresdi Szerződés

Isten ígéjében gyökerezik a református és evangélikus testvériség. Ezért olyan erősek a történelmi összetartozás motívumai. E mostani tanulmány kereteit meghaladná mind az elvi-teológiai, mind a teljes egyháztörténelmi közös útnak az értékelése. Most csak a fenti témára koncentrálok. De ennek a magyar egyháztörténelmi évfordulónak nemcsak a kerek évszám ad aktualitást, hanem az a mai ökumenikus törekvés is, hogy mindjobban elmélyüljön a reformáció két ágának együttműködése. Ezt fejezte ki 1982-ben a Református Világszövetség Ottawában tartott nagygyűlése is, és a Lutheránus Világszövetség Vancouverben tartott központi bizottsági ülése is. Mindkét egyházi világszervezet ajánlja a tag egyházaknak a Leuenbergi Konkordia alapján a református-evangélikus együttműködés elmélyítését. Ennek a világméretű igénynek a fényében megnövekszik a 150 éves nagygeresdi szerződés jelentősége, mert mutatja, hogy a magyar egyháztörténelemben milyen mély gyökerei vannak a két egyház testvériségének.

A magyar református és evangélikus egyház egymáshoz való viszonya szabályozásának legérettebb gyümölcse a nagygeresdi szerződés. Már 1830-ban létrejött a tiszai református és evangélikus egyházkerületek közötti ún. kéri szerződés. Az 1833-ban megkötött nagygeresdi szerződést a dunántúli református és evangélikus egyházkerületek kötötték egymással, tehát nem országos érvényű megállapodásról volt szó, mégis jelentősége és tekintélye igen nagy volt, mert az életből fakadt és az életet segítette, szokásjogon alapult és ott is szokásjog forrásává vált, ahol tételesen nem volt érvényben. Tulajdonképpen máig is érezhető a hatása, mert a református és evangélikus egyház között meglevő, s főleg a szórványéletben aktualizálódó kölcsönös segítségnek és testvéri együttműködésnek a ma már íratlan szabályai voltaképpen a nagygeresdi szerződés döntései és útmutatásai nyomán állnak fenn akkor is, ha ma már elfelejtették, hogyan is intézkedtek tételesen atyáink a két egyházat illető gyakorlati kérdésekben. De nemcsak ez adja meg a nagygeresdi szerződés jelentőségét, hanem

sokkal inkább az a bölcs kiegyensúlyozottság, amely tekintettel van a két egyház tanításának egyező és különböző vonásaira, egyrészt megóv az uniós ábrándtól, az egyházi tanítások összekeverésétől, másrészt világossá teszi azt, hogy a két egyházat összekapcsoló reformatori örökség, protestáns múltunk évszázados közös küzdelmei, tehát tanításbeli és történelmi szálak egyaránt testvéri együttműködésre, kölcsönös segítségre és támogatásra készítik a két protestáns egyházat. Az egyháztörténelem a nagygeresdi szerződés útját igazolta. Ezen járunk ma is.

Messzire vezetne, ha most vázolnánk a lutheri és kálvini teológia egyező és különböző vonásait, valamint az egyetemes és magyar egyháztörténelmi közös küzdelmek sorát.

A két egyház egymáshoz való viszonya történelméből azonban legalább rövid utalással kell megemlékezni az 1791-es pesti evangélikus és budai református zsinatról. Az azonos időpontban tartott zsinatokon a tanácskozás főtárgya egyházkormányzati jellegű volt. Az alkotott zsinati kánonok általában meggyeztek egymással. A két egyház közös egyetemes konventet is tervezett, hogy ez a szerv szolgáljon mindkét protestáns egyháznak az állam felé való képviselése gyanánt. A későbbi egyházkerületi rendtartások a budai és pesti zsinatok kánonjaihoz igazodtak. Amikor tehát a tiszai református és evangélikus egyházkerületek 1830-ban, a dunántúli református és evangélikus egyházkerületek 1833-ban egymással szerződésre léptek, voltaképpen a budai és pesti zsinatok nyomdokain jártak, mivel a két egyház testvéri kapcsolatainak alapját ezeken a zsinatokon erősítették meg. Ennyiben van összefüggésben a budai és pesti zsinat és a kéri és nagygeresdi szerződés között. Ami a nagygeresdi szerződés részleteit illeti, a dunántúli református szuperintendencia 1832-i közgyűlési jegyzőkönyve 56. pontja alatt, a dunántúli evangélikus szuperintendencia 1831-ben tartott közgyűlési jegyzőkönyve 27. pontja alatt küldte ki bizottságát, az egyházkerületek közötti szerződés megkötése céljából. A két egyház bizottságai a Sopron megyei

Nagygyereken 1833. május 15-én írták alá a szerződést. Evangélikus részről Kis János szuperintendens, Beliczay Jónás kemenesi esperes, Kiss József lelkész, Kamondy Lajos, Márton György, Káldy József világiak voltak a küldöttek, míg a református egyházkerületet a következők képviselték: Tóth Ferenc szuperintendens, Nagy Mihály tatai esperes, Kolmár János, Szabó Gábor, Sebestyén Gábor világiak.

A szerződés aláírását gondos és alapos előkészítő munka előzte meg. Először az evangélikus szuperintendencia közölte írásban javaslatát, erre református válasz következett, majd mindkét részről további észrevételeket tettek, s az így kialakuló közös álláspont érlelte meg a szerződés végleges formáját.

A szerződés bevezető része kiemeli, hogy „az evangéliumi szeretet, a felekezetek atyafisága, a század lelke” képezi alapját a két egyház megállapodásának. Elvi kérdések tisztázásába a szerződés nem fog bele, elsősorban a praktikus dolgokban akar dönteni.

Kimondja, hogy ahol az egyik egyháznak van temploma vagy imaháza, a másiknak pedig nincsen, ott a másik fél hívei számára „teljes szabadság engedessék” arra, hogy a távollevő lekipásztor időnként ott istentiszteletet és úrvacsoraosztást tarthasson híveinek. Természetesen ez az időnkénti templomhasználat semmi „tulajdoni just” sem eredményezhet.

A filiákban a kölcsönös templomhasználat joga már a szerződés előtt is szokásjogon alapult, ezért a szerződés már régi tapasztalatok tanulságait mérheti le, amikor arról szól, hogy „ugyanezen egyházi összeköttetésből ottan-ottan sok rendbeli nehézségek, zűrtelenségek, kedvetlen összeütközések származtak, melyek aztán az emberi indulatok gyarlósága miatt versengéseket okozván a két részben levő atyafiak között támadott kölcsönös idegenkedésnek és meghasonlásnak kútféjévé lettek”. Eppen ennek a kikerülése céljából „tételnek rendszabások a jövőre megőrzendő zsinórmértékül”.

Ezek között a legelső: egymás teológiájának és istentiszteleti szokásának a tiszteltetésben tartása. Ugyanakkor a szerződés kötelezi a lelkészeket saját egyházuk tanításához való ragaszkodásra: „Mind a két felekezet, akár a hittudományban, akár a rituálékban, vagy templomi szertartásokban kövesse azt a kevésbé álló különbséget, amint azt az ő atyafiai tanításából s példájából átvette.” A saját egyházi tanításhoz való hűség és ragaszkodás azonban nem jelentheti a másik tanítás támadását. A közös templomhasználatot gyakorló lelkészek felé hangzik az intő szó, „hogy az ő vegyes hallgatóik előtt tartandó prédikációkban, katechizálásaikban a magok felekezetökből hitágazatoknak magyarázatakor a másik felekezet hitágazatainak fejtegetésébe soha ne ereszkedjenek, s minden sértegetéseket figyelmetesen eltávoztassanak, hogy így a botránkozás s megkeseredés elmellőztetvén, a közös templomnak szent dolgaiban való gyönyörködés mind jobban-jobban élesztessék, a két felek között a kölcsönös szeretet és bizalom annál inkább megerősíttessék”. Ugyanígy kötelesek a hívek is kerülni a botránkoztatást: „A közös istentiszteletet gyakorló két confessiójú híveknek mindkét részről szent kötelességök, hogy egymásnak templomát, és a templomok szent dolgait illendő tiszteltetésben tartásuk és egyik a másiknak hitformáját s rítusait versengésnek vagy gúnyolódásnak tárgyává soha ne tegyék.”

A hitoktatásban való kisegítésnél az előzőkhöz hasonló hangsúlyt nyer egymás tanításának tiszteltetésben tartása, ezért részletesen közli a szerződés azokat a tankönyveket, amelyekből tanítani lehet a református és evangélikus gyermekeket.

Szigorúan tiltja a szerződés a két fél között minden egymás ellen irányuló lépést, elsősorban a lélek-

vadászást: „A proselytusok keresésére törekvés, avagy lélek vadászás, mint a protestantizmus lelkével s az evangéliumi szeretettel is ellenkező félszegés munka, mind a két részre nézve általában eltiltatik.” 18 esztendőskortól kezdve „csupán belső meggyőződésből, s minden erőltetés vagy rábeszélés nélkül” természetesen szabad az áttérés egyik felekezetből a másikba, azonban a bármelyik részen előforduló erőszakoskodást a szerződés bünteti: „Eszert a szabados lelkiismereten s belső meggyőződésen fundált választás ezen két atyafiságos hitvallások között meg sem tiltatván, egyedül az, akármely szín alatt történhet rábeszélés s erőltetés, úgy más részről a lebeszélés, erőltetés visszatarthatóság is, az alább határozott büntetés alatt egyáltalán szabad nem lézen.” Részletesen intézkedik a szerződés az áttérés írásbeli bejelentéséről s meghagyja, hogy a küldő lelkész kurátora személyesen adja át a címzett lelkésznek az áttérésről szóló levelet. Mindebből nem a módszer és a forma a lényeges, hiszen ekkor még nem volt törvény, amely az áttérést a különböző felekezetek között szabályozta volna, az részben 1843–44-ben, részben 1868-ban jelent meg, hanem az a lényeges, hogy mennyire tisztán és becsületesen akarja a szerződés szabályozni az áttérést, s ki akar kerülni minden szervezetenélküliségéből s rendtelenségből eredő hibát.

Már akkor is a legtöbb felekezetközi vitát a reverzális jelentette. A vegyes házasságokra nézve a szerződés kimondja: „Sexus sexum sequatur, a nem a nemet, azaz atyjok hitvallását kövessék a fiak, az anyjokét kövessék a leányok.” A reverzalist a két egyház tagjai között ünnepélyes szavakkal tiltja meg „örök időkre” a szerződés: „Egyébiránt a szülék által eddig néha önként, néha erőltetve is adni szokott reversálisok, melyek sem a hazai törvényekben nem gyökerezethetnek, sem a protestantizmus lelkével, sőt amennyiben a reversálisadók még ezután születendő személyeket arra a confessiora köteleznek, melyet önmagok sem fogadnak el, ennyiben a szoros igazsággal is egyenesen ellenkezők, jövőre mind a két félre nézve örök időkre eltiltatnak s ha adatnának is, minden erő nélkül valóknak s megsemmisíteteknek kinyilatkoztatnak.”

A lélek vadászásnak és a reverzálisnak a két felekezet közötti betiltása, sőt büntetéssel való megtorlása a nagygyereadi szerződésnek olyan két nagy jelentőségű intézkedése, amely méltán adta meg a tekintélyét és megbecsülését ennek a megállapodásnak.

Ezeknek az alapvető szempontoknak a tisztázása után tér át a szerződés az evangélikus és református lelkészek kölcsönös kisegítő szolgálatának szabályozására. Természetes, hogy az anyagyülekezetekben a hívek saját lelkészeik szolgálatát veszik igénybe. Ugyanezt írja elő a szerződés a filiákban is, itt azonban a szórványélet nehézségeivel számolva, egyre jelentősebb szerepet kap a két egyház lelkészeinek kisegítő szolgálata: „A filiákban lakó híveknek mind jusok, mind kötelességök, hogy minden egyházi szent szolgálatok tételében, mint a kereszttételben, egyházkelelésben, szent vacsora kiszolgáltatásában, confirmálásban, házások összeadatásában, betegek látogatásában, halottak eltemetésében, valamennyire csak lehetséges és csak a legszorosabb eseteket s elháríthatatlan akadályokat vevén ki, mindenkor az ő anyaklélszájok prédikátorának, mint az ő tulajdon lekipásztorjoknak szolgálatjával éljenek, ki is azokról a mátrikulát pontosan vezetni és az filiális híveit időnként conscribálván, azokról a lelkiében gondot viselni tartozik.”

Ha azonban „a két helynek távolsága, vagy a közben jöni szokott árvizek s más történhető akadályok, vagy a sürgető környülállások úgy hozzák magokkal:



akármelyik részen levő filiálisták minden egyházi munkálkodásokra nézve a szent vacsora kiosztását és a confirmatiót kivéven, szabadon élhetnek az ott helyben levő másik hittartású lelkipásztornak szolgálatjával". Részletesen intézkedik a szerződés az ilyen kisegítő szolgálat anyakönyvezési és mint utóbb látni fogjuk, stólaris kérdéseiben.

A betegúrvacsoráztatás különleges problémát vet fel, amit a szerződés úgy old meg: „Ha valamely beteg, kinek ott helyben lelkipásztora nincsen, a másik confession levő, s ott helyben lakó prédikátort magához hívandja, köteles az azon meghívásra a betegnél megjelenni, azzal imádkozni, annak lelki vigasztalást nyújtani, sőt a betegnek nyilvánosság kívánságára neki az úri szent vacsorát is annak ősi hitének virtusai szerint kiszolgáltatni, evangyéliumi betegnek, ha úgy kívánja, ostyából, reformátusnak rendes kenyérből; szorgalmatosan vigyázván a lelki atya, hogy az erőltetett lelkem valamely szertartással, amelyetől idegenek, meg ne botránkozzanak." Itt tehát az interkommunió kérdésében az a döntés történt, hogy csak kivételképpen, a betegúrvacsorázás alkalmával lehet szó kölcsönös úrvacsorai szolgálatról, akkor azonban oly messzemenően, hogy a lelkész a másik hitvallást követő hívő egyházának szertartásához alkalmazkodik, hogy botránkozás ne essék. A szerződő felek a beteg lelkének megnyugtására irányuló lelkipásztori bölcsességet és keresztényi szeretetet előbbre helyezték a dogmatikai és liturgiai szempontnál.

Temetések esetében viszont a szerződés minden lelkészt a maga egyházának szertartása követésére kötelez azzal, hogy „semmi idegen szertartást abba nem elegyítvén, minthogy a prédikátor urak olyan valóságos szertartásoknak, melyeket nem is mindenik tud, gyakorlásába nem eszkedhetnek". A temetéseknél nemcsak filiákban állapít meg kölcsönös kisegítő szolgálatot a szerződés, hanem anyagületekzetekben is. Betegség vagy távollét esetében a másik egyház lelkésze végzi el a temetést, természetesen saját egyházának szokása szerint. A szerződés lehetővé teszi, hogy a hozzátartozók kérésére mindkét egyház lelkésze szolgálhasson igehirdetéssel valamely temetésen. A temetők elkülönítését a szerződés megtiltja, s lehetővé teszi, hogy tetszés szerint használhassanak az evangélikusok a sírokon keresztet, a reformátusok sírkövet vagy fejfát.

Az anyagi szolgáltatások sok vitát képeztek, s ennek megoldására és a testvéri jó viszony rendben való fenntartására a szerződés úgy rendelkezik, hogy miután minden helység valamely anyaegyházközséghez tartozik, elsősorban ki-ki a maga anyaegyházának támogatását tartsa szem előtt, azonban azokon a helyeken, ahol közös templomhasználat van „biztos reményességben lévén mindazáltal ezen kiküldöttség, hogy a nevezetesebb építések, s igazítások alkalmával minden kivetés, s erőltetés nélkül a más vallástételt követő filiálisták szeretett atyafifelekezetöknek önként, s szabad akaratjukból is illendő segédelmet fognak nyújtani".

A helyi adottságokra nagy körültekintéssel gondol a szerződés, amikor kimondja, hogy olyan helyeken, ahol a nagy távolság miatt a filiális hívek csak nagyon ritkán részesülhetnek saját lelkészük szolgálatában, ott kössenek az egyházmegyék tudomásával szerződést az illető egyházközségek úgy, hogy a járandóságok felét a filiális hívek saját anyaegyházközségüknek küldik, másik felét pedig a helybeli másik egyházhoz tartozó egyházközségeknek fizetik, amelyek szolgálataival rendszeresen élnek.

A stólarokra nézve a szerződés nyilvánvalóan ki akarta küszöbölni a lelkészek egymás közötti viszonyának stóla-kérdésben való megromlását, s ezért a valószínű esetek egész sorában hoz részletes intézkedést, az igazságosság és keresztényi szeretet szempontjai alapján.

A szerződés a két egyház közötti atyafiságos viszony megromtóival szemben szankciót is alkalmaz, s a vétkeket egyházi törvényszék elé állítja, amely az elkövetett vétések súlyához mérten a dorgálástól kezdve a hivataltól való elmozdításig védelmezi a két egyház törvényesen megállapított szerződésének betartását és az atyafiságos viszony ápolását.

A szerződés tisztában volt azzal, hogy mindent nem tudott megoldani a két fél egymáshoz való viszonyában, s nyitva hagyja a további fejlődésnek, kiigazításnak, a helyi körülmények figyelembevételének ajtaját, hogy az itt megadott szempontok alapján további lépések történjenek a két egyház testvéri viszonya gazdagításának javára.

A nagygeresdi szerződés bölcs kiegyensúlyozottságának jelentőségét csak megnöveli mindaz, ami utána történt a protestáns unió gondolatának felvetésével. Hazánkban példaként a reformáció háromszázadik évfordulójára (1817) III. Frigyes Vilmos porosz király által keresztül vitt porosz uniót emlegették. A hazai unió gondolat kettős forrásból táplálkozott: teológiaiilag az uralkodó racionalizmus és hitvallási közömbösség tette lehetővé, politikailag pedig az akkori sovíniszta egyházpolitikusok, elsősorban Zay Károly evangélikus egyetemes felügyelő, azt remélték, hogy az evangélikus szlovák és német nemzetiségek fékentartása könnyebb lesz, ha a szinmagyar reformátussággal egyesített protestáns egyháztestben kisebb lesz az unió által a nemzetiségek jelentősége. Az egyház lényegétől idegen szempontok azonban nem vezethettek eredményre. A protestáns unióból semmi sem lett.

A nagygeresdi szerződés teljes tiszteletben tartja mindkét egyház különállását, teológiai tanítását, liturgiáját és kialakult egyházi életrendjét, tehát egyáltalában nem gondol unióra, s nem is akarja azt előkészíteni, ellenben munkálni akarja a két protestáns egyház testvéri jó viszonyát.

A nagygeresdi egység elvei alapján kötött szerződést 1900-ban a református és evangélikus egyházegyetem. De az egyházi lépések előtt is országosan intézményessé vált, hogy a református és evangélikus lelkészek kölcsönösen kisegítették egymást a lelkészi szolgálatban. Egyesült és csatlakozott egyházközségek is létesültek, közös templomok is épültek. Az 1900-i egység hatálya 1914-ben megszűnt. Mindkét egyház zsinatilag akarta az ügyet rendezni, azt össze is hívták, de az első világháború kitörése miatt a zsinati ülésekre már nem került sor. 1917-ben újra szabályozta az idevágó kérdéseket az evangélikus egyházegyetem, s ezzel párhuzamosan haladtak a református egyház döntései is. Messzire vezetne, ha részletesen kimutatnánk a két egyház további zsinati döntéseit és a közös ökumenikus munka eredményeit, amelyek az új bibliafordításban, a közös tanulmányi munkában, az együttes istentiszteleti szolgálatokban jutnak kifejezésre.

A 150 esztendő évforduló alkalmából tisztelettel és hálával gondolunk az atyákra, akik az egyháztörténelmi távlatból is tanítanak minket, hogy rajtuk keresztül is bebizonyosodjék: „A történelem az élet tanítómestere.”

Ottlyk Ernő

## „A gondolat s igazság végtelen”

Madách időszerűsége és halhatatlansága

Halhatatlan. Százhatvan esztendeje született Madách Imre, 1823. január 21-én, s mindössze negyvenegy évig élt: 1864. október 5-én, szívbaja következtében, meghalt.

Tizenegy éves volt, amikor elvezítette édesapját, tizennégy, amikor elvégezte a gimnáziumot s egyetemre ment. Tizenhat, amikor drámát ír a zsarnokságról, tizenhét: kiadja első verseit és megyei aljegyző lesz. Nem bölcs öreg, mindössze harminchat éves, amikor hozzáfog élete főművéhez, *Az ember tragédiájához*. Tizenhárom hónapon át dolgozott rajta, 1860 tavaszára készült el vele, mégsem bízott önmagában, megvárta, míg személyesen viheti el Arany Jánoshoz, tanácsát kérni. Kétszer veselkedett neki Arany, hogy elolvassa, s csak másodjára nyugózta le a mű. De ekkor finom kézzel, áldozatosan elsimította hibáit, kijavította néhány suta sorát. Könyvalakban 1862-ben jelent meg *Az ember tragédiája*, a színpadra még két évtizedig várnia kellett: 1883. szeptember 21-én — ez idén száz esztendeje — mutatta be a Nemzeti Színház Paulay Ede rendezésében. Azóta előadták más országokban is, kiadták számos nyelven: mondják, hogy a magyar irodalom klasszikusai közül — Petőfi mellett — Madáchot ismerik a legjobban és legtöbbször. Idehaza a *Tragédia* kötelező olvasmány és megannyi sora szállóigeként él.

Él-e? Madách és műve csakugyan halhatatlan-e?

A kétkedő kérdés alkalmasint csak első olvasásra tetszik oktalannak. Ugyan ki ismeri Madách Imre verseit? Négy közülük megtalálható a *Hét évszázad magyar versei* gyűjteményben. Könyvalakban a *Tragédia* újra meg újra megjelenik, rendszerint remek illusztrációkkal. Elolvasható a *Mózes* is. Madách műveinek válogatása aligha forog közkezen. Az évfordulók ihletésére a veszprémi színház előadta *A civilizátort*. A Nemzeti Színház elementáris sikerrel játszotta a *Mózes*t. *Az ember tragédiája* a centenáriumi alkalmából lesz újra látható a Nemzetiben. A Madách Színház legutóbbi, korrekcióval annak idején bírálták, s visszagondolva

rá, az ottani bemutató nem éppen a mű elevenségét bizonyította. Itthon és másutt egyszer-másszor kísérleteznek különféle modern fel fogásokkal, de ezekkel kapcsolatban olykor az a kérdés vetődik föl: a *Tragédia* még valóban, amit így előadtak?

Napjaink iskolája sokkal kevesebb memoriterral beéri, mint korábbi koroké, így hát félt, hogy a *Tragédia* szállóigéi is kevésbé tudottak és használatosak ma már, mint voltak előbb. Amúgyis kérdéses, beszélnek-e, beszélgetnek-e elég az emberek, szókincsük aligha nem éppúgy kevesbedik, mint a szólások, igék ismerete. Meglehet, persze, hogy némelyik Madách-idézet közhellyé kopott a gyakori használatban. A szöveg is talán új Aranyra vár, hogy megtartva patináját, új elevenségre simítsa át. Drámát olvasni nehezebb, mint prózát, s talán általában az olvasási kedv sem kielégítő. A korszerű előadás marad meggyőző lehetőségül.

Csak hogy Madách műve, s nemcsak a *Tragédia*, hanem az egész életműve ezernyi eltéphetetlen szállal kötődik az ő korához, sőt: a magánéletéhez is. Rövid életében Madách sokmindenért lelkesedett, rengeteget olvasott, kora szellemi áramlatait ismerte s ezek hatottak rá. Mégis mintha az idő országútjának szélén állott volna. A romantika s a reformkor legnagyobbjai közé aligha sorolható, bár stílusa ennek az időnek a nyelvezetét őrzi. Politikai működésére jóformán csak költői műve miatt emlékszik az utókor. A szabadságharcban betegsége miatt nem vett részt, fogságot azért szenvedett, mert rejtettet valakit. Ezalatt viszont tönkrement a házassága. Végül is félrehúzódva és magányosan élt könyvei és kéziratpapírjai között.

S gondolatai között. Alighanem ez lehetett élete fő tevékenysége: amit olvasott, amit átélt, amit látott, az mind-mind gondolattá vált őbenne. S versei, prózája, drámái valamenynyien gondolatok kincseskamrája. Szép a dikciója, ha gyakran nehezkes is: meg-megroskad a gondolatok és a gondok súlya alatt. Gond

terhelte őt bizonyára a maga sorsa miatt is, de ez aránylag kevésbé tükröződik műveiben (szerelmi csalódásának hatását szokták emlegetni, de legalább ennyire benne-rejlenek műveiben a nőről alkotott eszményi képei is). Ránehezdedt a nemzet gondja is, s egy-két tekintetben talán tisztábban látott másoknál (például a nemzetiségi kérdésben). Legjobban az emberiség sorsa nyomasztotta (ezt is a reformkorból hozta magával, Vörösmarty vívódott így). Szólhatna Madáchhoz is, s őrá a *merengőhöz*: „Tán a jövőnek holdas fátyolában / Ijesztő képek réme jár feléd” — ezekkel az ijesztő képekkel birkózik műveiben, s bizony erőfeszítésébe kerül, hogy biztatást találjon. De talál, mert biztatást *akar* találni.

Életének ellentmondásai közé tartozik, hogy noha egyike a klasszszikusoknak, bizonyos értelemben *dilettáns* volt: a saját gyönyörűségére írt, habár inkább belső kínjait írta ki magából. Nem volt „hivatásos költő”, csak írt, mert írnia kellett. Szólt, mert szólnia kellett. S kivált gondolkozott, mert enélkül nem tudott volna élni. S az igazságot kereste, mert a gondolkodás célja az igazság föllelése. Bölcselkedése a mai olvasó számára mégis egy kicsit régiesnek hat, már azért is, mert a ma embere mintha hozzá szokott volna, hogy ne nagyon vívódjon, inkább válogasson a készen kapott gondolatok között. Korra rengeteg szellemi áramlatát magába szívta Madách, de mindegyikkel vívódott. Az utókor szívesen vallja Luciferrel, hogy „A tett halála az okoskodás”, s *A civilizátor* iróniáját alighanem kevesli, a *Mózes* romantikus pátoszával sokallja.

A *Tragédiával* meg nehéz mit kezdenie. A világ máig kicsit bizalmatlan ezzel a művel szemben, mert Goethe sejtí mögötte, a *Faust*hoz mérésckéli. Arany János is, az első szín első olvastakor azzal tette félre a *Tragédiát*, hogy *Faust*-utánérzésnek vélte. Pedig igazán nem az, noha mindkettő a világ ábrázolására és megértésére törekszik; dehát ezen az alapon Dantéhoz, az *Isteni színjáték*hoz is rokonítani lehetne a *Tragédiát*, s any-

nyiból talán még több joggal is, hogy a szó szoros értelmében „körkörös” szerkezetű ez a kettő. A *Tragédia* keretjátéka alighanem „benne lehetett a levegőben” azidőt, legalábbis Madách időszámítása szerint, ami kissé hátrább lehetett a naptári esztendőnél, ha gondolata a jövő felé kalandozott is. Egyébként a *Tragédia* valójában nagyon is jelenidejű, formai tekintetben is, hiszen a negyediktől a tizennegyedik színiig a történelem álmokképekben jelentkezik, arról nem is szólva, hogy a bennük tükröződő gondolatok végképp a jelenéi. (Tudjuk, létezett olyan értelmezése is a *Tragédiának*, hogy nem csupán történelem, hanem a férfi *életkorának* szakaszai ismerhetők föl benne.)

Méltatói fölfedték már, hogy a *Tragédia* mennyiben hordozza Madách korának és magánéletének gondjait és eszményeit. Ha csak ennyi volna értéke a műnek, kortörténeti dokumentumnak kellene tekintenünk és nem remekműnek. Márpedig a *Tragédia*, amennyire időhöz — a maga idejéhez — kötött, annyira időfölötti, időtálló is. Kár, hogy a mi korunk annyira idegenkedik a képes beszédűtől, a jelképektől, a „mesétől”, és a kelle-ténél alighanem jobban ragaszkodik a művészetekben a realitásokhoz. Meglehet, ez visszahatás az absztrakció túlzásaira. Márpedig a *Tragédia* absztrakt műnek is mondható, hiszen az ember és az emberiség történetében meg-megújultan jelentkező gondolatoknak és vívódásoknak a valóság fölé emelt ábrázolata. Az egyiptomi szín az ember kiszolgáltatottságáról és a hatalmaskodásról szól, s nemcsak Egyiptom korában. Athén a hős megtámadtatásáról, ha tetszik: meghurcoltatásáról, koholt váddal félreállításáról. S van-e időszerűbb szín, mint Róma? A gyönyörhajhászás, az élvezet mindenekelőttiségének korában élünk. De vajon csak ma? Nem csupán a történelmet, hanem a művészettörténetet is tanul hívhatjuk erre. Hát Bizánc nem az eszmék fonákjára-fordulásának ábrázolata-e? Prága pedig végképp minden idők jelenet-sora, beleértve a prágai álmat, Párizst, a forradalmat, mely „Mi nagyszerű kép...”, „Ha vérrel és sárral volt is befelve”. S lám, a második prágai színben azt mondja Ádám: „A művészetnek is legfőbb tökélye, / Ha úgy elbú, hogy észre sem veszik”. Keresni kell tehát, mondhatjuk rá, s ez bizony modern taniskodás.

Folytatható a *Tragédia* színeinek ilyen rövid elemzése, s folytatható lenne kötetekben és könyvtárakban,

bizonyítandó, hogy Madách vívódásai mindvégig időfölöttiek és minden időre érvényesek. Épp ezért oktalanság a későbbi színeket is magyarázgatni, korokhoz kötni vagy éppenséggel koroktól eloldani. Nem hinném, hogy a londoni színek csak a korai kapitalizmusra érvényes a mondanivalója, s azt sem, hogy a falanszterben nem lehet a jelenkor haladó társadalmi törekvéseinek semmi tanulságot találniuk. Dőreség a tizennegyedik színi tudományos érvekkel cáfolni. Vajon az ember elemberelenedése és az embervilág kihűlése csak a kihűlő Nap alatt volna lehetséges? S nem mindegy-e, hogy az emberiség számbeli ritkulása, vagy éppen a „demográfiai robbanás” okoz-e primitív következményeket, embertelen magatartást, mert szellemi táplálék híján az ember aligha lehet valóban *homo sapiens*?

Úgy vélem, hogy a *Tragédia* korszerű értelmezése éppen az lehetne, hogy gondolatait és vívódásait az ábrázolt korra, Madách korára, és minden más korra, így a jelenre és a jövőre is értsük. Hiszen maga a mű fölfogható úgy is, mint az ember töprengése, vitája *önmagával*. Érdekes, hogy a *Tragédia* szállóigéinek jó része Lucifer ajkán hangzik el, s többségük igaz is, ami az egyszerűsítő szemlélet számára vagy azt jelenti, hogy nem eléggé következetes Madách és Lucifernek időnként pozitívabb pillanatokat engedélyez, mint „a tagadás ősi szeleme” megérdemelné, vagy pedig azt, hogy valójában nem is annyira negatív figura ez a Lucifer. Erdemes lenne azon is elgondolkozni, vajon Ádám és Lucifer olykor nem egyazon lény kétféle gondolkodásként áll szemben egymással (a *Tragédia* tévéváltozata alkalmából vetette föl valaki, hogy filmen meg lehetne kísérteni Ádámot és Lucifert ugyanazzal a színésszel játszani).

Napjaink embere — és pedig haladó, jövőt építő embere — igazán a maga gondolataira ismerhetne a *Tragédia* vívódásaiban és megoldásaiban is, hiszen mi egyebet mondhat és vallhat a ma jelenre jövőt váró embere, mint hogy a különféle nehézségek és válságok *ellenére* küzdeni kell az előbbrejutás reményében, s hogy az élet ösvényén a kétoldalt fenyegető veszélyek, túlzások, visszasságok ellenére előbbretörekedni kell? S azt is hozzátehetjük, hogy az előbbrejutásnak alapfeltétele az önmagunk (s az emberiség) világos és őszinte ismerete, amihez pedig az kell, hogy mindent alaposan megvizsgáljunk,

mérlegeljünk, és semmit előítélettel vissza ne utasítsunk.

Olykor bosszantó, mások mosolygató különféle korok és nézetek igyekvése, hogy a *Tragédiába* belemagyarázzanak, vagy ellenkezőleg: „kimagyarázzanak” belőle asszociációkat. Úgy vélem, ez mind rossz módszer. Időszerűtlenné teszi-e — mondjuk — a londoni szín zárójelenetének éterien szép gondolatait, hogy voltak történelmi korok aszszonyuralom alatt sínylődők, hogy ma is vannak asszonyhoz-nőhöz méltatlan életű emberek, hogy a szerelemmel alighanem többet élnek vissza, mint bármikor, hogy ritkulnak a gyönyörhöz mosolyok, és így tovább? Sőt: épp ezért időszerűek ezek a gondolatok. Időszerűsíteni csak azt kell, ami nem állja meg az idő próbáját, amibe kívülről kell belevinni az időhöz illő tartalmakat. Madách műve azonban egészében és részleteiben is valóban minden idők gondolatait hordozza, s ezért nem kell ráerőszakolni semmit; nem kell szemethunyni sem fölötte. Csak megérteni kell, mi több: megérezni, ami benne „úgy elbú”, hogy akik figyelmen kívül, vagy előítélettel olvassák, figyelik, „észre sem veszik”.

Mennyire így van, bizonyíthatja Madách másik nagy műve, a *Mózes*. Ez hosszú szériában ment a Nemzetiben (s előbb már bemutaták Veszprémben is), de olvasmányként ugyancsak élvezetes. Sőt, mivel *Keresztury Dezső* „élő színpadra alkalmazta”, részben drámai fölépítését, nagyrészt szövegét restaurálta, olvasmányosabb talán. (Említeni kell, hogy operát írt a *Mózesből* *Durkó Zsolt*; művét nem csak idehaza adták elő.) Miről szól a *Mózes*? *Keresztury Dezső* szerint: „Egy kimagasló egyéniség ráébred hivatására, átadja magát sorsának, megteremtí ennek mítológiáját, megvalósításának eszközeit, s végigjárja vallságait: átgázolva, elbukva és mégis megdicsőülve végzete útján. Népvézér: a néptől kapja s arra kényszeríti az új, az igazabb sorsot”.

Ember és hatalom sokrétű viszonya tehát a *Mózes* tárgya. Emellett teli van szállóigéül alkalmas sorokkal. „Emberségem én / le nem vettem, amikor e köntöst / Felöltöttem” — mondja az egyiptomi Országnagy. S Mózes, még a Fáraó bizalmi embereként. „Áron jöhet, Hur is, vagy egymaga / Panaszra bárki — Izrael soha”. Emberre, s emberiségre is áll Mózes szava: „Hiszen, ha olyan volna még e nép, / Mely tenni képes, élni érdemes, / S ígérné, hogy a szellem, mely szívemben / Él, álmából tán felrészhatja még; / De lelkébe a gyá-

va szolgaság / Túlságos mélyre ette már magát. / Vele csak halni, — élni nem lehet”. Másutt: „Te azt nézed csak, mi következik / A tette, mit a perc hatalma sug, / Midőn lelkedben mennydörögni kéne”. És: „Jaj a népnek, ha nincs költésze!” Mert: „Csak lelkesülés szült mindig nagyot”. Milyen szép „Jehova szava: Karod erős lesz, és nyelved hatalmas, / Ha az igazság s én leszünk veled; / Győzni fogsz ármányon, erőszakon, / Ha nem hagy el hit, bizalom, kitartás. / Csak a szellemet nem lehet legyőzni: / Előtte minden más a porba

dől”. Közmondásnak is beillik: „Ne húzzon ujját, aki térdre termett”. „Merész tettekre csak szabadság érlel”. A főpap inti Mózeset: „Jó szóval többre mennél, mint erővel. / Miért nem kérned, hallgatod meg őket? / Hidd meg, nem bánják azt az emberek, / Ha nem követjük is tanácsukat, / Csak elmondhassák, ami szívükön van”. És: „Népet nem boldogíthat az ellenére!” Hát Mózes panasza? „Ó, jaj, milyen kín, végső tanúként / Maradni a világból, mely miénk volt. / Kísértetül még élni unokák közt, / Kik alig értenek már, amikor / Múltunkról szó-

lunk, és amit szerettünk, / Nevéről is alig hogy ismerik”.

Nem folytatom: talán ennyi is elég annak bizonyosságául, hogy Madách életeleme a gondolkodás és az igazságkeresés. Műve mindaddig eleven és halhatatlan, míg akad ember, akit ugyanez az érzelem hevít. Illik-e egymáshoz illeszteni a Tizenharmadik színt és a Mózes egyegy sorát? „A gondolat s igazság végtelen” — „S az emberélet oly szörnyen rövid”.

E kettő között kell az összhangot megtalálnunk.

Zay László

## Tallóztatás teológus szemmel

### Egy óhorvát passió ének felfedezése

Hadrovics László akadémikus, európai hírű szlávista tudósunk 1983. február 14-én a Magyar Tudományos Akadémia felolvasó ülésén egy szenzációs felfedezésről számolt be. Tavaly, az Országos Széchényi Könyvtár vásárolt egy magángyűjtőtől egy kódexet, melynek a hátsó lapján óhorvát nyelvű passió éneket találtak, 1385 tájáról. A hétszáz évvel ezelőtti vers szerzője ismeretlen, de másolójának tudjuk a nevét: Paulus de Slavona ferencs szerzetes. A kódex latin nyelvű szövege — melyet Vizkeleti András dolgozott fel — az úgynevezett „tengerparti dialektus”-ban íródott vershez képest kevés értéket örökített az utókorra.

Hadrovics professzor előadásából megtudtuk, hogy a ferences szerzetes két oszlopban másolta pergamenre a verset. A 60 soros szöveg tulajdonképpen 132 nyolc szótagú, páros rímű verssor, melynek „Cantilena pro sabatho”, azaz „Szombati ének” a címe. A nagypénteki és nagyszombati eseményeket mondja el benne az ismeretlen költő. Idézzünk belőle néhány sort. Krisztus levételét a keresztről Arimathiai József így meséli el:

„Keresztről le tegnap vettem,  
Ott volt anyja, holt-ernyedten,  
Fához hosszú létrát tettünk,  
Könnyet sokat is ejtettünk,  
Vasszegeit kirántottuk,  
Anyja sebéit újítottuk.  
Az asszonyok támogatták,  
Keservesen mind siratták.  
Közelebb a fához vittük,  
Hogy megéli alig hittük.  
Felrepülne keresztfára,

Csókot hintni szent fiára.  
Nyújtja kezét fel az égre,  
Hogy közelebb fiát érje.  
Ide fiam jöjj anyádhoz,  
Ide fiam, búcsúzáshoz.  
Adjátok már, csak adjátok,  
Adjátok már, ne tartásatok,  
Ne késsél hát, ide adjad,  
Én vagyok én, alélt anyja.  
Halott fiát átkarolta.  
Szívéhez úgy szorította,  
Holt sebeit csókolgatta,  
Könnyeivel mosogatta.  
Testét aztán ölbe vette,  
Magát-tépve sirt felette.  
Fiam, mindent mondj, beszélj el,  
Fogd anyádat erős kézzel.  
Édes fiam, mondd szaporán,  
Mért hagytál el ilyen korán?  
Redd fiam, mit koholtak,  
Hogy ártatlan meggyilkoltak?”

A másoló ferences barát személyét más forrásokból is ismerjük Paulus de Slavona azonos a más forrásokból is ismert Paulus de Sibenico (vagyis Sibeniki Pál) nevű szerzetessel, aki a zárai ferences kerület custusa, anyagi ügyeinek felügyelője volt. Rendtársa — és kortársa — Leopoldus de Austria egy latin nyelvű szöveget jegyzett be a kódexbe. Hadrovics professzor elmondta előadásában, hogy az írásmódos érződik erősen a veleneci olasz kiejtés hatása, hiszen a J betűt mindenütt a G helyettesíti.

Ennek a versnek a horvát irodalomban hasonló szerepe van, mint a mi Omagyar Mária Siralmunknak. Az is latin kódexből került elő. Hadrovics szerint viszont ez a verses passió ének fejlettebb nyelvileg, mint a mi nemrég hazakerült jeles emlékünknél, költőibb, rímei szabályosak. Ezekből arra lehet kö-

vetkeztetni, hogy már korábban is éltek és működtek horvát nyelven verselő szerzetesek. Van egy régi horvát nyelvemlék: Novák knéz misekönyvében 1368-ból, aki Anjou Lajos király udvarában élt. A legrégebb horvát nyelvemlékként a baskai feliratos kólapot tartják nyilván, amely glagolita betűs, de nem költemény.

A felfedezés nagy érdeklődést keltett Jugoszláviában és szerte a világon, hiszen egy évszázaddal korábbra tehetjük ennek a becses nyelvemléknek segítségével a horvát költészet kezdeteit. A ferences misszió egyik legfontosabb színtere a Balkán félsziget volt, ahol a bogumilek és patarétok megtérítésén fáradoztak Szent Ferenc fiai. Ők voltak a horvátok lelkigondozói. Mivel Budán is jelentős számú horvát élt, ezeket is a boszniai ferencesek lelkigondozták. Tudjuk, hogy 1541-ben ezért telepedtek meg Budán későbbi rendtársaik.

### Körösi Csomáról — még egyszer ...

Egyik figyelmes olvasónk felpanaszolta a Körösi Csomáról írt rövid glosszánk pontatlanságát. A kis írás nyomdába kerülése után jelent meg könyvesboltjainkban a buka-resti Kriterion kiadó „Téka” sorozatában a nagy magyar világjáró könyve: „Körösi Csoma Sándor: Buddha élete és tanítása” mely 1822-ben íródott. A levélíró arra figyelmeztetett, hogy Körösi Csoma — bár azonosult a tibeti lámakolostorok életével — mégsem fogadta el a buddhista hitet. Ennek igazolására a fent említett könyvből Bodor András bevezető tanul-



mányának néhány mondatát idézi: „Csoma nemcsak a tibeti buddhizmust ismertette meg a tudományos világgal, hanem Nyugat vallásos irodalmából — igaz, hittérítők kérésére — tibeti nyelvre is fordított, többek között egy protestáns liturgiát, imakönyvet és zsolnárokat. Ezeknek a szövegeknek nagy része a második világháború előtt Tibetben még használatban volt”. (37. old.)

Rövid kis glosszánk nem állította, hogy Körösi Csoma látványosan megtagadta a keresztyénséget és áttért buddhista névűvé, hanem csak annyit említett, hogy 1933 februárjában a tokiói Taishyo mahayana egyetem ünnepélyes keretek között Boddhiszátvává nyilvánította a székelly világhírűt és szobrát — melyet Csorba Géza készített — az egyetem templomába helyeztet el. A szobornak a művész ezt a címet adta: „Az örök vándor”. Csomát aszketikus pallanka-ülésben, keresztbe font lábakkal, kezét a bőrköpenye alatt tartva — ábrázolja a művész, olyan formában, ahogyan a ránkmaradt híradások szerint a székelly világhírű vándor száz-egynéhány évvel korábban élhetett.

Csoma először 1823. jún. 26—1824. november 20-ig — mintegy 16 hónapot — töltött a Ny. Tibet délkeleti tartományának Zanszkárnak zanglái kolostorában — vagyis gompájában. A pirospapás rend, melynek birtokában volt a kolostor, ekkor már ezer esztendő múltra tekinthetett vissza. A szerzetesek között öt tanulmányi fokozatot különböztettek meg. Az első fokozatot, mely az előkészítő tudományok és az erkölcsi tanítás elemeit foglalta magába, Csoma is megszerezte, de a rendbe nem lépett be. Igaz, hogy a lámák előírt öltözetét viselte, yakbőr köpenyben járt és szabadon használhatta a kolostor könyvtárát, bemehetett a templomba és végignézhette a szertartásokat is. Baktay Ervin úgy vélte, hogy Csoma azért vesztette el a buddhista hivatalosok támogatását, mert nem volt hajlandó a lámaizmushoz csatlakozni, csak ismerni szerette volna vallásukat és ősi hitüket. Csoma — utazásai közben — lámakolostorokban szállt meg, de mindig megmaradt „távoli tanítványnak”, soha nem lett beavatott.

A Mahayana buddhizmus szerint a Boddhiszátva olyan valaki, aki saját elméjével révén jogot nyert a Nirvánára és lemondással teljes tevékenységével másokat is hozzásegített e nemes cél eléréséhez. Amikor Csomát Boddhiszátvá-nak felavatták „ezzel nemcsak a buddhizmus tanulmányozásában kifejtett

érdemeit akarták jutalmazni, hanem emberi nagysága, szilárdsága, becsületessége, odaadása iránti elismerését és tiszteletét is kifejezésre öhajtotta juttatni az egyetem” — írja Bodor András.

### Exegetikai apróságok — váratlan helyekről

A múlt év őszén az egyik napilapunkban, egy cikk jelent meg, melyben az újságíró arról ejtett szót, hogy tudomása szerint „a héber isteni bosszúállás négy nemzedékre terjed ki”. Hamar akadt olyan olvasó, aki levélben szakszerűen elmagyarázta, hogy a cikkíró rosszul tudja, amit tud, mert „a Tízparancsolat sehol nem állítja, hogy Isten bosszúálló volna. A bosszúálló jelző a Biblia, nem egy helyen téves, régi latin fordításából és az ennek nyomán keletkezett más fordításokból származhat. Az eredeti héber szöveg „pokéd” szava tévesen „megbüntetem”-nek, tehát „büntető-bosszúálló”-nak fordítják, holott ez a szó „számbavétel”, „figyelembevétel” jelent. Hogy az atyai bűnök számbavétele a harmadízi, vagy negyedik leszármazottnál súlyosbító körülmény-e (láttad apád bűnét és annak szomorú következményét, mégsem okultál), vagy pedig enyhítő körülmény-e (apádnál nem láttál jobbat, így nem tehetsz róla), ezen vitatkozni a teológusok dolga.

Tény azonban az, hogy a héberben a „bosszúálló”-t egész más szó, „nokém” jelenti. Ha valaki ennek dacára manapság az eredeti szöveg „pokéd” szavát „bosszúálló”-nak fordítja, nem mentesül a látszattól, hogy céltalossággal teszi.

Tudomásom szerint éppen egy magyar ember, Donath nevű, folytatott harcot a téves bibliafordítás ellen és az ő kezdeményezésére Serédi Jusztinián, akkor még vatikáni könyvtáros, később esztergomi érsek közvetítésével a Biblia új latin fordítását szerkesztő pápai bizottság alkalmat is adott neki a személyes meghallgatásra”.

Csak néhány adatot teszünk hozzá ehhez a Magyar Nemzetben (1982. szeptember 2.) Dr. R. L. jellel megjelent cikkhez („Isteni bosszúállás?”).

A „pákod” szó valóban azt jelenti, hogy „meglátogatni”, „felkeresni”, „megvizsgálni”, ezért Ex. 20:5-öt érdemes megvizsgálni ebből a szempontból. Itt a „qánó” szó is előfordul, ami legalább olyan különösnek tűnik a mai olvasó előtt mint a „bosszúálló”, mivel ennek a szónak a jelentése = féltékeny. Ez a kü-

lönös jelző Istennel kapcsolatban máshol is előfordul (Ex 34,14 Deut 4,24; Józs 24,19; Ez 8,3; Námuh 1,2 stb.). Kálvin szerint „itt a férj szerepét ölti magára velünk szemben Isten, aki nem tűr riválist”.

Hogy fordítja ezek után a Bibliánk ezt a kritikus szakaszt? Az új bibliafordítás szerint „én, az ÚR, a te Istened, féltőn szerető Isten vagyok! Megbüntetem az atyák bűnéért a fiaikat is harmad- és negyedig, ha gyűlölnék engem”. Az új római katolikus fordítás pedig így hangzik „én, az ÚR, a te Istened féltékeny Isten vagyok. Azoknak a vétkek, akik gyűlölnék engem megtorlom fiaikon, unokáikon és dédunokáikon”. (1976) Ezen a sokkal szigorúbb szövegen a Vulgata hatása érződik. Érdekességként talán a vizsolyi Biblia szövegét is idézzük: „én vagyok a te Urad Istened, erős bosszúálló, ki megbüntetem az Atyáknak vétkeket az fiaikban, harmad' negyedigiglen, azokban az kik gyűlölnék engemet”. Károlyi a következő megjegyzést fűzi ehhez a vershez. „Az deákban vagyon zelotes, vagy zelotipus: mint az sidoban cána, mély szo, mint az. böltsec mondgyác igygez előszer olly indulatot minemű az férfiuban vagyon az ő feleségéhez, és az asszoni állatban urához, kik semmiképpen nem engedic, hog vagy az férfiú más asszoni állatot, vagy az asszoni állat más férfiat szeressen, mintha azt mondana Isten: Nem akarom hogy mást szeressetec én kivülem. Masodszor iegyzi az szo canna, az ollyan embert az ki megindul az őhozzá tartozokon esett bosszuságon.”

Amit az idézett levél Donath tiltakozó akciójáról közöl, az is figyelemreméltó. Valószínűleg itt a X. Pius pápa által kezdeményezett munkáról van szó, mely az ősi fordítás szövegkritikai munkáinak elvégzésére irányult. A pápa 1907-ben a bencés rendet szólította fel, hogy a Vulgata revíziójának ügyét pártfogolja. XI. Pius pápa szervezte meg a rend keretén belül 1933-ban az „Abbatia Pont. S. Hieronymi in Urbet”-t, amelynek tagjai csak a Vulgata revíziójának munkálásáért élnek. Serédi Jusztinián valóban foglalkozott a Szentírás kérdéseivel — bár ő elsősorban a kánonjog tudósa volt. A Szent István Akadémia Értesítőjében 1934-ben jelent meg a többi között „A Szentírásra vonatkozó egyházi törvények” című tanulmánya (1—5. old). Jó volna viszont többet tudni Donath tiltakozó akciójáról.

Egy másik exegetikai érdekességgel találkoztam az Eötvös Loránd Tudományegyetem Folklore Tanszé-

kének egyik, nemrégén megjelent kiadványában (Folcloristica, 6.), mely Archer Taylor-nak „Egy közmondás-minta története” című tanulmányát közli. A jeles angol közmondáskutató a Luk. 6:39-ben, illetve Mát 1:14-ben található közmondásszerű jézusi mondást — „a vak vezetheti-e a világtalant?” — vizsgálja formai szempontból. Azt vizsgálja, hogy ez a közmondás forma: X (főnév) ... (ige) X — hogyan található meg az angol nyelvben és honnan ered. A számos példa elemzése után arra a végeredményre jut, „hogy a közmondás séma ősi, hogy a Közel-Keletről származik, hogy az ősi görögök szomszédaiktól vették át, valamint hogy a klasszikus hagyomány és az Új Testamentum továbbította a nyugati világnak”.

### „Kitántorgott Amerikába másfélmillió emberünk ...”

A Honismeret című folyóirat 1981. 6. száma egy érdekes és számunkra is figyelemre méltó felszólítást tett közzé. Az Amerikába irányuló kivándorlás emlékeinek néprajzi vizsgálatára, emlékeinek összegyűjtésére szólítja fel az önkéntes gyűjtőket a folyóirat hasábjain Fejős Zoltán, aki már eddig is több jelentős publikációban foglalkozott ezzel az eihanyagot, eledig kevésbé vizsgált kérdéssel. „Magyarországon — hasonlóan Európa más országaihoz — a polgári társadalom kialakulásával egyidőben, körülbelül az 1880-as évektől, nagyméretű, tengeren túlra irányuló kivándorlási hullám söpört végig. A közel-

múltban jelentősen megélenkült a kivándorlás problémájának történeti vizsgálata, s történészeink meggyőzően bizonyították, hogy az országot tömegesen elhagyó kivándorlók szinte egészében a parasztnépesség köréből kerültek ki. Igen meglepő, hogy a kivándorlás, mely az elvándorlók, s azok családja révén több milliós tömeget érintett, egyáltalán nem keltette fel a néprajzkutatók érdeklődését. Népünk történetének e tragikus eseményéről pótolhatatlan forrásanyag ment veszendőbe, mert a kivándorlással egyidőben sem a néprajz, sem a századfordulón kibontakozott szociológia nem végzett vizsgálatokat”. Ezért most a huszonnegyedik (néha már a 25. órában!!) meg kell sokszoroznunk erőfeszítésünket, hogy ennek a szomorú, sok sikert, de még több tragédiát magába rejtő eseménynek ránkmaradt emlékeit összegyűjtsük.

Mit tehetünk ennek érdekében? A Honismeret 1981. 6. száma részletes gyűjtési útmutatót ad. De nekünk is szét kellene néznünk házunk táján. Nagyon nagy értéket képviselnek régi, Amerikából hazaküldött levelek, a még élő visszavándoroltak emlékezései és féltve őrzött emlékei. Meglehetően kevés fotóval rendelkeznek gyűjteményeink. Ezeknek felkutatása is feladatunk lehet. Ezen a téren is van feladatuk önkéntes néprajzi gyűjtőinknek, akik eddig is sok értékes sikert könyvelhetnek el. (Az érdeklődők a Néprajzi Múzeum címén — 1055 Budapest, Kossuth Lajos tér 12. — fordulhatnak tanácsért Fejős Zoltánhoz).

De ezeken túl hadd utaljak egy olyan feladatra, amit nekünk kell

elvégezni. Mit tett az egyház a kivándorlókért? Hol állt az egyház ebben a nagy társadalmi mozgolódásban? Ezeknek a kérdéseknek megválaszolása nélkül nem lehet megírni hitelesen az utolsó száz esztendő egyháztörténetét. „Kedvcsinálól” csak egy adat. Néhány éve került a birtokomba *Kecskeméti Ferenc* 1882. március 22-én New Yorkból írt levele. *Kecskeméti* — aki később Békés híres, országgyűlési-képviselő lelkipásztora lett — 1881 szeptemberében, az elsők között vállalta a kivándoroltak lelkigondozását. *Szalay József*hez, a nagybecskereki lelkipásztor barátjához írt levelében így ír munkájáról: „Én már Isten kegyelméből 5 hó óta működöm itt a magyarok közt a legnagyobb erőfeszítéssel. A munka nagyon nehéz. Mindenféle felekezettűek, alig van két-három református s amellet vallás iránt nem érdeklődnek és szerfelett kemény nyakúak. De az Úr mindenre elégséges. (...) Egyházunk, illetőleg missiónk, múlt hóban concertet rendezett, kaptunk néhány dollárt. Most már vannak trusteeim (v. sz. presbiter, esetleg gondnok. SzJ.) is. Tegnap este ordináltak a College imatermében egy fiatal professzorral, Mr. Brown-nal. Igen ünnepélyes eset volt. Diákok, papok, magyarok voltak jó számmal. Sok viszontagság után ide jutottam. Imádkozzál érettem, hogy méltatlan szolgáját tegye az Úr méltóvá. Igyekezzünk élni és munkálkodni az Ó dicsőségére! (...) A jövő héten Pennsylv.-ba készülök az ott levő magyaroknak papolni”.

Szigeti Jenő

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

### „Századunk és a protestantizmus”

Poór József, Bp. 1981. Kossuth Kiadó

Poór Józsefet nem kell bemutatnunk a Theologiai Szemle olvasóinak, hiszen a jeles marxista protestáns-kutató tudós az ötvenes évek végétől foglalkozik a XX. századi protestantizmus kérdéseivel és így írásaira már többször reflektált lapunk. Legutóbb az első protestáns marxista párbeszéd alkalmával folytattunk vele beszélgetést. A „Századunk és a protestantizmus” című könyve közvetlenül a debreceni párbeszéd előtti napokban jelent meg. Ennek a könyvnek anya-

gával nyerte el a szerző a filozófiai tudományok doktora címet.

A könyv jelentőségét az jelzi, hogy ez a marxista szerző által készített könyv az első olyan magyar nyelvű munka, mely feltárja a XX. századi protestáns teológia főbb vonulatait, méghozzá úgy, mint a mai magyarországi protestáns teológiai gondolkodásunk hátterét. Poór József értő szemmel, okos hozzáértéssel készült könyve történelmi alapot teremt ezzel az örvendetesen kibontakozó marxista—keresztyén párbeszédhez, egymás jobb és pontosabb megértéséhez. De tudománytörténeti szempontból még ennél is fontosabb az a tény, hogy a könyv második — na-

gyobbik — felében századunk protestáns teológiatörténetének háttérén felvázolja a szerző a magyarországi egyházak felszabadulás utáni teológiájának főbb vonulatait és helyét az egyetemes teológiatörténetben.

A könyv bevezetője azokat a feladatokat összegzi, amit a szerző maga elé tűzött. „Tanulmányunk kísérlet a mai magyarországi protestáns egyházi tanítás — melyet a református szerzők a szolgáló egyház teológiájának, vagy röviden szolgálat-teológiának, az evangélikus szerzők pedig diakóniai teológiának neveznek — együttes értelmezésére a marxizmus—leninizmus talajáról.” A bevezetőből kitűnik, hogy bár a szerző minden vallást az „idealista világnézet” megnyilvánulási formájának tart (és ezzel bizonyára volna vitatkoznivalónk), mégis annak a meggyőződésének ad hangot, hogy hazánkban „a keresztyénség, a protestantizmus egy olyan új alakzatával találkozunk, amely elsőként jut el arra a következtetésre, hogy a keresztyén hit — helyesen értelmezve — nem eltávolító tényező korunk nagy társadalmi kérdéseinek tudományos analizisétől és megoldásától, hanem ez utóbbi a hit integráns része.” (7. old.) Poór határozottan szembeáll azzal a vulgáris tétellel, hogy a szocialista társadalom új létviszonyai között egyszerre megszűnik a vallás szerepe, elhálnak intézményei. Az újabb marxista valláselmélet híveivel együtt Poór is azt vallja, hogy „hosszú távon figyelembe kell vennünk ezért a vallási szükségletek újratermelődését, s ezek kielégítésének szükségszerűségét. A hívő emberekkel való együttműködésünket közös társadalmi céljaink elérésében elősegíti annak a lehetőségnek a kiaknázása, hogy következetesen együttműködünk az egyházak vezetőivel és teoretikusaival társadalmi életünk minden olyan területén, ahol ezt a materialista-ateista világnézetünk s az ő keresztyéni hitük ellentéte nem zárja ki, nem teszi lehetetlenné. Ez az együttműködés a marxista ateisták, a hívők, de az egyházak számára is érdekazonosságaink, érdekközösségünk felismerésén alapul.” (8. old.)

A könyv első része a XX. századi protestáns teológiának azokat a progresszív irányait tekinti át, amelyeknek hatása meghatározza századunk protestantizmusát. Az első rész bevezetője az általános teológiatörténeti, filozófiatörténeti háttérrel vázolja fel, benne a liberális teológia hatását, mely a múlt század végén döntő pozíciókat nyert a protestáns teológiai gondolkodásban. Századunk teológiai irányzatai közül először a svájci vallásos szociális irányzatot, Christoph Blumhardt, Hermann Kutter és Leonhardt Ragaz teológiáját vizsgálja — melynek magyarországi hatásáról Pásztor János írta doktori értekezését („A svájci vallásos szocializmus és hatásai a magyar reformátusok között” Bp. 1969.) A könyv következő — nagyon fontos — szakasza Barth Károly teológiáját elemzi, melyben Poór a marxista Barth értelmezés szempontjából úttörő jelentőségű megállapításokat tesz. Sokoldalúan tárja fel Barth teológiájának történeti gyökereit, amire ráépíti a barthi teológia legfontosabb elméleti alapjainak vizsgálatát, valamint társadalompolitikai nézeteinek elemzését.

Barth után Dietrich Bonhoeffer, valamint Friedrich Gogarten teológiáját elemzi a szerző „a vallás nélküli keresztyénség” gondolatának jegyében. Robert Bultmann teológiájában a protestáns egzisztencializmus egyik legnagyobb hatású megvalósítását látja. Külön is elemzi Poór Bultmann sok vitát kavart bibliai interpretációs módszereit. Kritikai véleményét sem hallgatja el: „Az egzisztencialista teológia az ember önmagába fordulására, a társadalomtól való elfordulásra, a világgal szembeni közömbösségre inspirál” (83. old.). Poór nagyobb figyelmet szentel Paul Tillich hazánkban kevésbé ismert, de századunk teo-

lógia-története szempontjából nagyon jelentős teológiájának pontos és sokoldalú elemzésére és végül Jürgen Moltmann reménység teológiájáról ad egy rövid áttekintést, mely szerinte „egyike a XX. századi társadalmi szituáció által felvetett problémák olyan egyházi megoldásának, melyek egyik alaptendenciája a vallás, a hit és egyház megőrzése a „nyitott kapuk” elve alapján” (104. old.).

Poór könyvének igazi súlypontja a könyv második szakasza, melyben a szerző századunk egyetemes protestáns teológiájának eszmetörténeti háttérén azt a teológiát teszi részletes elemzés tárgyává, amely a felszabadulás után alakult ki egyházainkban. Azok számára, akik ennek a teológiai folyamatnak részesei vagy mindennapi „kétkezi munkásai” voltak, talán túlságosan hízogónek tűnik Poórnak az a megállapítása, hogy „szolgálat teológia — mint egy részletesebb analizise alátámasztja — történelmileg az első jelentős megvalósított kísérlet a keresztyén teológia egy radikálisan új alakzatának kidolgozására” (21. old.).

Poór könyvében elsősorban a református teológia jelentősebb vállalkozásainak elemzését végzi el. Az alapokat az 1967-es jubileumi zsinati tanításra építi, biblia-teológiai vizsgálódásainak alapjául a Jubileumi Kommentárt veszi, míg a különböző teológiai diszciplínákkal kapcsolatosan Kocsis Elemér teológiai bevezetése alapján tájékozódik és a rendszeres-teológiai vizsgálódásait is Kocsis Elemér dogmatikai jegyzete alapján végzi el. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy az evangélikus vagy a szabadegyházak teológiai eredményeit a szerző teljesen figyelmen kívül hagyja. Különösen Nagy Gyula dogmatikájának és etikai kézikönyvének ismeretére utalnak Poór elemzései.

Három gondolat köré rendezi a szakasz anyagát a szerző. Először az általános kérdéseket tekinti át, melyben a szolgálat teológiájának kialakulását, főbb korszakaival kapcsolatos gondolatot összegzi, majd elméleti struktúrájának néhány jellemző vonását vizsgálja. Ennek a szakasznak tartalmát már az egyes szakaszok alcímeinek felsorolása is jól jellemzi: Krisztocentrizmus — antropocentrizmus, az üdvörténeti szemlélet, teológia és Jézus-tradíció, valamint „teológia és tudomány”. Ezekben a szakaszokban, mai teológiánk enciklopédikus alapkérdéseit tekinti át Poór, nem kerülve el a vitás kérdéseket sem, mint amilyen a teológia tudományosságának kérdése. Vizsgálódásának eredményeit a szerző úgy összegzi, hogy szerinte a szolgálat teológiája szerves kapcsolatban van a protestáns tradíció „krisztocentrikus” és „szociáletikai” interpretációjával és elsősorban Barth nyomán olyan rendszert hozott létre, ami a teológiában különleges hangsúlyt ad a dogmatikának és szociáletikának, ugyanakkor nem enged teret az apologetikának és a polemikának. Ezért Poór megállapítása szerint „a szolgálat teológiája a dialógus teológiája” (168), „a keresztyén-protestáns vallástípus teljesen önálló, eredeti alakzata,” mely „felszámolja az egyház és vallás kapitalizmushoz és az antagonisztikus osztálytársadalmakhoz fűződő politikai kapcsolatait, s a hívők körében feloldja a társadalompolitikai fenntartásokat a marxista mozgalom társadalmi céljainak megvalósításával kapcsolatban” (160). Észreveszi, hogy „az ún. „uralkodó egyház” típusát éppúgy bírálja, mint az egyház részéről „Isten országának” földi megvalósulására irányuló törekvéseket.” Marxista szempontból azt tartja lényegesnek, hogy „úgy elégíti ki a hívők hitéleti szükségleteit, hogy nem akadályozza aktív részvételüket a fejlett szocialista társadalom építésében” (161. old.).

A szolgáló egyház teológiai alapjainak vizsgálata után a társadalomelméleti változástendenciákat elemzi Poór. Elsősorban annak vizsgálatából indul ki, hogy

hogyan alakult az egyház marxizmusról alkotott véleménye az idők során. A fejezet további részében „az egyház és a társadalmi haladás szolgálata”, „a forradalmi és haladó mozgalmak a teológia tükrében” vagy az egyház és a szekularizáció kérdésének elemzését találjuk. Elméletileg és gyakorlatilag is fontos az a két kérdés, amivel Poór a fejezetet zárja. Az első a bűn szociáletikai aspektusú feltárása míg a másik a misszió értelmezése. Mindkét szakasz elgondolkodtató megállapításokat tartalmaz, mely a protestáns teológusokat is új megoldások, új válaszok megfogalmazására sarkallja. A fejezet végén a szerző azt a konklúziót vonja le, hogy a meglevő gyakorlati párbeszéd túl az elméleti párbeszéd szükségére is jelentkezik, aminek körvonalai kezdenek kibontakozódni. Ezen az úton indult el a nagy sikerű első debreceni protestáns marxista párbeszéd is.

A harmadik fejezet a „dogmatikai változástendenciák”-at elemzi Kocsis Elemér dogmatika-jegyzete alapján. Sorra veszi a klasszikus dogmatika főbb kérdésköréit és eközben próbálja felismerni és megragadni azokat a csomópontokat, ahol a szolgálat-teológia új felismerésekhez jutott. Az alapos vizsgálódásra épülő fejezet tanulmányozása során a legújabb dogmatika pontosabb történeti vizsgálatának szükségéről győződhetünk meg, amit nem Poórtól kell számonkérni. A könyv gyengébb részei a mi el nem végzett munkáinkból adódnak. A könyvnek talán az a legfontosabb jelentősége a mi számunkra, hogy elolvasása után élesebben állnak előttünk feladataink. Legújabbkori egyháztörténeti kutatásainkban az eseménytörténet pontos feltárásán túl nagyobb gondot kellene fordítanunk az eszmétörténeti mozzanatok, hatások és ellenhatások feltárására.

A könyv harmadik fejezetében Poór először „a dogmák kritikai interpretációja” címen a dogma általános fogalmának mai értelmezési problémáit foglalja össze. Ezután az Istenről szóló tanítást tekinti át a rendelkezésére álló protestáns forrásmunkák alapján. Ennek a tanításnak filozófiai legérdekesebb részénél, az istenbizonyítékoknál idéz a legtöbbet. Ezután az antropológia és kozmológia legfontosabb kérdéseit ismerteti, melyben olyan lényeges dogmatikai kérdéseket kísérel meg marxista szempontból értelmezni és interpretálni, mint a bűn, az istenképesség vagy a keresztyén gondviselés. A krisztológia és a pneumatológia kérdéseinek vizsgálata során is a tanítás legújabbkori teológiatörténeti hátterére épít, de a fejezet hangsúlya a szociáletikai kapcsolatok feltárásán van. Külön fejezetet szentel Poór Kocsis Elemér szotériológiai tanításának, melyben Schleiermacher és Barth predestinációs tanításának vizsgálata a legérdekesebb. Itt találjuk a hitről és a protestáns megigazulástánról szóló tanítások összefoglalását is.

Végül Poór Kocsis Elemér eschatológiai tanítását elemzi. Végig a könyvön a szolgálat-teológia egyik legjelentősebb eredményét abban látja, hogy egységes eschatológiai szemléletet sikerült kialakítania. Itt is történeti keretbe ágyazza mondanivalóját. J. Weiss és A. Schweitzer rendszeréből indul. Elemzi a „túlvilág”, a halál és a halhatatlanság fogalmát és fontos mozzanatként tartja, hogy Kocsis elhatárolja magát a lélek halhatatlanságának fogalmától.

A könyv utószava az eddigi vizsgálatok alapján készíti mérleget. Egyrészt annak a meggyőződésének ad hangot, hogy „a szocializmus és a keresztyénség történelmében is új korszak nyitánya” az az együttélési forma, melynek teológiai megjelenítője a szolgálat teológiája, másrészt a marxista vallásemélet szempontjából is keresi Poór ennek az új teológiai irányzatnak a jelentőségét. Meggyőződése szerint „a

szolgálat-teológia lehetségesnek tartja és elősegíti a politikai és kulturális élet szférájában az együttthaladást és együttműködést korunk haladó mozgalmával és szervezeteivel” (292). A szolgálat-teológia elfogadása és általánossá válása révén egy új típusú keresztyénség kialakulásának előjelét látja Poór a mai magyar protestantizmusban, szerinte „ellentéte a szolgálat-teológia elvi alapjain működő egyház az osztálytársadalmak történelmi értelemben vett vallásainak anélkül, hogy megszűnne vallásként funkcionálni”.

Poór idézi kötetében Barthnak 1948-as magyarországi látogatása után született nyílt levelét, melyben ezt írta: „Ha mindenben jól értettem önöket, akkor az az út, amelynek a kezdetén állnak, nagyon keskeny, nagyon nehéz és veszélyes, de nagyon ígéretes út is. Az a mód, ahogyan végigmennék rajta, nemcsak saját egyházuk számára lesz döntő, hanem minden más egyház számára is. Keleten és Nyugaton egyaránt példamutató jelentőségű lesz.” Poór könyve azt akarja bizonyítani, hogy Barth jól jövendölt.

Könyve megjelenésekor a szerző így összegezte szándékát: „Én segíteni szeretném szélesebb közvéleményünket azoknak a változástendenciáknak a megértésében és feldolgozásában, amelyek legkorábban és legmarkánsabban Magyarországon a protestáns egyház tanításában és gyakorlatában érzékelhetők. Egerszersmind annak megértését elősegíteni, hogy a marxizmusnak elemeznie kell a változásokat, s minden pozitív mozzanat megjelenését fel kell ismernie, s az egyházakkal, teoretikusokkal és hívőkkel is e változások feldolgozása útján kell párbeszédünket folytatni. Örömmel vállalom az elméleti síkon folyó párbeszédet a szolgáló egyház-diakóniai teológia képviselőivel, e teológia első átfogó marxista elemzésével. A gyakorlatban hosszabb ideje megvalósult párbeszéd kiterjesztése nemcsak fontos és izgalmas feladat, nemcsak ideológiai életünket és munkánkat teszi tartalmasabbá, de minden bizonnal széles körű érdeklődés és reflexiók is követik hívők és marxista ateisták részéről egyaránt.”

Szigeti Jenő

## A Református Világszövetség elnökének könyve:

### Búcsú az ártatlanságtól

*Szociáletikai tanulmány a fekete teológiáról  
és a fekete hatalomról. Allan Aubrey Boesak:  
Farewell to Innocence. New York, 1977.*

Allan A. Boesak dél-afrikai fekete teológus 1946-ban született Kakamas-ban. A belville-i egyetemen tanult teológiát és 1976-ban szerezte meg doktorátusát a hollandiai Kampen Teológiai Akadémiáján. 1982 augusztusában a Református Világszövetség elnökévé választották meg. Könyve „Búcsú az ártatlanságtól”, saját szavai szerint a dél-afrikai feketék gyötrelméből, haragjából, elkötelezettségéből és élő reménységéből született. Benne sokféle teológiai irányzat, mozgalom, egymással vitázó teológusok szólnak meg széles körű betekintést nyújtva a fekete teológia mai útkeresésébe.

A cím magyarázatra szorul. Rollo May pszichológus tanulmányából (Hatalom és ártatlanság) való az „ártatlanság” kifejezés értelmezése. A latin „in” és „no-



cens" szóból származik, ami szó szerint azt jelenti: nem ártalmas, mentes a bűntől. A cselekedetre nézve jelöli a gonosz hatás, befolyás nélküli, nem gonosz szándékból eredő tetteket. May azonban beszél egy másik fajta, ún. *pseudoártatlanságról*, mely tőkét kovácsol naivitásából, gyermekkorban él, sohasem nő fel. Amikor az ember számára (túlságosan) borzasztó szembenézni a valósággal, becsukja a szemét és virtust csinál gyengeségéből és tehetetlenségéből. Ez az ártatlanság gyámoltalan utopianizmushoz vezet vagy a jelen rossz helyzet idealizálásával, vagy egy jobb világba való meneküléssel. A pseudoártatlanság vakká tesz, megbénít, hogy elfedje és racionalizálja a bűnt a saját igazolására. A pseudoártatlanság másik funkciója, hogy megakadályozza a tudatosság és a másik ember felé szükséges felelősségérzet kialakulását. Faji viszonylatban és az osztályok közötti viszonylatokban ez hiteti el a fehér emberrel, hogy ártatlan, mikor egyszerűen elfogadja, hogy ő van abban a felsőbbrendű helyzetben, hogy uralja a világot, uralkodjék a feketén a természet, vagy magasabbrendű kultúrája, vagy isteni rendelés szerint. Ennek az ártatlanságnak mond búcsút és búcsúztat el minket is Allan A. Boesak könyvében. De a feketéket is terheli a felelősség rabszolga mentalitásukért; rá kell jönniük arra, hogy helyzetük az életben nem egyszerűen sors, amiért köszönetet mondhatnak vagy vádolhatják Istent. Demitologizálni kell a fehér történelmet, nem rejtőzhetnek el többé a „Western” teológia kész formulái mögé, meg kell alkotniuk saját teológiájukat. Búcsút kell mondani az ártatlan naivitásnak, hogy úgy fogadják el a történelmet, ahogy éppen történik, némán arra várva, hogy majd Isten vállalja a felelősséget az ember tévedéséért.

#### A fekete teológia

a felszabadítás teológiája. A felszabadítás tehát nem része a teológiának, hanem *tartalma*, Jézus Krisztus evangéliuma. Nem új teológia ez, egyszerűen csak figyelembe veszi az elnyomottak helyzetét és eközben keresi az evangélium eredeti küldetését, tudniillik, hogy az a szegények evangéliuma. A Kijelentés Istenét keresi, nem azt, akit a fehér ember prédikált a feketének. A felszabadítás teológia nem pusztán „logos a Theos”-ról, hanem részvétel Jahve felszabadító cselekedetében, aki kijelentette magát a Messiás Jézusban. Nem a hagyomány kiásása, bennszülött kultúrvallás megalkotása a célja, hanem a prófétai, dinamikus és aktuális bibliai üzenet hordozása, a felszabadítás. Maga az elnevezés 1966-ból származik, ebben az időben fogalmazódtak meg ennek a teológiának alapvető törekvései, mely Martin Luther King és Malcolm X. munkája nyomán fölébresztették az alvó nép tudatát. „A fekete teológia nemcsak a feketét szabadítja föl a fehér elnyomásból, hanem valódi szabadságot ad mind fehérnek, mind feketének.”

Izrael történelme a szabadulás történelme (Ex 3,7–8). A szabadítás gondolata már a Gen 15,14-ben megjelenik és végigvonul az egész Ószövetségen. Az Exodus-esemény olyan központja az Ószövetségnek, mint a feltámadás az Újszövetségnek. A kettő ugyanazt a valóságot reprezentálja. A szabadítás Jahve szeretetéből fakad népéért. Szeretete nem választható el az igazságosságtól, a konkrét eseményektől, szeretete nem szentimentalizmus, hanem megváltói cselekedet. Jézus első prédikációja (Luk 4) a felszabadítás teológiájának szíve. Jézus, mint Messiás a materialista értelemben vett szegényekhez, éhezőkhez, elnyo-

mottakhoz jött, hogy megszabadítsa őket. A nyugati kultúra elspiritualizálta ezt a kijelentést, s ezzel az elnyomók hatalmi rendszerét támogatja. Jézus szolgálatának összefoglalása: Isten szabadítása, mely nemcsak Izrael számára jött el, hanem minden népnek (Tit 2,11).

#### Mi van a névben: fekete teológia?

A feketeség nemcsak bőrszín jelent, hanem egzisztenciát is — a fekete úgy él, mint másodosztályú ember. Fekete volta meghatározza mit hol dolgozhat, ki lehet a barátja, házastársa, milyen iskolába járhat stb. Állandó félelemben, dehumanizálva, megalázva él. „Ebben az országban lehetsz te ezerszer jobb keresztyén, ha nem vagy fehér, úgy kezelnek mint egy kutyát.” (Zephania *Kameeta*) Mivel a fekete embert sokáig arra tanították, hogy megvesse önmagát, teológiájukban most hangsúlyossá vált a „fekete öntudat” kialakulása, az egészséges önbecsülés és önszeretet felébresztése, nem a fehér ember ellen, hanem a fehér elnyomással szemben.

#### A „fekete” történelem

A keresztyén egyház keverék egyház volt szociális és etnikus értelemben egyaránt a konstantini idők előtt. Amikor azonban az állam és az egyház szövetségre lépett, a fehérek egyháza lett. A keresztyén Európa különválik és elkezdti uralkodói hatalmát keresztes hadjáratok és missziók útján. Sokszoros Auschwitz volt ez az idő — Gollwitzer megállapítása szerint. A reformáció sem hoz semmi változást a feketék rabszolgasága ügyében. Keresztyén teológusok nemhogy ellene nem tettek semmit, de bibliai alapon exegetálták a fehér elnyomást. 1947-ben az apartheid igazolása érdekében a Holland Református Egyház Újszövetségi professzora E. P. *Groenewald* adott teológiai magyarázatot a Gen 11 és a Deut 7,2–4 alapján az emberiség megosztására.

1894-ben Henry McNeal Turner püspök kijelentése: „Isten fekete” megindította a Fekete Messiás eszméjének kibontakozását. Már a 18. században volt vértanúja a mozgalomnak: Kimpa Vita prófétanót tűzhalállal égették meg Kongóban, mert a Fekete Messiást prédikálta. A gondolkozó fekete teológusok eljutottak arra az igazságra, hogy Istenről csak egyféleképpen lehet beszélni — Isten az elnyomottak Istene. A fehérek Jézusát nem tudták Messiásuknak látni, de a történeti Jézus valódi alakjának felismerése — az, hogy szegény családban született, az elnyomottak, nincstelenek oldalán élt és szenvedett, hogy Jézus „nem volt fehér” sokféle értelemben, s a Vele való találkozás felszabadító — elvezette őket a Fekete Messiáshoz.

#### Bátorság ahhoz, hogy legyünk

Ez alatt a cím alatt tárgyalja a szerző a hatalom kérdését. A hatalom önmagában véve se nem jó se nem rossz, relatív valóság (Bertrand *Russell*). Akkor rossz, ha mások fölött gyakorolják, pozitív viszont, ha másokkal osztotva mások szolgálatára használják. A fölöttes hatalmat, a függőségi viszonyt úgy lehet megszüntetni, ha a félelmet bátorsággal és az engedelmisséget kreativitással helyettesítjük. Ehhez azonban egy belső változás kell, amit Paul *Tillich* fogalmazott így meg: bátorság, ahhoz, hogy legyünk („the courage to be”). A bátorság egy belső hatalom, amit

abból meríthetünk, hogy felfedezzük magunkban az emberi méltóságot, identitásunkat. (Gen 1,2; Zsolt 8; Zsolt 90.)

E. Ed. *Stern* új megvilágításba helyezi a fogalmat. Szerinte a hatalom pozitív dolog, Isten iránti engedelmesség az igazság cselekvésére. Ahol ezzel visszaélnék, vagy erőszakot alkalmaznak, azt tehetetlenségnek nevezi. Éppen ezért ezeknek a „tehetetlen” hatalmasoknak szükségük van az elnyomottak fölszabadítására, hogy saját magukat is fölszabadíthassák. A feketék hatalom ideája olyan igazság fehérekről és feketékről, történelemről és jelenről, amely perspektívát nyit egy olyan jövőre, ahol a szeretet cselekvése lesz az igazság, és ez az igazság szabaddá tesz minket. „A hatalom szeretet nélkül embertelen és gyalázatos és a szeretet hatalom nélkül szentimentális, vérszegény és erőtelen” — mondta Martin Luther King, aki határozottan elítélte a megtorló erőszakot. „Erőszak által megölheted a gyilkost, de nem ölheted meg a hazugságot és nem alapozhatod meg az igazságot. Erőszakra erőszakkal válaszolni megsokszorozza az erőszakot sötétebbé téve az éjszakát, melyet már eddig is elkerültek a csillagok.”

#### Ahol a Lélek mozdul...

„A Szentlélek forradalmi hatalom, a kizsákmányolt néphez jön, azokhoz, akik harcolnak az intézményes elnyomás végetvetéséért, ... ebben a világban a Szentlélek nyelve nem lehet más, csak a lázadás nyelve.” (Albert Cleage) E gondolat eszméje alatt a fekete teológia szóvivőinek eltérő, néha egymással vitázó irányzatait mutatja be a szerző. Nyomon kísérhetjük az új teológia vajúadását, gyötrő kérdéseire keresve választ: hol és hogyan munkálkodik Isten a történelemben? James Cone szerint a feketék lázadása Isten önkijelentésének manifesztálódása a nép felszabadítására. Joseph R. Washington szerint gyökeres változás kell: forradalom, mert „Jézus keresztje mutatja, hogy egy igazságos háború akkora kockázat csupán, mint egy igazságtalan béke, nem több”. Deotis Roberts ezekkel szemben olyan keresztény etikát keres, amely miközben fölszabadítja a feketét úgy teszi ezt, hogy lehetőséget hagy a megbékélésre fehér és fekete között. Kérdése: „vajon Jézus evangéliuma a pacifizmus evangéliuma vagy a forradalomé?” Megint más irányt képvisel Ernest Baartman; ő olyan fekete öntudatról beszél mely Isten szeretetét képviseli — ez a „szerelem-hatalom” győzi meg a fehéreket, hogy osztozzanak a feketékkel. M. M. Thomas a bangalore-i Keresztény Intézet igazgatója arra kérdez rá, vajon az egyház aki évszázadokon át az elnyomók oldalán állt, folytatja-e hibás magatartását, vagy elkezd végre hirdetni Krisztus evangéliumát. Ez utóbbi azt jelentené, hogy azokkal azonosul, akik szabadságukért harcolnak és Istennek abban a munkájában vesz részt, amely megváltoztatja a világot. Fontos újráfelfedezés Ázsia és Afrika egyházai számára az, hogy Jézus Krisztus evangéliuma nem azonosítható egyik kulturális, politikai renddel, sem szociális ideológiával, sem morállal. Jézus Krisztus szabadtása a világ szabadtása, tehát emberé, természeté, társadalomé, történelemé, ideológiáé és vallásé egyaránt. Elgondolkodtató figyelmeztetés H. H. Wolf részéről, hogy a kereszténynek ne az adott helyzetben a konkrét szociális mozgalmak felől határozzák meg mi az evangélium, hanem az adott helyzetre nézve figyeljenek Isten üzenetére.

A továbbiakban olyan keresztény fogalmak tisztázására vállalkozik a tanulmány melyek a hatalom

kérdésével kapcsolatban merülnek föl. Az Ember Fiának hatalma szelíd hatalom: megbékélés, megbocsátás és áldozat. Felszabadítás és megbékélés feltételezi egymást. „A feketéknek először önmagukkal kell megbékélniük, legyőzni az önmaguktól való elidegenedést, hogy a fehérekkel is megbékélhessenek” — írja A. J. Rasker. Paul Tillich szerint: „a szeretet alapja és nem tagadása a hatalomnak.” A hatalom gyakorlására Jézus Krisztus ad mintát, akinek hatalma nyilvánvaló volt. Nem volt szüksége erőszakra, agresszióra, nem kellett bizonyítania önmagát. Hatalma nem megaláz, hanem megment és megszabadít.

#### Teológia vagy ideológia?

Wolf teszi fel a kérdést vajon a fekete teológia nem ugyanazt a hibát követi el, mint ami a fehéreké volt? Lehet, hogy a fekete teológia nem más, mint a feketék ideológiája? Sok keresztény ideológia létezik, melyekben az egyházak vagy egyes csoportok védik a maguk kiváltságait, politikai ellenőrzésüket emberek és társadalmak felett. Albert Stüttgen élesen körvonalazza az ideológia jellemzőit:

1. Abszolút és exkluzív, mindent ismer, nem is hajlandó korrekcióra.

2. Teljesen elszakad a valódi világtól, semmi nem hat rá (emberi tapasztalat, tudomány)

3. Zárt rendszer, minden változástól fél, előítéletekre és klisékre van szüksége fennmaradásához. A kérdés az, hogy mikor válik egy keresztény teológia ideológiává? Már Izrael történelmében is megtalálható a küzdelem a próféták és a hamis próféták között. Utóbbiak nem is az Isten akaratát, hanem az uralkodó társadalmi réteg akaratát és érdekeit hirdették. Találunk erre példát ma is: a Holland Református Egyház az Apartheid rendszert hirdeti és igazolja Dél-Afrikában. A Holland Református Egyház Zsinatának riportja az ún. Landman Report számos konkrét példát ad a dél-afrikai faji megkülönböztetésre, amit az egyház szentel meg és igazol. A dél-afrikai fehér teológia teljes mértékben azonosult az apartheid ideológiával. Roelf Meyer odáig megy, hogy kijelenti, „az, hogy Isten jelen van az afrikaiak istentiszteletén véleményem szerint blaszfémia”.

Az apartheid vallás Dél-Afrikában a keresztény nacionalizmus zászlaja alatt fut. Az első Nacionalista Párti miniszterelnök szavait visszhangozza: „A színbeli különbözőség csupán fizikai manifesztálódása két összeegyeztethetetlen életútnak: barbárságnak és civilizációnak, a pogányságnak és kereszténységnek, s ez misszióra hív!” Ez a szélsőséges irányzat a fekete teológusok között ellenkező előjellel szintén megtalálható. Albert Cleage detroit-i lelkész javasolja a fekete keresztény nacionalizmus útját. Szerinte minden, amit eddig tanítottak a keresztény hitről: rossz. Vallja, hogy amit Jézus mondott: „szerelem felebarátodat”, azt csak a feketéknek mondta, hogy összefogjanak a fehér ellenség ellen. Nyilvánvaló, hogy mindkét irányú keresztény nacionalizmus elfogadhatatlan, mert az egész kijelentés, különösen az Újszövetség hangsúlyozza, hogy Isten nem egy nép, faj vagy kultúra Istene, Ő az egész világ megváltását hozta el Jézus Krisztusban.

#### „Új bort új tömlőben!”

James Cone hiszi, hogy Isten az elnyomottak oldalát választja és rajtuk keresztül munkálkodik „bármilyen szükséges eszközzel”. Szerinte: „ha a rendszer gonosz, akkor a forradalmi erőszak mind igazolt, mind

pedig szükséges". Lehetetlennek tartja megbékélésről beszélni, amíg az embereket emberi méltóságuktól fosztják meg. Szenvedélyesen harcol a gyökeresen új megoldásért: „akkor lesz csak megbékélés, ha az éhez-  
ző megelégtetik, a beteg meggyógyítatik és igazságosság adatik a szegénynek”.

J. Deotis Roberts is vallja az „új bort új tömlőbe” — jelszót, de összekapcsolja a fekete teológia két fő pólusát a felszabadítás és megbékélés gondolatát. Ő nem erőszakos forradalomról, hanem a szeretet és méltányosság útján megvalósuló megbékélésről tanít. Szemléletében Martin Luther King hatása érzékelhető, de helyet hagy kivételes helyzeteknek, mikor az erőszak elkerülhetetlen. Major J. Jones hisz az erőszakmentességben az integrációt tartja a kérdés megoldásának. Szerzőnk véleménye azonban, hogy „az integráció ideája bármilyen fekete-fehér viszonylatban (Dél-Afrikában és az USA-ban) csakis azt jelenti — ,fehérré válni'. Ezt azonban a feketéknek el kell utasítaniuk”.

A fekete teológiát Dél-Afrikában majdnem mindig együtt említik a *fekete öntudattal*. A fekete öntudat döntést jelent a szolidaritásra az elnyomottak különböző etnikai csoportjai között. Elsősorban tehát önmaguk között keresik a megbékélést, hogy aztán megtalálják a fehérek és feketék békés együttélésének útját is. Adam Small törekvése egyértelműen pozitív: „Láttuk eleget a fehérek fajgyűlöletét, eleget szenvedtünk tőle, nem akarunk fekete rasszizmust.” A feketék az élet teljességét keresik s előbbre újra vizsgálják azt a nyugati teológiát, mely elidegenítette őket az afrikai hagyományos gondolkodástól és valástól. Az új utak keresése közben Zulu püspök figyelmeztet: „az, hogy Isten az elnyomottak oldalán áll, nem természetesen egyenlő azzal, hogy akkor a feketék, mint elnyomottak tehát az Isten oldalán állnak!”

#### A felszabadítás etikája

A fekete teológia csak a felszabadítás teológiája keretein belül legitim, melyben elfér a latin-amerikai és ázsiai felszabadítás teológia is. A fekete felszabadítás etikája „szituációs etika”, vagyis az adott helyzetek fogják megszabni a jövő irányát. Tartalma: Jézus evangéliuma, a felszabadítás, és megvalósulásához azonosítani kell az emberi szituációkat. A fekete teológia felismerte, hogy Isten szabadításának történelmi és eschatologikus dimenziói vannak. Az utóbbi azonban nem vezethet egy passzív, várakozó álláspontú magatartáshoz ún. teológiai paralízishez, sem a világtól való elmeneküléshez, ami eddig kényelmes megoldásnak látszott. A Róm 12,2 alapján új emberiségért és új világért kell küzdeni — ez a transzformáció etikája. Ezt az átalakító mozgást, mely fundamentálisan szociális változást eredményez, forradalomnak is lehet nevezni. Olyan egyházra van szükség, mely ki meri mondani, hogy a szegénység és az elnyomás megengedhetetlen és szükségtelen állapot, mivel történelmi és társadalmi, nem pedig metafizikai következmény. S ezzel eljutott a tanulmány a döntő kérdéshez: „*valóban a faji kérdés itt az egyetlen probléma?*” Néhány fehér készséggel helyettesítené a faji kérdés adta bizonytalanságot a „fekete burzsoázia” hamis biztonságával. Martin Luther King és Malcolm X. már régen felfedték, hogy a faji diszkrimináció és a kapitalizmus között egyértelmű és szoros kapcsolat van. A feketéknek nem az hoz megoldást ha egyenlők lehetnek a fehérekkel a jelen társadalmi rendszerben — a kizsákmányolásban. A fe-

kete teológia etikája valódi szolidaritást keres minden elnyomottal az egész világon.

Allan A. Boesak tanulmánya végső soron tehát egy új társadalmi rend keresését célozza, mely keresésben az afrikai tradíciók újrafelfedezését javasolja, hogy belőle merítsen új tartalmat. Őszintén hiszi, hogy visszanyerhetik mindazt, ami szent volt az afrikai közösségekben, mielőtt a fehérek bejtek — a szolidaritást, az élet tiszteletét, az emberség és közösség gyakorlását. A fekete teológia az élet valódi céljait keresi mind fehérek mind feketék számára. Osztolni akar a fehérekkel egy új jövő reményében és álmában. Egy ősi afrikai közmondás zárja a tanulmányt, mely ma is olyan mélységes bölcsességet és tartalmat hordoz mint valaha: „Motho ke motho ka batho babang. Az ember csak mások miatt, másokkal és másokért ember”. Ez a fekete teológia. S ez a szó legmélyebb értelmében evangéliumi igazság.

Karsay Eszter

## Kálvin hatása a nyugati világra

*John Calvin. His Influence in the Western World. Edited by W. Stanford Raid. Grand Rapids, Zondervan 1982. 415 l.*

A fenti címmel szép és hasznos könyv hagyta el az észak-amerikai sajtót. Bár Kálvinnak csak a nyugati világra tett hatását jelöli meg a címben tárgyakként, de hasznos és jó dolgot találok benne a mi magyar kálvinizmusunk eredetéről és történetéről is. Tehát a könyv nem pusztán az ún. nyugati világra tett kálvini hatásokat öleli fel. Kiterjed a figyelme Afrikára, Ausztráliára és Újzéländra is. Ügyszólván csak a dél-kelet-európai reformátusok maradtak ki. Kár volt a könyv 16 tanulmányát nem megtoldani még 3—4-el, hogy egészen kerek képet kapjunk.

A tanulmány-gyűjtemény két elvi és általános jellegű fejezettel kezdődik. Az elsőt Robert D. Knudsen philadelphiai professzor írta: „*A kálvinizmus mint kulturális erő*”. Megállapítja, hogy a kálvinizmus Augustinus nyomdokain Isten szuverenitását segít felismerni a történelemben, a kultúrában. Isten történelem-formáló akarata alól nem vonhatja ki magát semmi. De Isten a történelmet emberek által irányítja. A kultúra szíve és a történelem centruma az emberi aktivitás. A kultúra a maga igazi értelmét csak akkor tárja fel, ha azt a hívő ember a kijelentés kontextusában keresi és szemléli. (28. l.)

A másik elvi és általános jellegű tanulmányt a könyv szerkesztője, W. Stanford Raid (szül. 1913.) írta. Raid a kálvinizmus elterjedésének általános vonásait igyekszik feltárni. Megállapítja hogy a kálvini hatások elterjesztésében az egyéneknek, nem az intézményeknek és hatalmakkak jutott a főszerep. Egyének voltak azok, akik Kálvin környezetében megteltek Isten szuverenitásának látomásával, majd Kálvin felszólításának engedve rátették életüket a hit és az engedelmség életformájának a vállalására. Érdekes, hogy Raid ezeknek a személyes kapcsolatoknak tovább gyűrűző köreiben ott lát olyanokat is, akikre nem szoktunk gondolni, mint pl. Francis Bacon, az empirizmus filozófusát, vagy a XVI. sz. II. felében működött több németalföldi festőt is (52. lap). Mindez azt jelzi, hogy Raid egybe tudja nézni az egyháztörténetet a társadalom és a kultúra történetével.

Természetes, hogy a gyűjtemény a református reformáció szülőföldjének, Svájcnak szenteli az első ilyen jellegű fejezetet (53—71.). Ezt a tanulmányt különösen értékesé teszi, hogy nem szakítja meg az előadás fonalát Kálvin és Bullinger halálával, hanem tárgyalja a következő nemzedékek nagy református teológusait is, így Wollebison és Heideggeren át Turretinusig, sőt a racionalizmusig és a felvilágosodás behatolásáig.

Svájc után Kálvin szülőföldje, Franciaország következik (73—92.). A feldolgozás szerzője, az egyik francia ref. teológiai fakultás dékánja, Pierre Courthial, csak 1633-ig kíséri nyomon a kálvini hatások kibontakozását Franciaországban. Szerinte ugyanis ebben az évben már elkezdődött az ottani kálvinizmus hanyatlása, mégpedig — mint a magyar közmondás francia megfelelőjével írja — „a fejtől bűdösödött a hal” (76). A saumuri ref. teológia teológusai, élükön Amyrant-nal, behódoltak annak az arminianus befolyásnak, amely főleg a predestináció-tanban tett engedményeket. 1633-ig azonban a szerző a francia szellemi életnek még számos olyan jelentős képviselőjét sorolja fel, költőket, történészeket, művészeket, akik szigorúan a kálvini hitlapon álltak és úgy alkottak. A szerző szerint, nézetünk szerint túl borúlátóan, 1633 óta igazi kálvini református nem található Franciaországban, legfeljebb kivételképpen. Mi itt pl. Domergue-ra gondolunk. Az utóbbi időben mintha már derengene valami, írja a szerző, mintha egy Kálvin-röneszánsz hajnali pirkadását lehetne látni (76).

A következőkben a Hollandiára tett Kálvin-hatásokról olvasunk tartalmas dolgozatot (93—120.). Nemcsak Arminius és Gomarus kapcsolatáról, majd ellentétéről, ill. a Dordrechi Zsinatról tudunk meg eddig kevésbé ismert részleteket, hanem a holland református teológia olyan nagy alkotóiról is, akiknek a magyarországi hatásait aligha lehet túlbecsülni, mint pl. Voetiusról, Coccejusról, Kuyperről, vagy Bavinck-ről. A szerző azonban felpanaszolja, hogy a ma élő legtermékenyebb és szerinte leghatásosabb holland teológus (G. C. Berkouwer, szül. 1903.), az amszterdami szabadegyetem rendszeres teológiai professzora, egyre több engedményt tesz a modern áramlatoknak, a szerző szerint a liberalizmusnak. Ilyennek tekinti, hogy a holland teológus elismeri Barth Károly érdemeit és örülni tud a második Vatikáni Zsinat egynéhány állásfoglalásának. Egyes jelekből arra következtet a tanulmány szerzője, hogy „a hollandiai református egyházak nem szándékoznak megőrizni eddigi tanbeli standardjüket”. „Hollandiában a szigorú, ortodox kálvinizmus teremtő ereje a társadalom számára elhanyagolhatóan van” — véli (120).

A német református egyházzal szembeni tanulmány már címe szerint is úgy tekinti Kálvin német tanítványait, mint kisebbséget, amelynek befolyása messze meghaladta számarányukat. Megállapítja, hogy Kálvin is kapott a németektől. Jó iskola volt számára Strassburg, ahol Zell, Capito és Bucer már az 1520-as években felépítették a református reformáció egyik legelső alakját. Ursinus Zakariás is erős melanchtoni hatások után találta meg helyét a református táborban és lett a Heidelbergi Káté egyik szerzője. Nem ő volt az egyetlen ilyen. De már Heidelbergben és más német városokban is érvényesült, mégpedig sok helyen döntően, Bullinger, Kálvin és Béza hatása. Másfél század múlva Spener pietizmusa református egyházi körökben szerzett tapasztalatokon indult el és érlelődött, mint ahogy viszont a német pietizmus visszahatótt református területekre, még az egyébként kálvini gyökéretű holland egyházi életre is. Schleiermachtet és Barth Károlyt, a két ellentétes tanirányú, de egyaránt

nagy hatású német teológust kálvini hatások formáltak, mint ahogy ők maguk országhatárokon túllépő kisugárzások központjaivá váltak.

Megtisztelő számunkra, hogy a következő tanulmány már a magyarországi helvét reformációval foglalkozik, megelőzve két angol, egy skót és négy észak-amerikai tárgyú fejezetet. A magyar részleg szerzője dr. Tóth Kálmán Ottawában élő nyugdíjas lelkesztéstevőnk, aki Budapesten végezte a teológiát, Princetonban szerzett magiszteri és New Yorkban teológiai doktori rangot, de tudományos fokozatot kapott Debrecenben is. Számos könyv és cikk szerzője. Ő adta ki 10 éven át a „New Life” című havi folyóiratot. Tóth Kálmán az utóbbi évtizedekben megnövekedett és elmélyült magyar református egyháztörténeti kutatás alapos ismeretében részletes és helytálló képet rajzol XVI. századi egyháztörténetünkről (138—169). Olvasmányos, szép angol előadásban ismerteti a mohácsi tragédia hatását népünk hangulatváltozására, a bűnbánatnak, a másként csinálás készségének széles körű felébredésére. A református reformáció terjesztői közül Kálmáncsehi, Szegedi Kis István, Szegedi Gergely és Méliusz Juhász Péter kapnak külön fejezeteket. Az is gondos és helytálló, amit Méliuszról ír, de talán nem ártott volna, ha tekintetbe veszi Makкаи László terjedelmes tanulmányát is a magyar Kálvinnak Arany Tamás elleni küzdelméről.

Tóth Kálmán elég részletesen jellemzi a magyarországi református hitvallásokat a záróköként szolgáló Csengeri Hitvallásig. Ismerteti a XVI. századi egyházi szervezet és fegyelmezés sajátos magyar formáját, majd a bibliafordítás, a gyülekezeti éneklés, különösen a zoltárok éneklésének történetét tekinti át hazánkban. Elmondja, hogy az Európa Kiadó 1981-ben megajándékozta népünket a Vizsolyi Biblia hasonló kiadásával. Összegezésül Tóth Kálmán helyesen állapítja meg, hogy Bullinger és Kálvin együtt formálták a magyar református egyház arcát, ezért tehát helyesebb a magyar reformátussággal kapcsolatban a helvét irányú, mint a kálvinista jelző használata.

Az angolszász területek református egyházairól és mozgalmairól, pl. a puritanizmusról szóló tanulmánnyal nem foglalkozunk, de annyit legyen szabad megállapítani, hogy a tanulmánygyűjtemény szerkesztője, Stanford Raid professzor mind saktudásban, mind írói készségben kiemelkedően jeles munkatársakat válogatott össze. Viszont különös érdeklődéssel vettük kézbe a dél-afrikai kálvinizmusról szóló fejezetet (343—362). Ha ennek szerzője, Gideon Thom mentegetni próbálta volna államának faji megkülönböztetést űző politikáját, csalódottan tettük volna le a könyvet és lemondtunk volna ismertetéséről. Thom azonban, aki nemcsak egyetemen előadó egyháztörténész, hanem a misszióban is tevékeny és két folyóiratot is szerkeszt, jó ítéletű keresztyén ember. Le meri írni, hogy azok a szolgatársai, akik a faji elkülönítésben látják a dél-afrikai fehérek biztonságának és jövőjének zálogát, a politikából faragtak maguknak messiánista ideológiát és azt nevezik teológiának (362). Elmondja, hogy Dél-Afrikában a kálvinizmus igen kevés esetben játszott szerepet a politika alakításában. Sajnos, éppen akkor tette ezt, amikor az addigi mérsékelt és parciarchális színezetű elkülönült segített messiánista felhangokkal megtűzdelt politikai-teológiai ideológiává változtatni. Ez azonban a szerző szerint nem tipikus a dél-afrikai kálvinizmus egész történeti útját tekintve. Itt lenne azonban a legfőbb ideje, hogy ez a politikanak besegítő kálvinizmus átadja a helyét a kritikai kálvinizmusnak,



amelyet pusztán Isten országának a látomása vezérel (362—363).

Említsük meg, hogy a gyűjteményes kötetnek abból a szempontból is hasznát vehetjük, hogy a legfrissebb számadást adja kezünkbe azoknak a református egyházaknak a többségéről, amelyek elküldik teológusaitkat reménységünk szerint 1986 szeptemberében a Kálvin-kutatók soron következő nemzetközi kongresszusára Debrecenbe. Visszatérve a könyv magyar fejezetére, örülhetnek az észak-amerikai magyar reformátusok, hogy olyan képzett és lelkes egyháztörténész munkálja a történeti folytonosság tudatát, mint Tóth Kálmán.

Bucsay Mihály

## Az Újszövetség teológiájának kézikönyve

Conzelmann, Hans: *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*. 2. átd. kiad. München. 1968. Kaiser Verl. 407 p.

A szerző előszavában tankönyvnek szánja munkáját. Hallgatóinak szeretné biztosítani a bibliai tudományok mai szintjének megfelelő tájékozódási lehetőséget kézikönyve által, ezentúl azonban reménységre van arra nézve is, hogy a lelkipásztorok és az egyház valamennyi érdeklődő tagja fog élni ezzel a lehetőséggel (14. p.)

Conzelmann öt főrészben, 48 fejezetben írja meg az Újszövetség teológiáját. A fejezetek előtt közli a témához tartozó legfontosabb irodalmat. A lap alján pedig egy-egy számjegy jelölésével a soron levő témához tartozó utalások jegyzékét illetve utalásokat olvashatunk. Aki Conzelmann újszövetségi bibliai teológiáját alaposan áttanulmányozza az nemcsak az ő művét ismeri meg, hanem ezzel együtt a mai neves, főként Bultmann és tanítványainak teológiai álláspontját is.

A bevezetés az újszövetségi teológia problematikájával foglalkozik és azzal a környezettel (hellénizmus, zsidóság), amelyben ez a teológia megszületett. A **hellénizmus** korában a régi vallások élnek ugyan tovább, a művelt ember életében ezeket még egyre inkább a filozófiai felvilágosodás pótolja. De ez csak egy egészen szűk kört érint. A régi vallások és a filozófiák közötti résen (az egyén problémáit nem oldották meg) új vallások törtek be Keletről. A Keletről beáramló új vallások az ünnepeikben való részvétel által az egyént részesítik a boldogságban. A filozófiában ugyanúgy, mint a vallásokban monotheista tendencia uralkodik. A sok istent úgy tekintik, mint egy egyetlen, a leghatalmasabb istennek különböző neveken való megjelenéseit. Az új istenek urakként jelennek meg, tisztelőik a szolgák. A csillagok sorshatalmak. A vallásos közösség új formája jelentkezik. A kultuszért többé nem az egész nép a felelős, hanem egy szabadon összejövő gyülekezet, amelynek keretein belül a népi és szociális különbségek megszűnnek. A hellénizmus korának vallási szinkretizmusában jelentkező motívumokból még két jellemző dolgot kell kiemelni. Az egyik az uralkodó kultuszi tisztelete: a király a megmentő, s uralkodásának megkezdésével az üdvökorszak köszönt be. A másik a gnózis: ez a világ és a lét mélységeibe akar behatolni, — de többé nem az értelem kutató

munkája által, hanem természetfeletti átváltozás alapján. A **zsidósággal** Jézusnak és az ősgyülekezetnek nemcsak a környezete azonos, hanem a vallása is. Az akkori zsidóság természetesen egyáltalában nem egységes. A különböző csoportok közös vonása a monotheizmus és a törvény elismerése. „A zsidóság nem ismeretelméleti alapon gondolkodik Isten és a világ kapcsolatáról. Nem is ismer egyetlen tudományos világgépet sem — azon kívül, amelyet a görögöktől átvett (Philo). A világ Isten teremtménye: ez az igazság azonban nem elméleti úton kikutatott igazság, hanem olyan hitbeli meggyőződés, amely engedelmességre és Isten dicsőítésére vezet” (30. p.). A következő megállapításai döntően fontosak Conzelmann művének: „Az Újszövetség nem fejt ki semmiféle kozmológiát a maga sajátos tanítása tartalmaként. Nincs külön „keresztény” világgép. A világgépet jellemző módon egyszerűen környezetétől vette át: vagy a zsidó vagy a hellénistát” (31. p.). Antropológiájából csak ennyit: „A zsidóság egyáltalán nem ismeri a test és anyag dualista felfogását, tulajdonképpen a test és lélek semmiféle dualizmusát nem ismeri. A *nafas* nem az ember halhatatlan részét jelenti, hanem a természetes életerőt. Az ember vagy elvész a maga teljes egészében, vagy egységes egészként nyer üdvösséget” (37. p.).

Az **első főrész** témája az ősgyülekezet és a hellénista gyülekezet igehirdetése (*kerygma*). E nagy egység tárgyalása előtt két problémára hívja fel figyelmünket a szerző. Először azt a kérdést veti fel, hogy a rendelkezésünkre álló anyag alapján mennyire rekonstruálható az ősegyház tanítása. A másik dolog az, hogy az egyháznak elsőrenden nem az a célja, hogy ismereteket közöljön, hanem az, hogy az embereket biztos egzisztenciához, Istenhez, üdvösségre juttassa. Az üdv közlésének eszköze az igehirdetés, de ezzel együtt az igehirdető egyház is (45. p.). Ezután a gyülekezet eredetének és funkciójának a problematikáját tárgyalja a mű. A gyülekezet, istentisztelet, sákramentumok c. fejezet istentisztelettel foglalkozó részében a következőket olvashatjuk: „Ha a kultuszon általában olyan közvetítő eszközt értünk, amellyel az az istenségre hatást gyakorolhatunk, kérdéses, hogy az ősgyülekezet egyáltalában ismerte-e a kultuszt. Istentiszteleti gyakorlatában nincs áldozat, sem szent idő, sem szent hely, sem papság. **Az istentisztelet alkotó elemei: az Írás olvasása, igehirdetés, Isten imádságban és énekekben való megszólítása** (1Kor 14; 1Tim 4,13). Ehhez tartozik még **az Úr szabadítóként való magasztalása, hirdetése**. Tehát az egész kultusz szóbeli. Negatívum-e csupán ez a kultuszról való lemondás, vagy pedig az Istennel való újszerű kapcsolat pozitív megértése van mögötte? Ha az áldást közvetítő emberi cselekményekről lemondunk, ez nyilvánvalóan azért van, mert az egyetlen áldást közvetítő tett Istennek a Krisztusban megmutatott kegyelme. Nincs tehát többé „dologi” szentség. A kultusz helyére lépett a *logike latreia* (Rm 12,1 vö. 1Pt 2,5)”.

A **második főrész** „A szinoptikus *kerygma*, a tradíció problémájával” foglalkozik, a Jézusra vonatkozó hagyományanyag kialakulásával. Ez az anyag szóbeli hagyományozás fokáról indult el, s legalább két vagy három lépés után nyerte el a szinoptikus evangéliumokban előtűnt levő formáját. A hagyományanyag mai formája a három szinoptikus teológiai koncepcióját is tükrözi. **Márk evangéliuma** a „rejtett epifániák” könyve, teológiailag következetesen átgondolt mű. **Máté evangéliumának** teológiai koncepciója az ígért és beteljesedés szemléltetése a názáreti Jézus személyében. A reflexiók idézete az egész könyvét átsző-

vik. Az empirikus Izráel megbízását, hogy ti. népek világszága legyen félreértette, ezért megbízását elvesztette, az evangéliumban használt képpel élve: „a szőlő más munkásoknak adatik át” (Mt 21,41). Az egyház Izráel helyére lép, a kontinuitás azonban megmarad. A zsidókeresztyén gyülekezetnek, amelyhez Máté is hozzátartozik, az a feladata, hogy Isten igazi népe legyen (Mt 23,1kk). Az Izráelhez való kapcsolódás azonban nem azt jelenti, hogy az egyház csak a zsidókeresztyénségre korlátozódik, küldetése univerzális, mint ahogyan Izráelé is az volt. Máté éppen Izráel univerzális küldetésének a tényéből vezet le a népek fiaiból összetevődő egyház gondolatát. — Lukács művének programját az 1,1—4-ben adja elő. A tradíció fogalmát ismeri, azonban nem a korai katolicizmus értelmezésében használja; tud az apostoli tisztról, az apostolica successio azonban távol áll tőle. Jézus képe nem időtlen, munkája történeti, egyszerű: az egyház küldetésének ez az alapja. Az üdv-történet három nagy korszakát különbözteti meg. Az első a törvény és a próféták kora. A második a názáreti Jézus kora. A harmadik az egyház kora. A Lélek Izráelben egyeseken át munkálkodott. Jézus korában maga Jézus az egyetlen, aki Szentlélekkel teljes. Az egyház korában Isten minden hívőnek adja a Lélek ajándékát, de kvalitatíve más módon, mint ahogyan Jézusnak adta, Jézus rendelkezett a Lélekkel, a hívők vezetettek a Lélek által. Az egyház Izráelből indul el. Ez mutatkozik meg abban, hogy a Feltámadott Jeruzsálemben jelenik meg és az apostolok egy ideig Jeruzsálemhez vannak kötve. Itt töltetik ki a Lélek. Az egyház üdvtörténeti helye a Jézus feltámadása és a paruzsia közötti idő. Misszió munkáját először Izráel keretei között kell végezni, csak akkor fordulhatott és fordult oda a pogányokhoz, amikor Izráel elutasította az üdvösséget. Ez utóbbi válik világszága az ApCsel-ben.

A harmadik főrész Pál teológiájával foglalkozik. Ez a rész a mű legterjedelmesebb része, négy egységre tagolódik. Az első nagy egység anyaga a teológiai módszer és alapfogalmak tisztázása. Istennek a Krisztus által véghezvitt megváltó tettével foglalkozik a második rész. A hitből való megigazulás problematikáját tárgyalja a harmadik rész. A negyedik rész témája a kijelentés, az ige, egyház, sákramentumok és a keresztyén szabadság kérdésköre. — A keresztyén szabadság három pontja a következő címeket kapta: I. A szabadság. II. Szabadság a haláltól. III. Az új élet. „Pál hit-fogalmának és antropológiájának alapján a szabadságot nem egyszerűen formálisan határozza meg olyan lehetőségként, amely szerint az ember azt teheti, amit akar. Már csak azért sem határozhatja meg Pál a szabadságot az idealizmus értelmében a személyiség szabadságaként, mivel a szabad személyiség ideáját egyáltalában nem ismeri. Az embert mindig a maga viszonylataiban tekinti. Mivel Pál nem az önmagában véve létező szabadsággal, hanem csak a hit szabadságával foglalkozik ezért nem jön számításba sem a szabad akarat pszichológiai problémája, sem a világi determinizmus vagy indeterminizmus kozmológiai kérdése. Pál tematikája nem az emberi lét formái struktúrája, hanem a bűn és test konkrét tényező, hiszen az én szabadságom — ti. ezektől a hatalmaktól —, már nem az emberléthez hozzátartozó lehetőségként tartozik hozzám, hanem a megigazulás által van átruházva rám” (302. p.).

A negyedik főrész témája: „Pál utáni fejlődés. A harmadik keresztyén nemzedék kérdéseivel foglalkozik ez a néhány fejezet. A Credo ebben a korban *regula fidei* lesz. Néhol nagyon erős a hellénista zsinagóga hatása, erről beszél az I. Kelemen levél és Hermas iratai. Ez nemcsak az Ószövetség használatában mutatkozik meg, hanem a liturgikai formában és tartalomban. Az egyház elindul az intézményszerűsítés útján.

Az ötödik főrész témája: „János”. Conzelmann újszövetségi teológiájában ebben a részben mutatkozik meg leginkább Bultmann hatása. „A János neve alatt (gondoljunk itt a Zebedeus fiára) egy evangélium, három levél és egy apokalipszis van hagyományozva. Az utóbbi stílusa és tartalma szerint különleges helyet foglal el. Nem tekinthetjük azonban ezt a „jánosi” teológia csúcspontjának. Az evangélium és a levelek közeli rokonságban vannak. Szerzőjük ismeretlen, Zebedeus fia semmi esetre sem jöhet számításba. Vitatott, hogy vajon az evangéliumot és a leveleket (vagy legalábbis az első levelet) ugyanaz a szerző írta-e. Az anyag leginkább abba az irányba mutat, hogy a levelek a (János) tanítványi iskolájától származnak. Az evangélium szerzője sem szemtanúja Jézus történetének. Nem személyes megemlékezések gyűjteményét adja, hanem teológiai értelmezést ad. Már írásbeli forrásokat használ” (351. p.). — A szinoptikusokkal való összehasonlítás eredményeként a következőket olvashatjuk: „Irodalmi függés egyetlen szinoptikussal s egyetlen esetben sem mutatható ki. Ott, ahol a hasonlóság a legnagyobb, — a szenvedés történetben —, az tűnik ki, hogy János egy olyan forrást használ, amely a szenvedéstörténet szinoptikusoknál megtalálható anyag eredetijével nem azonos, csak rokon. Ugyanez áll a közös események történetére is. János használ egy olyan írásbeli forrást, amely a szinoptikus szövegváltozattól különbözik” (354. p.). Bultmann ezt *semeia* forrásnak nevezte. Ha János és Pál kapcsolatát vizsgáljuk, és a hasonlóságokat, valamint a különbözőségeket helyesen akarjuk megítélni, feltétlenül tekintettel kell lennünk arra, hogy egyik sem szabadon fogalmaz. A gyülekezet gondolkodási és nyelvi hagyományanyagával van dolga mindkettőnek. Mindkettő a gyülekezet Credo-ját veszi alapul (357. p.). Még egy egészen rövid részlet a János és Pál c. pontból: „Az ember helyzetének megítélése is azonos elvileg itt is, ott is: az ember bűnbe esett. A bűn nem az egyes vétkek, hanem ez az egész (jelenlegi) állapot, az Istennel szemben való ellenállás, a vele szemben álló lét. János többnyire ugyanúgy, mint Pál, egyszóamban használja a *hamartia*-t. Jelen és jövő, indicativus és imperativus ugyanúgy egymás mellé vannak rendelve, úgyhogy a praktikus értelem itt és ott fedi egymást. A jövő élet már jelenleg érezteti hatását. A hívők Szentlelket kaptak; ez a világhoz való forgolódás szabadsága, a szeretet lehetősége. Az üdvözülés azon a parancsolaton alapszik, amely a szeretet parancsolatában így van összefoglalva: *entolen kainen* stb. (Jn 13,34). Jánosnál annak a megállapítása, hogy az örök élet már a jelen valósága, összehasonlíthatatlanul intenzívebb, mint Pálnál” (357. p.).

Egy ilyen ismertetés természetesen nem léphet fel a teljesség igényével: célja az, hogy széles körben érdeklődést keltsen ez iránt a túlzásai ellenére is értékes, átfogó jellegű újszövetségi bibliai teológiai kézikönyv iránt.

Lenkeyné Semsey Klára—Lenkey István

## A korai páli levelek

Gecse Gusztáv: *Világosság* 1983. 1. sz. 22—29. o.

Ezzel a cikkel folytatódik a *Világosság* sorozata a Bibliáról. Különösen fontosá teszi ezekkel a levelekkel való foglalkozást az, hogy a kánon időrendben legelső iratairól van szó. „A vallástörténeti kutatás számára jelentőségük elsősorban abban áll, hogy a bennük felvetett problémák és azok megoldási kísérletei fényt vetnek a korai kereszténység belső állapotára, külső viszonyaira és fejlődésének irányára. Különösen fontosak ebben a tekintetben Pál apostolnak a levelei, amelyek a sok eltérő korai keresztény törekvés között olyan álláspontot képviseltek, amely álláspont memcsak maradandóan rányomta bélyegét a kereszténységre, hanem annak fejlődését egészen új mederbe terelte. Olyannyira, hogy vannak, akik egyesesen Pált tartják a kereszténység megalapítójának” — mondja Gecse Gusztáv. (Utolsó idézett mondatára még szeretnék később visszatérni.)

Az első fejezet címe *A páli levelek autenticitása*. Itt a szerző először felsorolja a kanonikus páli leveleket (beleértve a Zsidókhoz írt levelet is), azután említi a nem kanonizált, III. században keletkezett pseudepigráf leveleket, és azokat, melyeknek létéről a kanonikus levelekből tudunk, de elveszték. Ezután pedig említi az egyes levelek autenticitása ellen felhozott érveket, kezdve a Zsidó levélén, majd a Pásztori levelek után a fogsági levelek következnek: a Fil levél több részről való összeállítás, a Kol és Ef levél teológiájának továbbfejlődést mutató volta, végül az 1—2Thessz problematikája. Ezek a vélemények általában közismertek.

A fejezet summázása így hangzik: „A 14. Pálnak tulajdonított levél közül 6 biztosan nem valódi...” Hadd fűzzek ehhez annyit hozzá: nem biztosan, csak vélhetőleg; továbbá nem helyeslem ilyen összefüggésben a „valódi” szót. Ez persze teológusok között is előfordul, de meggondolandó: miért kell egy szerzőhipotézis felől ítélnem egy valóságos irat valódiságát, ahelyett, hogy egy valóságos I. sz.-i levél felől keressék a szerzőhipotézist? Ugyanebben a fejezetben találunk még egy mondatot, melyet szerintem kár volt idézni: „Ne hallgassuk el azt sem, hogy vannak olyan — még a múlt századból átöröklődött — nézetek is, amelyek a páli leveleket lényegesen későbbre datálják (pl. A. Pierson és S. Naber — akik Pál történetiségét is tagadják), vagy legalább mai formájukban későbbi átdolgozásnak tartják.” Olyanokat, akik Pál történetiségét tagadják, ma már nem szokás idézni...

A következő fejezet *A paruzia*. A szerző álláspontja az, hogy „a korai keresztény ígéhirdetés és így a páli levelek központjában is a paruziáról (...) szóló tanítás állt”. Bizonytalán ez egyik fontos kérdése a leveleknek, ha szerintünk nem is a központja. Viszont a szerző erre építve ismerteti hosszan, részletezve és pontosan az 1—2Thessz teológiáját és mondanivalóját. Itt már nem szól a két levél sorrendjére és keletkezésére vonatkozó elméletekről, viszont részletesen ismerteti a paruzia kérdése miatt szükséges teológiai korrekciót. A fejezet befejezése a 2Kor 5-re is utal.

A *hit és törvény* fejezet a pogánymisszió által felvetett kérdésekkel foglalkozik. Végig a Gal levél ismertetése, szintén rendkívül részletesen és pontosan. Nemcsak az ismertetéssel, de a szerző következtetéseivel is messzemenően egyetértünk; ami tulajdonképpen a Gal 5,6 parafrázisa.

Ezután *A keresztény életesmény* c. fejezet következik, benne pedig az 1Kor levél tanításai — a 13.

résszel bezárólag. Itt is érdekes és jó a paruzia kérdése szempontjának érvényesítése, a karizmák jellemzése, továbbá a karizmák és a szeretet egybevetése.

A legrövidebb fejezet *Az istentisztelet*, melyben gyakorlatilag az 1Kor 10—14. fejezeit ismerteti a szerző. Érdemes egy elég élesen, de a teológusok által is hasonlóan felvetett következtetést idézni: „Pál tehát felismerte, hogy a kereszténység terjedésének újabb gátját jelentheti, ha az istentiszteletek rendezetlenek, ha ott túlságos szerep jut a sok esetben megbotránkozást szülő karizmatikus tevékenységnek. Innen egyenes út vezet a karizmatikusok teljes kiszorításáig, akiknek szerepét a kiválasztott papság fogja majd betölteni.”

A *Társadalmi állásfoglalás* c. fejezet a gyülekezeteknek szóló tanításokból az 1Kor 1-re, a Rm 13-ra, az 1Kor 7-re irányítja figyelmünket, majd részletesen ismerteti a Filem levelet és annak üzenetét.

Az utolsó fejezet, *A páli teológia* a Rm levélre épül. Rendkívül jó a korszakokra való felosztás: a természeti törvény korszaka, és annak végén a törvényszerű csőd, utána a mózesi törvény korszaka, ami csak abban jelent mást, hogy „míg korábban a belső törvény homályos parancsát szegték meg, ebben a korszakban a törvény pontos ismeretében vétkeztek az emberek”. „Megoldást csak a harmadik, az evangéliumi korszak hozott a megigazulás révén. A megigazulás (dikaiosüné) feloldja végre a test és lélek korábban kibékíthetetlen ellentétét, mert a megigazult ember elfordul a bűntől és képes az erkölcsi törvények megtartására.” Végül a kegyelemből hit által való megigazulás páli mondataival zárul ez a fejezet.

A cikk záró sorai arról szólnak, hogy az apostol tanítása nem találkozott osztatlan elismeréssel, a judaizálók és a fő-fő-apostolok ellen kemény harcot folytatott. (Gal 1,9)

Bár a cikk ezt így nem jelenti ki, tartalmából kiderül, hogy a szerző az *autentikus* páli leveleket tárgyalja itt. Hadd ismétljem, hogy a rendkívül részletes ismertetések pontosak, tárgyyszerűen, a levelek és azok teológiájának alapos ismeretét mutatják.

A szerző két — részben már idézett — megállapításával azonban szeretnék vitába szállni.

Az egyik megjegyzésre már hivatkoztam: vannak olyanok, akik Pált tartják a kereszténység megalapítójának. (Van ugyan ott lábjegyzetre utalás is, de a lábjegyzetben Pál rövid életrajza következik.) Nem tárgyalva a „megalapító” szó problémáját, csak hadd mondjam azt: a keresztény egyház gyülekezeteinek alakulása, missziója, terjedése megkezdődött már a páli misszió előtt, jöhetett ő adott neki egy új irányt és hatalmas lendületet. Ugyancsak megkezdődött a szóbeli terjedése is a keresztény tradíciónak már Pál leveleinek megírása előtt. S bár az írásbeli megfogalmazása esetleg későbbi, de a páli levelek sokszor idéznek ebből a tradícióból és hivatkoznak kész, lezárt hagyományanyagra. Az evangéliumok hagyományanyaga is régebbi, s ha meg is előzte őket a páli levelek sora az írásbeliségben, ez a valóságos helyzet nem változtat. Egyszóval: Pált tartani a kereszténység megalapítójának az újszövetségi kor és az ősegyház történetének mai ismeretében nem lehet.

A másik vitatni kívánt megállapítás a cikk záró mondatai között van: „Tanítása — és a nyomában kibontakozó 'páli mozgalom' — valóban fokozatosan egyeduralgoló lett a kereszténységben.” Éppen az ellenkező volt ugyanis a helyzet. Tanítása egyre vitatottabb lett, a Pásztori levelekben már komoly teo-

lógiai redukciót találunk. Lukács munkája mutatja a következő korrekciót — gondoljunk az ApCsel-re! A század végén pedig megszülettek a jánosi iratok — tehát mindenképpen csak egy része volt az őskeresztényen teológiának a páli —, ráadásul a gnosztikusok miatt meglehetősen gyanúsá válva és háttérbe szorítva. „Marcion volt nyilvánvalóan az első, aki módszeresen egy teljes gyűjteményt, Corpus Paulinumot teremtett. Azonban azt a területet, amelyen a páli levelek tekintélyt élveztek, földrajzilag alig tudjuk körülírni. Semmiképpen nem fogja át az apostol egész missziói területét, amely a II. sz. első felében, mint Ed. Meyer és Walter Bauer kimutatta, sokkal inkább messzemenően kicsúszott befolyása alól. Voltak meghatározott körök, amelyek Pált és leveleit tekintélyként elismerték: egyrészt azok a gyülekezetek, melyek a páli tradíciót megtartották és amelyekben a deuteropáli iratok megszülettek, másrészt a gnosztikus iskolák, Marcion és követői. Az „igazhitű” egyház azonban a II. sz. közepe táján kevés kivétellel több mint tartózkodóan állt Pállal szemben, és nem gondolt arra, hogy leveleit kanonizálja.” (Vielhauer: Geschichte der urchristlichen Literatur, 1975. 784. o.)

Még egy megjegyzést szeretnék tenni — már nem a cikkel kapcsolatban, hanem a cikk által a róm. kat. fordításban idézett szöveg miatt. Az 1Kor 7,20 követi így idézi: „Ha rabszolga hivatást kaptál, ne bánkódj miatta.” „Aki ugyanis mint rabszolga kapta hivatását az Úrban...” Ez a fordítás nem tesz különbséget a „klészisz”, illetve az „eklétész” és „klétheisz” között! Más a hivatás és az elhivatás. A mi fordításunk jobb: „Rabszolgaként hivatást el? Ne törődj vele.” Hiszen a Filem levél — ahogy a szerző is kifejti —, ha nem is a rabszolgaság társadalmi megszüntetéséről szól, de sugallja Onézimus rabszolga-voltának megszüntetését. Nem rabszolga-hivatásról van tehát szó, hanem Krisztus által elhívott rabszolgáról.

Megjegyzéseim jelei kívánnak lenni annak a komoly figyelemnek, amit ez a sorozat és cikk érdemel.

Herczeg Pál

## A keresztség és jelentősége

*Die Taufe und ihre Bedeutung. A Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund kiadványa, 1979. novemberében*

Az utóbbi években világszerte megélné vált a keresztségre irányuló teológiai érdeklődés. Jelzik ezt egyrészt azok a tanulmányok, amelyeket neves újszövetségi tudósok adtak közre e tárgykörben, de jelzi az EVT Hit és Egyházalkotmány bizottságának ún. Límai Dokumentuma is (magyar nyelven megjelent a Theologiai Szemle 1982. évi 6. számában, a 321—338. oldalakon), amelynek első része szintén a keresztséggel foglalkozik. A téma iránti fokozott érdeklődést több összetevő is indokolja: 1. Jelentős szakadék van az Újszövetség keresztségről szóló tanítása és az egyházi közvélemény keresztséggel kapcsolatos elképzelései között; 2. Az ökumenikus közeledésnek jelentős akadálya, hogy az egyes egyházak különböző módon gondolkodnak a keresztségről, s ez megnyilvánul a kereszteleési gyakorlat különbözőségeiben is, holott éppen a keresztségben juthatna egyértelműen kifejezésre a világ keresztyéneinek az „egy test”-hez való tartozása; 3. Az utóbbi időben egyes országokban több új kérdés is felvetődött a keresztséggel kapcsolatban,

s ezek indokoltá tették az újszövetségi keresztség tan ismételt átgondolását, valamint a keresztség gyakorlati vonatkozásaival való beható foglalkozást.

A Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund (a továbbiakban: SEK) Teológiai Bizottsága által készített dokumentum, amelynek kidolgozásában teológiai professzorok, gyülekezeti lelkipásztorok és egyházzjogi szakértők is részt vettek, figyelembe veszi mindezeket a szempontokat, s igyekszik a gyülekezeti életben is használható útmutatásokat adni.

A tanulmányi anyag első főrésze „A svájci egyházi valóság” címmel azt tárja fel, hogy a keresztség lényegéről és jelentőségéről, valamint a keresztséggel érintkező kérdésekről milyen elképzelések élnek és milyen tendenciák érvényesülnek az egyházzsövetség taggyülekezeteiben. A fejezet lényeges megállapításait az alábbiakban foglalhatjuk össze:

— A SEK egyházaiban általános gyakorlat a gyermekkeresztség, amelyet Kelet-Svájcban elsősorban csecsemőkeresztség formájában gyakorolnak, ugyanakkor az ország nyugati részén a csecsemőkeresztség egyáltalán nem általános. A keresztség a gyermek számára elsősorban a gyülekezethez való tartozást jelenti, de érvényesül az az elképzelés is, hogy ily módon a gyermeket Isten oltalmába helyezik. Ugyanakkor a keresztség alkalmával a szülők kötelezettséget vállalnak, hogy gyermeküket keresztyén nevelésben részesítik. Jellemző azonban, hogy a SEK egyházai a keresztséget nem tekintik az egyháztagság elengedhetetlen feltételének.

— A konfirmációi fogalomtételnek — amelyet általában az egyháztagság feltételének tekintenek — viszont előfeltétele a keresztségben való részesedés. A konfirmáció a felelős személyes döntés kifejezésre juttatásának ünnepe, a gyakorlatban azonban sok esetben az egyházból való „kikonfirmálás” alkalma. A konfirmáció jelenlegi gyakorlatának vannak teológiai alapon álló ellenzői, akik hangsúlyozzák, hogy a keresztséget nem kell a konfirmáció eseményével „teljessé tenni”.

— A SEK taggyülekezetei közül csak három tekinti a keresztséget az úrvacsorával való éles elengedhetetlen feltételének, a többieknél ez csupán hallgatólagos elvárás. A gyakorlatban egyetlen egyház sem ellenőrzi, hogy csak megkeresztelték vesznek-e részt az úrvacsorai közösségben, viszont mindenütt hangsúlyozzák az úrvacsorát megelőző katechézis fontosságát.

— Svájc legtöbb vidékén hajlanak arra, hogy a megkeresztelt gyermekek úrvacsorai részvétele előtt kaput nyissanak. Kezdetben csak a konfirmandusok úrvacsorai részvételéről volt szó, újabban azonban egyre többször szóba kerül a gyermekek úrvacsorájának lehetősége is. Indoklasként hivatkoznak arra, hogy az úrvacsorai közösség erősítené a gyermekekben az egyházhöz tartozás tudatát, másrészt pedig meghatározó élményt jelenthetne a fiatal keresztyének lelki fejlődésében.

— Annak ellenére, hogy a SEK egyházaiban a gyermekkeresztség általánosnak mondható, mégis egyre többször felvetődik a felnőttkeresztség lehetősége. A német nyelvű Svájc területén mintegy 90%-ban a kisgyermekek keresztségét gyakorolják, másutt nem látunk lényeges különbséget a gyermek- és a felnőttkeresztség között, az ország nyugati részén pedig egyre növekszik a megkereszteltlen gyermekek száma. A gyermekkeresztség elhagyásának indokai a következők: egyrészt a közömbösség, másrészt az egyéni döntés lehetőségének meghagyása. Utóbbit elsősorban azok a szülők vallják, akik nagyon aktívan részt vesznek az egyházi életben. A kisgyermekek keresztségét elvetők gyakorlatban a keresztség legtöbb eset-



ben a konfirmációi oktatás végére kerül. Jelenleg egyetlen egyház sem áll ki a keresztség egyik formája mellett oly módon, hogy ugyanakkor a másik formát radikálisan elveti, inkább az, hogy a jellemző, hogy a gyermekkeresztség mellett lassanként polgárjogot nyer a felnőttkeresztség gyakorlata is.

— A megkereszteletlen gyermekek számának növekedése hozta magával egyes helyeken az ún. „bemutatás” (Darbringung) gyakorlatát. A SEK tagegyházainak többsége toleráns a gyakorlattal szemben, de vannak ellenzői is. Védelmében a következő indokokat hangoztatják: Mivel a felnőttkeresztség gyakorlata legitím, a szülőknek meg kell adni a lehetőséget, hogy gyermeküket keresztség nélkül is Isten kegyelmére bízassák; E gyakorlat bevezetésével el lehet kerülni, hogy egyes családok áttérjenek olyan egyházba vagy szektába, ahol a „bemutatás” elfogadott gyakorlat. A „bemutatás” lényegét illetően sokféle elképzelés él: A gyermek általa Krisztus uralma alá helyeztetik; Így vezetik be a kisgyermeket a gyülekezet közösségébe, egy később végbemenő keresztség reményességével; A „bemutatás” a család és a gyülekezet együttes hálaadásának és a gyermekért mondott könyörgésének alkalmá. Általánosságban megállapítható, hogy a „bemutatás” ünnepe a legtöbb egyház gondolkodásában „idegen test”-ként jelentkezik, s csak elenyésző kisebbség szorgalmazza bevezetését.

— Mind a SEK tagegyházai, mind a különböző svájci egyházszövetségek elismerik egymás keresztségét. A gyakorlatban azonban néhány egyház kénytelen konfrontálódni azokkal az újrakeresztelet szorgalmazó irányzatokkal, amelyek a már megtörtént keresztség megerősítését látják a bemelegítés formájában megismételt keresztségben.

A dokumentum további három fejezete szorosan kapcsolódik az eddigiekhez úgy, hogy az első részben felvetett kérdésekre igyekszik eligazító választ adni.

A második fejezet a „*Teológiai megközelítések*” címet viseli, s egyrészt az újszövetségi keresztség tanítását tartalmazza, másrészt a keresztség ökumenikus jelentőségével foglalkozik. Az újszövetségi keresztséggel kapcsolatos megállapításokat — szem előtt tartva az első fejezetben felvetett problémákat — így summázhatjuk:

— Mind az ősgyülekezet, mind a hellénista keresztyénség felfogásában a keresztség az egyházba való betagozódás aktusa, amely által a megkeresztelt részesedik a Jézusban meghirdetett üdvvalóságban. A keresztyén gyülekezet következképpen a megkeresztelték közössége. Mivel az úrvacsora olyan eschatológikus étkezés, amelyet a gyülekezet közössége ünnepe, az úrvacsorában részesülők magától értetődően megkeresztelt emberek. Ez utóbbira ugyan nem találunk kifejezett szabályt az Újszövetségben, de a Didaché rendelkezése ebbe az irányba mutat: Aki nincs megkeresztelve, az nem részesedhet az úrvacsorában (Did 9,5).

— Eredetileg a keresztség közvetlenül követte a megtérést, így a megkeresztelt semmiféle előzetes oktatásban nem részesült (Acta 2,41; 8,12; 16,33; 18,8), de nagyon hamar bevezethették a keresztséget megelőző oktatást (1Kor 6,9—11; Zsid 6,11—12; Did 7,1). A keresztség általában aláértéssel történt (Acta 8,36; Zsid 10,22; Did 7,1), s csatlakozott hozzá a megkeresztelt hitvallása (Rm 10,9; Tim 6,12). Hamar gyakorlatba jött az epiklézis és a kézzelnyújtás is (Acta 8,17; 19,6).

— A gyermekkeresztség ügyében az újszövetségi híradások nem nyújtanak semmiféle tényanyagot, a „háznépek” megkeresztelése nem tekinthető meggyőző érvenek (1Kor 1,16; Acta 16,15; 18,18). Ugyanakkor az

Újszövetség keresztséggel kapcsolatos centrális mondanivalója az, hogy a keresztség Isten cselekvése az emberen (vö. 1Kor 6,11. *passivumait!*). Ha tehát a keresztséget életkorhoz, vagy bizonyos érettségi szinthez kötik, úgy fennáll a veszély, hogy Isten ajándékát emberi előfeltételekhez kapcsolják. Ha viszont a gyermekkeresztséget tekintik az egyetlen lehetséges útnak, úgy félt, hogy a keresztségben valamiféle mágiikus cselekményt látnak. Keresztség és hit egymástól elválaszthatatlanok.

A keresztség ökumenikus jelentőségét taglalva a tanulmány megállapítja: Ma a keresztség a legjelentősebb látható jele a keresztyének Krisztusban adott egységének, ezért a kereszteleési beszédben, a katechézisen, de a kereszteleési liturgiában is kifejezésre kell juttatni azt, hogy a keresztség nemcsak egy meghatározott egyházba, hanem a keresztyének világméretű közösségébe vonja be a megkereszteltet.

A „*Jogi szempontok*” címet viselő harmadik fejezetben az első részben felvetett sajátos problémák egyházi jogi rendezhetőségéről olvashatunk:

— Azon a helyzeten, hogy a keresztség nem általánosan elfogadott előfeltétele az egyháztagságnak, szabályokkal nem lehet változtatni. A pedagógiai és lelkipásztori munkában kell arra törekedni, hogy a keresztség és az egyháztagság közötti, sokhelyütt még magától értetődő kapcsolat érvényben maradjon, s az ellenkező esetek csak ritka kivételt képezzenek.

— Amennyiben a keresztség nem szigorú előfeltétele a konfirmációnak, úgy a lelkésznek a konfirmációi oktatás idején arra kell törekedni, hogy a keresztség legalább a konfirmációval egyidőben megtörténjen.

— Rendeletekkel a keresztséget nem lehet az úrvacsorában való részesedés előfeltételeként kieroszakolni, jöllehet a keresztség és az úrvacsorában való részvétel közötti kapcsolat teológiailag egyértelmű.

— A gyermekek úrvacsorájával szemben teológiai alapon nem lehet ellenvetést támasztani, mivel az úrvacsorában való részesedés nem köthető meghatározott életkorhoz. Kísérleteket tehát nem a gyermekek úrvacsorai részvételének kiküszöbölésére kell tenni, hanem számukra az úrvacsorában részesedés rendezett formáját kell kidolgozni.

— Mind a gyermekek, mind a felnőttek keresztsége létjogosultsággal bír, ezért a jogi szabályozásban mindkettőt lehetővé kell tenni.

— A „bemutatás” esetleges szabályozásakor különösen is ügyelni kell arra, hogy ez a gyakorlat ne ássa alá a keresztség jelentőségét. Gondoskodni kell arról, hogy a „bemutatás”-nak a keresztségtől eltérő jellege egyértelműen kifejezésre jusson.

— Az újrakereszteleés ellentmond a keresztség, a Krisztus-testbe való felvétel eseménye lényegének. Az egyházi rendelkezésekben azonban jelenleg még nem indokolt a gyakorlat kifejezett elutasítása, ugyanakkor viszont szükséges a keresztség egyszeri voltának tudatosítása.

A dokumentum zárófejezete — „*Gyakorlati következtetések*” főcímmel — két részből tevődik össze, s egyrészt a lelkipásztori-lelkigondozói munkához nyújt segítséget, másrészt pedig a katechézis feladatait és lehetőségeit tárja fel.

— Az első rész olyan problémákra irányítja a figyelmet, amelyekkel a lelkipásztor a gyülekezeti munkában lépten-nyomon találkozik, s amelyekben — az esetek többségében — saját belátása és tapasztalatai alapján kell döntést hoznia, illetve a cselekvés helyes módját megtalálnia. Foglalkozik a keresztségre való előkészítés lehetőségeivel, s rámutat, hogy — a gyermekkeresztség gyakorlatából következően — a felké-

## A zsidó apokaliptika módszere és üzenete

D. S. Russell: *The Method and Message of Jewish  
Apocalyptic*

sztítés valójában nem a megkeresztelendőre, hanem annak szüleine és keresztiszüleine irányul. A megkeresztelt „előkészítése” — az esetek döntő többségében — csak jóval a kereszttség megtörténte után következhet, s célja, hogy a gyülekezet tagjai számára saját kereszttségük ne maradjon pusztán a múltban megtörtént esemény, hanem világosan lássák annak az egész életükre kiható jelentőségét. Figyelemreméltó kitétele a tanulmánynak, hogy a kereszttség jelentőségének megismertetése nem korlátozódhat egy meghatározott életkorra (a konfirmációi oktatás idejére), hanem „folyamatos továbbképzés” formájában kell történnie egyrészt az igehirdetés, másrészt az e célra szervezett csoportos foglalkozások által; Fontos lelkipásztori feladatként jelöli meg a tanulmány azoknak a mögöttes tényezőknek a feltárását, amelyek egyre többször vezetnek a kereszttség elmaradásához, s hangsúlyozza, hogy az esetek többségében nem az előzőekben már említett vallásos meggyőződés az igazi ok, hanem az egyházzal szembeni ellenszenv, a zavaros családi körülmények (vegyesházasság, a szülők nézetkülönbsége), a környezeti hatások, vagy egyszerűen csak a nemtörődömség; Ebben a részben foglalkozik a tanulmány azokkal a „kényes kérdések”-kel is (keresztelés háznál, szűk családi körben; a kereszttségben nem részesültek úrvacsorai részvétele), amelyek eldöntésében a lelkipásztornak nemcsak az érvényes egyházi előírásokra, hanem az adott körülményekre is tekintettel kell lennie, hogy a helyes döntést akár mások megkérdezésével meghozhassa; A keresztelés ünnepének megújításához is találunk elgondolásokat (a szülők és gyülekezeti tagok bevonása az előkészületekbe, gyülekezeti tagok szolgálatának lehetővé tétele a keresztelési liturgiában), azonban a tanulmány figyelmeztet is: Ezek az újítások nem homályosíthatják el a kereszttség eseményének lényegét.

— A fejezet második részének bevezetése a kereszttség szimbolikus jelentését vázolja (a megkeresztelt új identitást nyert Jézus Krisztus által; Egész életére szólóan bevételét a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztussal való közösségbe), majd rámutat arra, hogy a gyülekezeti tagok gondolkodásában a kereszttség megtörténte nagyobb szerepet kap, mint az esemény teológiai és gyakorlati jelentősége. A „megkeresztelttség tudata” (Taufbewusstsein) csak nagyon csekély mértékben hat a kereszténynek életszemléletére, ezért a tanítás minden formájának arra kell törekednie, hogy a gyülekezet tagjai világosan felismerjék megkereszteltségük jelentőségét, s abból életútjuk egészére le tudják vonni a helyes következtetést, mind Istennel és a gyülekezettel való kapcsolatukra, mind életük értelmére és rendeltetésére nézve

Több szempontból is nagyon tanulságos olvasmány a SEK dokumentuma. Figyelemreméltó a módszere: Feltárja a valós helyzetet, annak visszasságait, szembevisíti azokat az újszövetségi kijelentéssel, hogy végül felmutathassa a megoldás gyakorlati lehetőségeit; Tanulságos az újjal szembeni nyitottsága, ahogy pl. a gyermekek úrvacsorai részvételével kapcsolatban pozitív választ ad; És végül: Ösztönzésül szolgálhat e tanulmány arra, hogy saját kereteink között, akár gyülekezeti, akár közegyházi szinten, mi is szembenézzünk keresztelési gyakorlatunk fogyatékosságaival, a gyülekezeteinkben oly sokszor fellelhető — a kereszttséggel kapcsolatos — téveszmékkel, torzulásokkal. Számba kell vennünk a teendőket és vállalnunk kell a cselekvést annak érdekében, hogy a sok esetben névadási alkalommá sekélyült kereszttség elnyerhesse méltó helyét gyülekezeti tagjaink gondolkodásában és életében.

Bellai Zoltán

„Az apokaliptika rendszeres leírása nem lehetséges, mert csupa rendszer nélküli dolgokból áll” — írja John Bright az Izráel története c. könyvében. Ezt az állítást dönti meg ez a mű. Bár maga is elismeri, hogy az apokaliptikus írók nem voltak rendszeres teológusok, akik hittételeik pontos meghatározására törekedtek volna, munkájával mégis bizonyítja Bright álláspontjának ellenkezőjét.

Russellnek rendkívül nagy és szerteágazó anyagot kellett átfognia, és a több mint 450 nagy formátumú oldal sem volt elegendő témája teljes feldolgozásához, bemutatásához. Képtelenség is lenne ez, hiszen mintegy 300 éves időszakasz (Kr. e. 200—Kr. u. 100-ig) alatt keletkezett több tucat apokaliptikus irat bemutatására, közös jellemzőik és különbözőségeik kiemelésére, egyszóval a zsidó apokaliptikus irodalom átfogó összefoglalására és értékelésére vállalkozott.

Könyvének erénye az alaposág, az összefüggések mélyreható keresése, a téma széles körű körüljárása — ugyanakkor a keretekhez képest a részletek vizsgálatára való törekvés is — a messzemenő tudományosság igénye és az objektivitás. (Ennek legfeljebb a szerzőnek tárgya felé irányuló szeretete látszik elmentmondani.) Világos és logikus a könyv felépítése: három nagy részre oszlik, minden résznek fejezetei, a fejezeteknek alpontjai vannak.

A könyv tartalmáról beszéljen maga a könyv! Az első rész címe: „A zsidó apokaliptika természete és identitása.” Ebben a részben az apokaliptika „légkörével” — tehát a történelmi háttérrel, különösen is a zsidóság történelmi szituációjával — foglalkozik a szerző, valamint az apokaliptikus irodalom általános bemutatásával.

A második rész „A zsidó apokaliptika módszere” összefoglaló címet kapta. Öt fejezetre oszlik, az első „A prófécia hanyatlása és az apokaliptika felemelkedése.” Itt a cím magáért beszél. A második fejezet: „Az apokaliptikus iratok jellemzői.” Kiemelnek néhányat ezekből, melyekkel a szerző részletesen foglalkozik: Ezoterikus vonás; Szimbolikus nyelv; Álnév használata a szerzőségben. „Az apokaliptikus tudat” címet viseli a harmadik fejezet, melynek célja az apokaliptikus szerzőknek az emberről, az ember személyéről alkotott képének tárgyalása. Így kerül sor a „lélek” és a „szellem” kifejezések értelmezésére és az apokaliptikában történő felhasználásuk, jelentésük, egymáshoz való viszonyuk vizsgálatára. De figyelembe veszi Russell a görög gondolkodás hatását az apokaliptikusoknak a teremtésről és az ember természetéről kialakult látásmódjára, valamint a zsidó elképzelést a személyiség egységére vonatkozóan. Különös érdeklődésre tarthat számot a negyedik fejezet, mely az apokaliptika egyik fontos jellemzőjével, az inspirációval foglalkozik. Néhány alpont címe: A kijelentés eszköze; Álmodások és hanghallások; A valószínű fizikális tapasztalás nyilvánossága; Elragadtatás stb. A második rész utolsó fejezete az „Apokaliptika és a prófécia értelmezése” címet viseli. Russell itt a próféciának az apokaliptikára gyakorolt hatását, egymáshoz viszonyulásukat vizsgálja, különös tekintettel arra, hogy az apokaliptika miben és milyen mértékben fordult tudatosan a prófécia felé, hogyan értelmezte azt, mit vett át és mit utasított vissza belőle.

*Dr. Rezessy Zoltán; Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Műhely. XIII. évf. 7. sz. 1982. június 14. 95 l.*

A harmadik rész a könyv legfontosabb szakasza, tartalmánál és terjedelménél fogva is. Miután Russell foglalkozott a zsidó apokaliptika eredetével, az apokaliptikát különböző oldalról ért hatásokkal, a történelmi háttérrel és az apokaliptikus irodalom külső, formai sajátosságaival, áttér tárgyának lényegére, a zsidó apokaliptikus irodalom tanításának bemutatására. A harmadik rész címe: „A zsidó apokaliptika üzenete.” Ezt az „üzenetet” hét fejezetben foglalta össze a szerző. (A következőkben a fejezetcímeket és ezek néhány jellemző és érdekesebb alpontjának címét közlöm.)

1. Emberi történelem és isteni irányítás. Néhány alpont: Az idő és az örökkévalóság természete; A történelem egysége; A szisztematikusan elrendezett történelem; Az előre meghatározott történelem.

2. Angyalok és démonok. Néhány alpont: A lelkek világa; Az angelológia fejlődése; A nemzetek őrző angyalai; Bukott angyalok és a gonosz eredete.

3. A vég ideje. Az alpontok: Az óra közel; Az új eszkatológia; A vég jelei; Antikrisztus; Teremtés és újjáteremtés.

4. A messiási ország. Néhány alpont: Földi ország; Mennyei ország; Egy köztes ország, melyet az „eljövendő kor” követ; Izrael üdvözülése, a pogányok ítélete.

5. A tradicionális Messiás. Az alpontok: A „Messiás” kifejezés és ószövetségi háttere; A Messiás alakja az apokaliptikus irodalomban; A Lévi törzsből való Messiás; A Dávid házából való Messiás; A Messiás és a Holt-tengeri tekercesek.

6. Az Emberfia. Néhány alpont: Az Emberfia kifejezés irodalmi forrásai; Az Emberfia mint Messiás; Messiás, Emberfia és az Úr szenvedő Szolgája; Az Emberfia és a bibliai tradíció.

7. Halál utáni élet. Néhány alpont: A Seolról szóló elképzelés az apokaliptikus írásokban; A feltámadás hit eredete és fejlődése; A feltámadt test; Az utolsó ítélet.

Értékes függelékek egészítik ki és teszik még értékesebbé ezt az egyébként is magas szintű, hatalmas munkát, „A zsidó apokrifus könyvek keresztyén listái” és a „Pszichológiai kifejezések listája az apokaliptikus irodalomban” címen. 25 oldalas, témák szerint csoportosított bibliográfia áll rendelkezésére az apokaliptika iránt érdeklődő, angolul, németül és franciául tudó olvasóknak. A bibliográfia a múlt század végétől az 1960-as évek közepéig megjelent minden jelentősebb, az apokaliptikával foglalkozó, sőt egyes résztémákhoz kapcsolódó könyvet sorol fel. Megtalálhatók az alapos tárgy- és felhasznált irodalom mutató mellett az idézett bibliai, apokrif és pszeudepigráf textusok indexei is.

Russell könyve nemcsak a zsidó apokaliptikus írások összefoglalása és bemutatása, hanem egyben — a maga kutatási eredményeinek közlése mellett — az apokaliptikával foglalkozó teológusok álláspontjainak gyűjteménye is. Mindenképpen alpműnek tekinthetjük tehát, amiről nemcsak a könyv elolvasása győz meg, hanem az is, hogy 1976-ig hét kiadásban jelent meg. Alapvető műnek számíthat a magyarországi teológusok között is. Ma már tudjuk, hogy nem elegendő a kanonizált apokaliptikus iratok ismerete, hanem ezek helyes értékelésén túl szükséges az apokaliptika korának és az apokaliptikus irodalomnak a globális ismerete is, nemcsak a Dániel könyve és a Jelenések könyve megértéséhez, hanem az egész Újszövetség értelmezéséhez és átfogóbb pontosabb megértéséhez is. Hiszen az apokaliptika a hiányzó láncszem a próféták és Jézus kora közt.

*Bakay Péter*

A modern ipari társadalmak nemcsak új kérdéseket vetnek fel, hanem ezek megválaszolására törekvő új tudományágakat is életre hívnak. A kommunikációelmélet egy eme ifjak közül, s minden bizonnyal szép jövő áll előtte. (Elég csak arra gondolnunk, hogy például a mikroelektronika területén a világ újabb „ipari”, vagy ahogyan szakértők mondják „postindusztriális” forradalom előtt áll, ami a többi között a kommunikáció eddig ismert rendszereit is gyökeresen átalakítja.)

Különleges alkalom, hogy művelői között ezúttal dr. Rezessy Zoltán ny. evangélikus lelkész közönlöhetjük, akinek 1944-ben írott 405 oldalas nagy lélegzetű munkájából közel 100 oldalas összefoglaló vázlatot jelentetett meg a Tömegkommunikációs Kutatóközpont kiadványa, a Műhely.

Miután ez a szám (XIII. évfolyam, 7. szám) nem könnyen hozzáférhető, nézzük meg, hogyan építkezik Rezessy.

A bevezető rész azért fontos, mert már itt kiderül, hogy Rezessy rendkívül eredeti módon saját nyelvet teremtett. E tudományos terminológia kidolgozása művének egyik erénye. Ugyanakkor véleményem szerint éppen ez az erős nyelvi karakter vezet némelykor nem eléggé árnyalt, túl általános megállapításokhoz. (Erre a későbbiekben kitérek.) A kötet második fejezete a közlésgyakorlat, amely két részből áll: a közlés anyagtana és a közlés alaktana. Az előbbi a közlés tartalmára vonatkozik. E részben tárgyalja Rezessy az úgynevezett „közlésfaktorok” problémáját. A „közlésfaktor” fogalmát Münster: Zeitung und Politik c. művéből veszi át (Stofflieferanten). Rezessy szerint a közlésfaktorok azok a társadalmi struktúrák, amelyek a közlésanyagot szolgáltatják. Ezek közül a legfontosabbak a szerző értékelésében a következők: 1. Az állam; 2. Az egyház; 3. A kultúrfaktorok, úgy mint: közérkölc és jogrendszer, a tudomány, a művészet; 4. A gazdaság; 5. A közösségi formák; 6. A magánérdekeltség; 7. Az egyén. A következő fejezet a közlés alaktana, amely a közlés elemi formáival foglalkozik (hang, szín, mozgás, szaglás stb.). A záró fejezet a közlés komplex formáit (rádió, tv, sajtó, könyv) tárgyalja.

Amint látható, e rövidített vázlat nem tartalmaz történelmi részt. Az eredeti, 405 oldalas mű bizonyára nem nélkülözi a tudománytörténelmi bevezetést. Itt viszont rendkívül zavaró, hogy egyetlen utalás sem történik a kommunikációelméleti kutatások eddig elért eredményeire. A szerző nem helyezi el önmagát a közléselemélet történetében, nem csatlakozik senkihez sem, nem vitatkozik senkivel sem. A téma taglalása közben egyetlen lábjegyzetet, utalást sem találunk, ami — hangsúlyozottan tudományos igényű munkáról lévén szó — eléggé szokatlan. Nem tesz említést e tudományág kortárs művelőiről sem. Tekintettel arra, hogy a kommunikációelmélet éppen az elmúlt évtizedekben fejlődött ki igazán, Rezessy Zoltán műve inkább a közléselemélet hazai történetének fontos dokumentumaként értékelhető nagyra.

Rezessy művének egyik tartópillére a közlés anyagtana című fejezet, amely az említett közlésfaktorokat elemzi. Foglalkozunk ezzel a fejezettel bővebben! Ebben az államról szóló rész hivatott természetesen leg arra, hogy a kommunikáció társadalmi jelentőségét feltárja. Ezt írja Rezessy: „Minden államalakulat

kiépipíti a maga sajátos közléspolitikáját, amely koncepciójában, intézményeiben különféle lehet, célkitűzése azonban egységes: a közérdek szolgálata, mert — kommunikatív értékelve — egyedül ez kelthet közérdeklődést...” Ugyanebben a fejezetben, másutt: „...a kommunikáció feladata — bármely formában és fórumon — a közérdek szolgálata, és mivel ez a közérdek szüli azt a közérdekeltséget és a belőle fakadó közérdeklődést, amelyre a közlésgyakorlat épül, nem nehéz rájönni, hogy ideális állapotnak — a kommunikatív értékelés szerint is — azt vehetjük, ha az államvezetés, a politika és a közlésgyakorlat e közös cél szolgálatába állítja munkálkodását.” Még egy idézet: „A leglényegesebb jellemzője az államnak mint közlésfaktorak, hogy közléanyagának hatásköre... az államközösség (!? K. L.) minden tagjára kiterjedő, mindenkit érdeklő.”

E néhány kitételeből is világosan látszik, hogy Rezessy alapfogalmai közül nem egy további finomításra szorul. Kissé homályos például mit ért a szerző az állam fogalma alatt, holott egyéb kutatások ezt a kérdést viszonylag már tisztázták. A legnagyobb nehézség abból fakadt, hogy nem tesz különbséget állam és társadalom között, s ezáltal az állam valamiféle meghatározatlan, elvont, személytelen hatalomként tételezzük, amelynek feladata a „közérdek” szolgálata. A másik ilyen homályos fogalom, a „közérdek”. Rezessy alap gondolata, amely — szerinte — a közléstudomány alapelve, hogy a közérdek teremti meg a közérdekeltséget, ez pedig a közérdeklődést. Tehát, bármely közlésszállító csak abban az esetben számíthat közérdeklődésre, ha a közérdek javára tevékenykedik. Noha e levezetés igen eredeti, erőteljesen etimológiai szemléletmódról tanúskodik, félő, hogy ez a formállogikailag levezetett igazság nem viseli el a valóság próbáját. Mintha a közérdek nem történeti kategória lenne, mintha azt nem lehetne irányítani! A szerző magától értetődő természetességgel használja e fogalmat, úgy kezeli, mint mindenkor adott és változatlan kommunikációelméleti kategóriát.

Rezessy művének legnagyobb hiányosságait egyes fogalmak kidolgozatlanágában látom. Ezek közül említek meg néhányat. A kultúrfaktorokról szóló fejezetben a propagandáról elmélkedve azt fejtegeti, hogy „az információk nyilvánosságra hozatala nagy felelősséggel jár, a híryanagot úgy kell válogatni, hogy „objektív tájékoztatást” nyújtson”. Pár sorral lejjebb „helyesen alkalmazott” közérdekvédelemről” beszél. Nos, nem vagyok meggyőződve afelől, hogy a „felelőség”, az „objektív tájékoztatás”, a „helyes közérdekvédelem” kommunikációelméleti kategóriák lennének. A tudományos nyelv egészen egyszerűen nem tűri a jelzőket és a határozókat, mert használatuk mélyértelme nélkül semmitmondó megállapításokra csábíthat. A szerző tudományos igényű fejtegetései közben nem egyszer észrevétlenül moralizálásba csúszik át.

Külön említést érdemel, hogy Rezessy a kultúrfaktorok sorában az állam után — a kultúrát és a gazdaságot is megelőzve — második helyre az egyházat teszi. Az egyháznak az a kommunikációelméleti szerepe — mondja —, hogy olyan információkat szállít, amelyeket a „racionális filozófiák” nem képesek nyújtani.

Nem térünk ki könyvének minden részletére. Noha az eddigiekben e mű továbbgondolásra érdemes kategóriáit elemeztük, összességében megállapítható, hogy Rezessy Zoltán műve igen érdekes és eredeti kísérlet. E nagyszabású mű, nem kevesebbre vállalkozik, mint arra, hogy felépíti a közléstudomány egész és zárt rendszerét. Erőfeszítése azért is figyelmet érdemel, mert más tudományágak sorra lemondanak

arról, hogy letisztított fogalmakból klasszikusan harmonikus világegészet teremtsenek, s beavatottan valamely részprobléma felé fordulnak, lemondóan a jövőre hagyva az összegzést. Rezessy lebontja és újraépíti a világot. Kommunikációelméletileg egyneműsített világ az övé, ahol minden a közlés függvénye. Eredeti terminológiája, szintetikus látásmódja nem egy szempontból úttörő jelentőségű művet hozott létre.

Rezessy Zoltán munkássága igen jelentős hozzájárulás a nemzetközi és hazai kommunikációelméleti kutatásokhoz. Műve bizonyára kihatással lesz a kommunikációelmélet további fejlődésére is.

Köntös László

## Körkép Magyarországról

*The New Hungarian Quarterly* Vol. XXIII. 1982. 1—4.

Ez az angol nyelven negyedévenként megjelenő kiadvány nagy jelentőségű missziót végez a jelenkori Magyarország széles körű bemutatása által. A *Boldizsár* Iván szerkesztette *The New Hungarian Quarterly* (NHQ) elsősorban azoknak készül, akik a mai magyar élet valóságáról a társadalom- és gazdaságpolitika, a tudomány és kultúra területéről hiteles képet, jól dokumentált információt szeretnének kapni. Bizonyára nem könnyű feladat a válogatás. Hiszen az alkalom nem túl gyakori, s a terjedelem is erősen korlátozott a NHQ esetében, amikor időről időre magunkat kell másoknak bemutatni. Sokszor olyanoknak, akik a kétségtelen haladást jelentő pozitív realitások mondani-valójának végén a pont helyén kérdőjeleket látnak. Olyanoknak is, akik keveset, vagy alig tudnak e haza dinamikus életéről. Jó esetben olyanoknak, akik figyelik, szemmel tartják azt a folyamatot, melyben él, dolgozik, politizál, gazdálkodik, kereskedik, termel, alkot, emlékezik és jövőbe néz ez az ország.

A NHQ huszonharmadik évfolyama közel ezer oldalán figyelemkeltő, igen magas színvonalú tanulmányok, előadások, cikkek, maradandó értéket képviselő lírai és prózai munkák, elemzések, interjúk és kritikák jelentek meg.

A tavaszi szám politikai vonatkozású esszéinek szerzői között ott találjuk *Puja* Frigyes, *Nyers* Rezső, *Csikós Nagy* Béla nevét, majd továbblapozva *Zsebők* Zoltán: *Híres magyar orvosok* című cikkével találkozunk. Írásából a többi között megtudjuk, hogy a XVI. század kiemelkedő orvosa volt *Balsaréti Vitus* János, aki protestáns volta ellenére lett V. Pál pápa udvari orvosa. Egy másik híres orvos *Rácz* Sámuel — az első magyar orvosprofesszor — működésével kezdődik el a magyarországi egyetemi szintű orvosképzés 1780-ban. *Rácz* Sámuel a korabeli egyetemi szabályzattal szembeszállva előadásait magyar nyelven tartja az előírt német vagy latin helyett.

A magyar nyelv és gondolkodás fejlődésére meghatározó jelentőséggel bíró *Vizsolyi Biblia* facsimile kiadásának kapcsán *Vargha* Balázs Gönc és *Vizsoly* korabeli helyzetéről, *Károli* Gáspár lelképásztori, bibliafordítói karakteréről, s az első teljes magyar nyelvű Biblia nyomtatásának körülményeiről, a *Károli Biblia* mind a mai napig érezhető nyelv- és tudatformáló hatásáról ír.

Harmincöt perc *Kádár* Jánossal — *Boldizsár* Iván szerkesztő közvetlen hangú riportja bemutatja és közel hozza a 70 esztendőszes vezetőt, az elmúlt eredmények révén országában megbecsült, és nemzetközi téren mindinkább elismert államférfit.



A nyári számban a fenti riport mellett a magyar királyi koronáról tartott nemzetközi konferenciáról, nemzetközi Bartók-szimpozionról olvashatunk beszámolót. A zenei élet rovatban *Rajeczky* Benjámint a gregorián énekek hazánkban való megjelenéséről és elterjedéséről közöl illusztrációkkal gazdagított tanulmányt.

Az időközben francia és magyar nyelven egyaránt megjelent nagy érdeklődést kiváltó könyvből: *Aczél* György—*Francis Cohen*: Beszélgetések a szocializmusról — közöl egy fejezetet a NHQ őszi száma. Hogyan érzékelhető Magyarország gazdasági fejlődése a világgazdaság kontextusában? E témát elemzi *Bognár* József tanulmánya, mely a Magyar Tudományos Akadémia közgyűlésén hangzott el. *Szabó* István az Oscar-díjas *Mephisto* című film rendezője nyilatkozik a világviszonylatban is nagy jelentőségű alkotás mondanivalójáról, létrejöttének körülményeiről.

A téli szám egy élő és egy közülünk már eltávozott klasszikus: *Illyés* Gyula és *Kodály* Zoltán életműve, emberi nagysága előtt tiszteleg. *Rényi* Péter, a Népszabadság helyettes főszerkesztője a Francia Köztársaság elnökeivel készített interjút, *Mitterrand* emlékezetes, történelminek nevezhető budapesti látogatása előtt. A beszélgetés előzményeiről és utóhatásáról élményszerű beszámolót olvashatunk. A közelmúltban elhunyt *Jékely* Zoltán költőről írott tanulmány, s a költő néhány angolra fordított verse üzen a világnak. Versei, költői munkássága az Istenben hívő ember üzenetét közvetítik.

Politikusok, írók, művészek, tudósok, kritikusok, újságírók legjobbjai példás összefogással munkálkodtak az országunkról kialakítandó sokszínű kép megalkotásában. Így lett friss és minden tekintetben korrekt információk gyűjteménye a NHQ, mely az elmúlt esztendőben is küldetéséhez méltóan, igen magas színvonalon, s hisszük, hogy gyümölcsöző módon látta el kiemelkedő fontosságú feladatát.

Kádár Zsolt

## Ökumenikus Szemle

*The Ecumenical Review* 1983. január, Genf.

Az EVT negyedévenként megjelenő folyóiratának 1983. januári száma két globális témakörrel foglalkozik. Mindkét probléma érinti az egész emberiséget. Az egyik a béke és leszerelés ügyét tárgyalja, a másik bepillantást ad az EVT VI. nagygyűlésére való előkészületekbe. *Wolfgang Lienemann* heidelbergi professzor „*Erő(szak) és az erő(szak) elvetése*” című tanulmányában minden keresztyén hívő, de elsősorban az EVT tagegyházainak egyik legnagyobb problémáját vizsgálja, nevezetesen, hogy a keresztyén tanítás szerint mennyiben megengedett az erő(szak) alkalmazása, illetve mennyiben szükséges az attól való tartózkodás. Megállapítja, hogy az erő(szak) alapvetően hozzátartozik az ember természetéhez, s ennek korlátozása is csak erő(szak) által lehetséges. Ugyanakkor a modern állam monopolizálta az erő(szak) alkalmazását, büntető, illetve rendfenntartó célokra a fegyveres testületek keretén belül. Az állam mindezt csak polgárai jóváhagyásával teheti. „Az állam csak akkor erős, ha hatalma a polgárok jóváhagyására épül és nem csupán a fegyverek jelenlétére...” (19. o.)

A szerző, vizsgálva a nevezett problémát, összehasonlító elemzését adja az EVT „*Erőszak, erőszak-nélküliség és a társadalmi igazságosságért való harc*”,

illetve a Nyugat-Németországi Evangéliumi Egyház „*Az erőszak és az erő alkalmazása a társadalomban*” című 1973-ban született dokumentumoknak. A két irat háttere különböző. Az első motivációja a Harmadik Világ országainak kérdése: vajon túrni kell az igazságtalan rendszerek elnyomását? Míg a második kérdése így hangzik: mit jelent az állam autoritása a terrorcselekményekkel szemben? Mindkét dokumentum ultima ratioként megengedi az erő alkalmazását az ellenállásban. A két dokumentum állásfoglalásának különbözősége azok célkitűzésében van. Míg a Nyugat-Németországi Evangéliumi Egyház dokumentuma a politikusoknak ad útmutatást a rációra építve, addig az EVT irat a gyülekezeteknek ad pásztori segítséget döntéseikhez. A nukleáris fegyverek használata természetesen semmilyen helyzetben sem igazolható. Ezzel kapcsolatban a szerző az EVT 1981-ben Amszterdamban tartott tanácskozásának dokumentumát idézve megállapítja: „A nukleáris fegyverek birtoklása, azok használatára való felkészülés és azok használatára való készség ugyanaz alá az erkölcsi ítélet alá tartozik, mint azok tényleges használata” (23. o.).

A tanulmány leszögezi, hogy bár a keresztyén hit nem kíván abszolút és mindentől elvonatkoztatott pacifizmust, „a keresztyének állandóan döntés előtt állnak, hogy vajon e világ rendszereinek, vagy Uruk ígéretének fényében vizsgálják önmagukat” (24. o.).

*John S. Conway* vancouveri történész „*A háborúk közötti békeharc*” címmel történelmi áttekintést adja a két világháború közötti keresztyén békemozgalomnak, mely 1914 augusztusában indult útjára szervezett formában, a „Nemzetközi Barátságot Létrehozó Egyházak Világszövetsége” csoportosulása keretében. 1928-ban e szervezet a következőkben fektette le célkitűzéseit: 1. Támogatni a népek közötti igazságosságot előmozdító intézkedéseket. 2. Erőfeszítéseket tenni az osztály- és faji megkülönböztetések ellen. 3. Az egész világon biztosítani a vallásszabadságot, és az egyházak számára jogaik gyakorlásának lehetőségét.

A világszövetség stratégiája kettős volt. Egyrészt társadalmi felelősségtudattal igyekezett feltölteni a keresztyéneket, másrészt minden országban olyan csoportok létrehozására törekedett, melyek befolyással bírnak saját bel- és külpolitikájuk kialakításában. E szervezet három tény miatt érdemi meg az ökumenikus elnevezést: 1. hídát vert a felekezetek között; 2. hídát vert a nemzetek között; 3. hídát vert egyházi és világi személyek, ill. csoportok között. S mindezt azáltal tudta megtenni, mert az egyik legmagasabb emberi értéket, a békét tette céljává.

A húszas évek elejétől kezdve az új nemzetközi rendben való bizodalom megingott. Elsősorban a német- és olaszországi közhangulat készítette a szervezetet, a pusztába kiáltó szó szerepét elkerülendő, kompromisszumokra való hajlandóságra. A nagy gazdasági válság csak nehezítette munkáját.

A cikk felsorolja a világszövetség gyűléseit, dokumentumait. Megemlíti sikereit és nehézségeit és végül teljes sikertelenségét, melyet a II. világháború kitörése és borzalmas pusztítása fémjelzett.

Mi volt a hiba? Ezt a kérdést a 80-as évek emberének nem lehet kikerülni. A szerző kétfajta nézetet említ, melyek magyarázni igyekeznek a két háború közötti békemozgalom eredménytelenségét. Az egyik vélemény szerint a keresztyén békemozgalom idealisztikus és utópisztikus menekülés volt, melynek teológiája gyöngye, politikája pedig naiv volt. Nem veték észre, hogy a polgári társadalommal összeforrt egyházak, tudatosan vagy anélkül, ragaszkodtak a fennálló rendhez és annak katonai erejéhez. A másik felfogás szerint a keresztyén békemozgalom gyöngye-

sége annak középosztály jellegében volt, melynek következményeként nem volt elég nyitott a munkásosztály és általában az elnyomottak felé. „Csak egy radikálisabb elkötelezettség a teljes lelki, kulturális, gazdasági és politikai felszabadítás iránt adhat hitelt ismét a keresztyén békemozgalomnak” (40. l.) — fejezi be cikkét a szerző.

Keith D. Suter az Ausztráliai Egyesülő Egyház Társadalmi Felelősség Bizottságának főtákará a múlt év júniusában rendezett ENSZ-közgyűlés leszereléssel foglalkozó II. Különleges Üléséről számol be „*Hitben való fellépés*” című írásában. E találkozót „nagy kiábrándulásnak” nevezi, ahol elsősorban az egyházi képviselők hozzájárulásai adták a jövő iránti optimizmus forrását.

Az ülésen 155 tagország képviseltette magát (az ENSZ tagországainak száma 157), melyet a szerző az 1982-es év egyik legnagyobb diplomáciai eseményének nevez. Az ülésnek három fő feladata volt: 1. Áttekinteni az ENSZ Leszerelési Bizottsága által készített programot. A program nem tükrözte az egyetértést a Bizottságon belül, így a Különleges Ülés visszautalta azt a Bizottsághoz azzal az utasítással, hogy a 83-as Közgyűlésen számoljon be egy átfogó programról. 2. Jóvá kellett hagynia az 1978 óta létrejött megegyezéseket. Ilyen eredményekről nem nagyon lehet beszélni. 3. Kezdeményezni kellett egy világméretű leszerelési kampányt. Ez meg is történt, de megegyezés nem született a kampány programját illetően.

A cikk írója szerint az ülés sikerét három tényező akadályozta: az 1978 óta megváltozott politikai légkör; az a tény, hogy a kormányok többségénél a leszerelés nem tartozik a legégetőbb kérdések közé; az ülés túl nagy méretű volt ahhoz, hogy kellő részleteiben tárgyalhassa meg a leszerelés szerteágazó kérdéskörét.

550 nem kormányzati szervezet kb. 3000 képviselője látogatta az üléseket. (Az ülésen résztvett dr. Tóth Károly püspök, a KBK elnöke is.) Az EVT, mely hosszú évek óta alapjaiban foglalkozik a leszereléssel, hozzájárulásával tekintélyt szerzett magának azok szemében, akik komolyan érdeklődnek a leszereléssel foglalkozó anyagok iránt. (A „Szemle” tartalmazza Ph. Potter állásfoglalását, melynek címe: „Válaszd az életet.”)

A szerző roppant fontosnak tartja, hogy az ülésel egyidőben, ill. előtt és után nemzetközi szervezetek konferenciákat tartottak New Yorkban és környékén. A június 12-i békedemonstrációt, melyen közel 1 millióan vettek részt történelmi mérföldkönek tartja.

A cikk írója szerint az egyházak szerepe a béketörekvésekben abban áll, hogy a közérdeklődést serkentsse a fegyverkezési verseny befejezésének és a leszerelésnek szükségessége iránt. Továbbá abban, hogy elősegítse a leszerelés ügyének komolyabban vételét a kormányok által.

Marga Bühring svájci akadémikusnő írásában a nők helyzetét elemzi a békemozgalom kontextusában. Harvey Cox amerikai teológusra hivatkozva megállapítja, hogy „... annak a forradalomnak, mely valóban érinti az emberi lét mélységeit, és esélyei vannak egy új közösségi forma létrehozására a nőktől kell kiindulnia.” (44. l.)

Az Ökumenikus Szemle Fóruma közli a múlt évben megrendezett Moszkvai Világkonferencia felhívását, melyet az a világvallások vezetőihez és tagjaihoz intézett.

A másik témakör az EVT VI. Nagygyűlésével foglalkozik. Dr. Declan O'Donovan mint kívülálló (világi) írja le a VI. Nagygyűléssel kapcsolatos váradalmait és aggodalmait „*Lélek iránti reménység*” című munkájában. A Nagygyűléstől első renden azt várja, hogy az majd egy lelkesítő és biztató üzenetet ad ennek a félelemmel és aggodalmakkal terhes világnak. Erre az EVT elméleti lehetősége adott, hiszen a szervezet egyesíti magában a szellemi és lelki látást. A szerző ugyanakkor figyelmezteti a Nagygyűlést arra a veszélyre, hogy az egyes képviselők esetleg egyházaik és közösségeik sajátos problémáitól, érdekeiktől nem tudván szabadulni képtelenek lesznek, mint lelki vezetők az egész világ, az egész emberi lét érdekét képviselni.

Donovan felsorolja a világban jelenlevő égető elmentmondásokat, pl. produktivitás növekedése — éhezések, tudomány fejlődése, analfabetizmus, az egészségügyi ellátás lehetőségei, pusztító járványok stb. — leszögezi, hogy az emberek nem nagyon hisznek már a fejlődés törvényszerűségében, minthogy azt a háború utáni években tették. Általános kiábrándulás jellemzi az embereket.

A vancouveri üléstől a következő kérdésekre várja a válaszokat a szerző és véleménye szerint az egész világ: Vajon az elrettentés doktrínája fenntartható-e a nukleáris korban? Mit diktál az egyén erkölcsi felelősségtudata a nukleáris fegyverek gyártásának és szüntelen „tökéletesedésének” összefüggésében? Vajon a túlélés bizonytalanságában kell-e élnünk, és ebbe egyszerűen bele kell törődnünk azért, mert az ember inkább áldozata, mint ura saját technológiájának, vagy pedig tehetünk valamit ez ellen? Ezek a kérdések nyomasztóan hatnak az emberek lelkére. E depresszió alól fel kell szabadulnunk. A VI. Nagygyűlés eredményessége azon áll vagy bukik, hogy mennyiben lesz képes a felszabadításban hatékonyan résztvenni.

1982 júliusában Singaporeban több mint harminc ázsiai teológus gyűlt össze, és vitatta meg az EVT VI. Nagygyűlésének, illetve annak főtémájának (Jézus Krisztus a világ élete) ázsiai perspektíváját.

C. S. Song, tajvani teológus, rámutatott a krisztológia ázsiai nehézségeire. Idegen kultúrák Krisztusa el- és felfoghatatlan számukra. A szavakba öntött, dogmákhoz kötött aranykoronás Krisztus ugyanúgy felszabadításra vár, mint Ázsia éhező népe. „Jézus Isten fájdalma és egyben az emberiség fájdalma.” (88. l.) Egy indiai teológus részleteiben is kifejtette a krisztológia társadalom-etikai aspektusát és annak ázsiai jellegzetességeit. Megállapítja: „...amennyiben Krisztus hirdetése nem bátorít bennünket a szegénység és nyomorúság elleni harcra, a keresztyén hitvallás nem sokat fog mondani Ázsia népének.” (89. l.) P. Rodrigo, Sri Lanka-i római katolikus teológus, Krisztus szenvedését véli felismerni a szükségben élő ázsiai szenvedésében. „Isten nem csak az imádságban található meg, hanem embertársainkban is. A teljesen más a másik emberben jelen van.” (89. l.)

Az ismertetésből reméljük kiderült, hogy a bevezetőben említett két témakör valójában egy, és ez az élet. Az élet, melyet igazságtalanság és békétlenség keserít, és pusztulással fenyeget. Az Ökumenikus Szemle ez évi első száma a hívők élet iránti felelősségét és áldozatkészségét igyekszik elmélyíteni.

Bóna Zoltán

**STUDIES:** *Dr. Tibor Bartha:* The Wiewpoints of, and Suggestions for, the Revision of Liturgy in the Reformed Church in Hungary — *Mrs. Klára Lenkey-Semsey:* The Forgiveness of Sins. On the Fifth Request of the Lord's Prayer — *Béla Sándor Nagy:* Social Questions in Calvin's Ministry of the Word — *István Bitskey:* The Palatine Miklós Eszterházy and the Religious Freedom of Protestants — *Sándor Némethy:* Unknown Letters by Ferenc Pápai Páriz out of the Year 1675 — *Dr. Endre Gyökössi:* The Age of Revolting and Its Psychology — *Mihály Márkus:* The Community Forming Influence of Congregational Singing

**WORLD REVIEW:** Christians for Peace and Justice. Contribution of the Christian Peace Conference to the General Assembly of the WCC to be Held in Vancouver and to the Interpretation of Its Main Theme: „Jesus Christ — the Life of the World” — *Dr. Károly Tóth:* The Church in Socialism. Festal Address to a Meeting Organized on the 10th Anniversary of the Existence and Activity of the East German Periodical „Standpunkt” — „The Other World Is No Cheap Consolation” (A Talk with the Roman Catholic Professor of Theology, Hans Küng)

**HOME REVIEW:** *Dr. Ernő Ottlyk:* The Agreement of Nagygeresd is a Hundred Years Old

**CULTURAL CHRONICLE:** *László Zay:* „Thought and Truth are Infinite” (The Timeliness and Immortality of Imre Madách) — *Jenő Szigeti:* Gleaning with the Eyes of a Theologian  
**REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS:** „Our Century and Protestantism” (*Jenő Szigeti*) — A. A. Boesak: Farewell to Innocence. A Book by the President of the WARC (*Eszter Karsay*) — John Calvin. His Influence in the Western World (*Dr. Mihály Bucsay*) — Hans Conzelmann: Grundriss der Theologie des Neuen Testaments (*Mrs. Klára Lenkey-Semsey, István Lenkey*) — The Early Pauline Epistles. Reflections on a Marxist Analysis (*Pál Herczeg*) — Die Taufe und ihre Bedeutung. A Study by the Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund (*Zoltán Bellai*) — D. S. Russell: The Method and Message of Jewish Apocalyptic (*Péter Bakay*) — Dr. Zoltán Rezsényi: The Science of Communication (*László Köntös*) — A Panorama of Hungary. The New Hungarian Quarterly, Vol. XXVI, 1982, 1-4 (*Zsolt Kádár*) — The Ecumenical Review, January, 1983 (*Zoltán Bóna*)

**STUDIEN:** *Dr. Tibor Bartha:* Gesichtspunkte und Vorschläge für die Revision der Liturgie in der Reformierten Kirche von Ungarn — *Frau Klára Lenkey-Semsey:* Die Vergebung der Sünden. Über die fünfte Bitte des Vaterunsers — *Béla Sándor Nagy:* Gesellschaftliche Fragen in Calvins Dienst am Wort Gottes — *István Bitskey:* Der Palatin Miklós Eszterházy und die protestantische Religionsfreiheit — *Sándor Némethy:* Unbekannte Briefe von Ferenc Pápai Páriz aus dem Jahre 1675 — *Dr. Endre Gyökössi:* Das Alter, in welchem Empörungen vorkommen, und ihre Psychologie — *Mihály Márkus:* Der gemeinschaftsformende Einfluss des Gemeindegangs — **WELTRUNDSCHAU:** Christen für Frieden und Gerechtigkeit. Beitrag der Christlichen Friedenskonferenz zu den in Vancouver abzuhaltenden VII. Generalversammlung des ÖRK und zum Verständnis des Hauptthemas der Versammlung: „Jesus Christus — das Leben der Welt” — *Dr. Károly Tóth:* Die Kirche im Sozialismus. Festliche Ansprache an eine Versammlung aus Anlass des 10. Jahrestages des Bestehens und der Tätigkeit der ostdeutschen Zeitschrift „Standpunkt” — „Das Jenseits ist kein billiger Trost” (Ein Gespräch mit dem römisch-katholischen Professor der Theologie, Hans Küng)

**HEIMATRUNDSCHAU:** *Dr. Ernő Ottlyk:* Die Vereinbarung von Nagygeresd ist hundert Jahre alt  
**KULTURELLE CHRONIK:** *László Zay:* „Der Gedanke und die Wahrheit sind endlos” (Die Aktualität und Unsterblichkeit von Imre Madách) — *Jenő Szigeti:* Das Aehrenlesen mit den Augen eines Theologen

**BÜCHER — UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU:** „Unser Jahrhundert und der Protestantismus” (*Jenő Szigeti*) — A. A. Boesak: Farewell to Innocence. Ein Buch des Präsidenten des Reformierten Weltbundes (*Eszter Karsay*) — John Calvin. His Influence in the Western World (*Dr. Mihály Bucsay*) — Hans Conzelmann: Grundriss der Theologie des Neuen Testaments (*Frau Klára Lenkey-Semsey, István Lenkey*) — Die früheren paulinischen Briefe Eine Reflexion über eine marxistische Analyse (*Pál Herczeg*) — Die Taufe und ihre Bedeutung. Eine Studie des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes (*Zoltán Bellai*) — D. S. Russell: The Method and Message of Jewish Apocalyptic (*Péter Bakay*) — Dr. Zoltán Rezsényi: Die Wissenschaft der Kommunikation (*László Köntös*) — Ein Panorama über Ungarn. The New Hungarian Quarterly, Jahrg. XXVI, 1982, 1-4. (*Zsolt Kádár*) — The Ecumenical Review, Januar 1983 (*Zoltán Bóna*)

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Újfordítású Biblia	180,— Ft
Újfordítású Újszövetség	46,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Képes Újszövetség	245,— Ft
Kis Családi Biblia (Károli-féle)	130,— Ft

### KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLJUK:

Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70 születésnapjára	113,— Ft
Dr. Tóth Kálmán: A régészet és a Biblia	90,— Ft
Ablonczy—Gyökössi—Adorján: Nem jó az embernek egyedül...	39,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája — „Meggzámálta futásodat...”	45,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Válogatás Kálvin János műveiből	133,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
H. E. Fosdick: A Biblia a modern ember kezében	30,— Ft
Paolo Ricca—Bruno Corsani: Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédben	44,— Ft
Bereczky Albert: Máláadás (igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztyéni tanítások	97,— Ft
„Szüntelen imádkozzatok” — Imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
Lelki Hódolás (Ráday Pál)	70,— Ft
Kincsesláda II.	100,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Egyházunk szeretetszolgálat (Juhász Zsófia)	15,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	100,— Ft
Dr. Victor János: A Szentek Szentjében	30,— Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,— Ft

**Kaphatók:** A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).

**Megrendelhetők:** minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440



# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Az Újszövetség iratainak autenticitása  
A jánosi teológia élet-értelmezése

Az atomfegyverek  
befagyasztására vonatkozó javaslat  
erkölcsi következményei  
keresztyén szempontból

Hogyan lesz egyre szegényebbé a lakott föld?

A Református Iszákosmentő Misszió  
tapasztalatai

A cigány-misszió területén szerzett  
tapasztalatokról

A magyar Biblia évszázadai

Új magyar könyv Lutherről

ÚJ FOLYAM (XXVI.)

1983

3

# THEOLOGIAI SZEMLE

1983. május-június

## Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő  
1054 Budapest  
Szabadság tér 2. 1.  
T.: 114-862

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest  
Abonyi u. 21.  
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599



Egyetemi Nyomda – 83.1092  
Budapest, 1983.

Felelős vezető: Sümeghi Zoltán igazgató



## A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök  
D. Dr. Ottlyk Ernő, előadó  
D. Dr. Berki Feriz  
Hecker Frigyes  
D. Dr. Káldy Zoltán  
Kovács Attila  
Kürti László  
Laczkovszki János  
Szakács József  
D. Dr. Tóth Károly

## Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton  
D. Dr. Tóth Károly

## Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán

## Szerkesztőségi titkár:

Dr. Tenke Sándor



## Előfizetési díj:

egy évre 312 Ft  
fél évre 156 Ft  
E szám ára 55 Ft

Előfizethető: a Posta Központi Hírlap  
Irodánál, Budapest, József nádor  
tér 1., 1900  
Pénzforgalmi jelzőszám:  
215-96162

# TARTALOM

## TANULMÁNYOK

- HERCZEG PÁL: Az Újszövetség iratainak autenticitása ... 129  
BOLYKI JÁNOS: „Én vagyok az élet” — A jánosi teológia  
élet-értelmezése ... .. 133  
NÉMETH PÁL: Az ókori keleti népek költészetének hatásai  
a zoltárookban ... .. 137  
SZATHMÁRY SÁNDOR: Az öröm helye és szerepe Molt-  
mann teológiájában ... .. 142  
KARASSZON ISTVÁN: A Kármel-hegyi Illés és Izrael törté-  
nete ... .. 150  
RODOLPHE PETER: Genf Kálvin prédikációiban ... .. 156

## VILÁGSZEMLE

- TÓTH KÁROLY: Az atomfegyverek befagyasztására vonatko-  
zó javaslat erkölcsi következményei keresztyén szempont-  
ból — A Keresztyén Békekonzferencia elnökének felszó-  
lalása a moszkvai kerekasztal-konferencián, 1983. márc-  
cius 6—10. ... .. 162  
PÁSZTOR JÁNOS: „Ottawa” visszhangjai ... .. 165  
OTTLYK ERNŐ: Hogyan lesz egyre szegényebb a lakott  
föld? ... .. 168

## HAZAI SZEMLE

- BUCSAY MIHÁLY: A Ráday Kollégium szolgálata a Refor-  
mátus Egyházban ... .. 172  
SIKLÓS JÓZSEF: Irány — a túlsó part! — A Református  
Iszákosmentő Misszió tapasztalatai ... .. 173  
HADHÁZY ANTAL: A cigány-misszió területén szerzett ta-  
pasztalatokról ... .. 177

## KULTURÁLIS KRÓNKA

- ZAY LÁSZLÓ: „Milyen mássa?” ... .. 180  
SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel ... .. 181

## KÖNYVSZEMLE

- Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai (Szigeti Jenő) 184  
D. Dr. Ottlyk Ernő: Luther élete és műve (Makkai László) 185  
Az élet Ura (A vancoveri főtéma teológiai kutatásai — Jézus  
Krisztus a világ élete) (Bóna Zoltán) ... .. 187  
Dömötör Tekla: A magyar nép hiedelemvilága (Makra Sán-  
dor) ... .. 189  
Emlékkönyv a Baptista Teológiai Szeminárium 75. évforduló-  
jára (—i—ó) ... .. B3

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1983. május 5.

## A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéz-  
irataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak meg-  
felelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küld-  
jék be. Kéziratokat, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen  
meg nem beszéltünk, nem őrünk meg és nem küldünk vissza.

## Az Újszövetség iratainak autenticitása

Tulajdonképpen éppúgy érvényes a kérdés és felelet az Ószövetség irataira is, azonban az Ószövetséggel kapcsolatban már mind a kritika, mind a megnyugtató megoldás előbbre tart. Az ószövetségi bevezetéstannak már nem botránykövei a források tárgyalása, Deuteró-saiás említése, Dániel vagy Jónás könyve keletkezési ideje stb. Mindezekkel azonban — úgy tűnik — az Újszövetség esetében még korántsem tartunk itt.

### A probléma

Az újszövetségi bevezetéstudomány kérdései nem mai keletűek. A maga módján feltette a kérdéseket, s több-kevesebb sikerrel válaszolt is azokra. Voltak persze túlzó elméletek és kritikáulán kritikai megá-lapítások, mint ahogy vannak is, de ez hozzátartozik a tudományos munkához. Így ma az evangéliumokkal kapcsolatban a hagyományozás módja, a források léte, a szerkesztés folyamata körül — ha vannak is a részletekben eltérések és viták — nincsenek indulatok a nézetekben. Ugyanígy állunk az ApCsel jellegével kapcsolatban is. Meglehetősen kialakult az egyet-értés Péter 2. levele péteri eredete cáfolatában, kezdenek elcsitulni az indulatok Jakab, Júdás és IPéter körül is. Viszont ismét hevesen fellobbant az ellenkezés az ún. *deuteropáli elmélet* következtében. Pedig ez a kérdés sem új, legalábbis Erasmustól kezdve hal-lunk ilyen megjegyzéseket. Sokáig a közvetítő megol-dások tompították a vitát, míg azután az utolsó né-hány évtizedben a közvetítő megoldások — tehát a páli szerzőség valamilyen áttétellel való erőltetése — helyett sokan hajlanak arra a nézetre, hogy Pál levelei közül jó néhány *tudatos pseudonym irat*. Ez hozott egy olyan minőségileg új problémát, ami új indulatokat váltott ki.

Ebben egyrészt szerepet játszik a *pseudonymitás el-térő megítélése*. Ugyanis ez sokak számára egyszerűen egyenlő a hamisítással. Csakhogy ez az állítás kép-telenség. Nem a modern kor irodalmi plágiumai felől kell a kérdést megközelíteni, hanem az ókor irodalmi szokásainak ismeretében, sőt az intertestamentális kor iratai pseudonymitása ismeretében. Erről azonban itt nem kívánok bővebben szólni — a kérdéssel komolyan foglalkozók előtt ezek ismertek kell hogy legye-nek.

Az indulatok másik oka az, hogy a *szerezőség kér-dését összekeverik az autenticitással*. Ennek a mi nap-jainkban kettős vetülete is támadt. Az egyik egyház-tagok és *teológusok* körében, akik képviselni és tartani kívánják a hagyományos álláspontot: a kanonizálás és autenticitás *egyetlen kritériuma* az apostoli szer-zőség, tehát ha azt megkérdőjelezzük, akkor a kánont és a Szentírás tekintélyét támadjuk.<sup>1</sup> Ugyanerről az alapról indul a *szekuláris bibliakritika* is, mely arra a végeredményre jut, hogy ha nem apostol a szerző, akkor az illető levél *nem valódi*, avagy egyszerűen *hamisítvány*.<sup>2</sup>

Miután pár évtizede tart ez a vita, persze találunk hozzá irodalmat is, megoldási kísérleteket is. Általában

a bevezetéstudományi művek foglalkoznak vele, az 1980-ban megjelent *Az Újszövetség történetében* ma-gam is foglalkoztam vele egyes iratokkal kapcsolatban. Most azonban szeretném az egész kérdést elmélyíteni a bevezetéstann felől az autenticitás irányába, a kano-nizálás eseményétől kezdve a dogmatika mai megállapításainak felidézéséig.

### A kanonizálás eseményének, történetének lényege

A hagyományozásnak és az ősegyház írásbeliségé-nek *kezdetben nem volt köze a kánonhoz!* Nemcsak úgy értem ezt, hogy akkor még természetesen nem volt kánon. De a gondolata sem volt még meg!<sup>3</sup> Az ószövetségi kánont sem rögzítették még ebben az idő-ben. Évtizedekig egymás mellett élt a szóbeli és írott tradíció (1. 2Tim 2,2!). Egyiknek sem volt a mai ér-telemben vett kanonikus tekintélye. Közismert tény, hogy a szinoptikusok hogyan rendezik és alakítják anyagukat a maguk szempontjai szerint, milyen sza-badon idéznek tradicionális darabokat Pál levelei is (még az Ószövetség szövegét is). Külön is érdemes figyelni Lukács prologusára; sok irat és hagyomány-darab ismeretében ír, és mégsem az a szempontja, hogy a többit korrigálva és mellőzhetővé téve tökéle-tes, mindent magába foglaló evangéliumot írjon. Az ő célja a megbízhatóság (logos tés asfaleias) Theofilosz személyére tekintve. Hiszen *Campanhausen* megállapítja, hogy mindegyik evangélium a maga sajátos módján olvasókörére tekintett és azokhoz szólt.<sup>4</sup> *Papias* közismert adatára is fel kell figyelünk: a 12 apostol mellett Aristion és a „presbiter” János is tekintélyként szerepel.<sup>5</sup> Még Papiasnál maradvá érde-mes *Bornkamm* véleményére is figyelünk: a „véd-nök” (pl. Márk mögött Péter) személye nem azt jelent-i, hogy az a szöveget ellenőrizte, hitelesítette, hanem csak megnevezi azt a megbízható forrást, amelyből anyagát merítette.<sup>6</sup> Jellemző az is, ahogyan Pál kü-lönséget tesz az Úr szava és a saját véleménye kö-zött (1Kor 7,6.10.12.25.40). Az úrvacsora szerzetetésé-nél is az autenticitás az Úré — nem a korinthusi le-vélé vagy a leveleket író apostolé!<sup>7</sup>

Annyit jelent ez, hogy kezdettől *a forrás volt az autentikus*, nem pedig a szöveg! A szöveg nem köve-telt magának ilyen tekintélyt, ebben az időben még nem volt szó inspirációtanról, vagy valamilyen eksz-tatikus állapotban kapott teljes és tökéletes kijelen-tésről.

Közismert tény, hogy a kanonizálás elindítója, vagy inkább kiváltója *Markion*. A maga gnosztikus nézetei miatt radikális redukálást végzett a szentiratok között, mondván, hogy Jézust már a tanítványok félreértették. Kánonjában a megcsonkított Lukács evangéliuma és 10 páli levél szerepelt. (A Pászt levelek nem.) Mátét elvetette judaizmusa miatt, Márk amúgy is háttérben volt, mert úgy tekintették, mint Máté kivonatát, Já-nos — meggyőződésem szerint — annyira antignosztikus, hogy azért el kellett vetnie, a katolikus levelek

szintén nem voltak általánosan használtak. *Markion* tehát a meglévő Lukács evangéliuma mögött és a 10 levélben kereste az evangéliumot. Ószövetségről tudni sem akart — ilyen alapon csonkította a páli leveleket is. Jellemző erre a kísérletre Campenhausen ítélete: egy olyan Pál, aki az Ószövetségről nem akar tudni, aki sem teremtést sem ítéletet nem ismer; egy fantom — ilyen sohasem élt.<sup>8</sup>

Mindenesetre Markion feladta a leckét az egyháznak: mi tehát az evangélium, mi az igehirdetés normája? *Vielhauer* így mondja: Markion provokálta a kánont!<sup>9</sup>

A kánonformáló munkának döntő személyisége *Irenaeus*. Ő kimondja, hogy Jézus az apostolokra bízta az evangéliumot, — az ő tekintélyük támadhatatlan — és a későbbi nemzedék ezt nem korrigálhatja.<sup>10</sup>

„Az egyetlen szabály és mérték, melyet *Irenaeus* kifejezetten elismert, az 'igazság kánona', azaz magának a hitnek a foglalatja, amelyet az egyház Krisztustól nyert, amelyhez hű maradt és amelyből él. Ez nem dogmatikus mondatok summája, nem változhatatlan hitvallásos formuláké, sem nem a Szentírás mint olyan — bár ezek ezt az igazságot tanítják és tartalmazzák. Az igazság az egyházban kezdettől fogva eleven, saját erejéből valósul meg benne, és nem is fog elveszni.”<sup>11</sup>

*Irenaeus* kánonában benne volt a 4 evangélium és az ApCsel, továbbá „Jézus beszédei” (helymegjelölés nélkül idézi ezeket *Irenaeus*, valószínűleg példázatok és egyéb beszédek gyűjteménye lehetett) és Pál apostol levelei. A katolikus leveleket ismeri, idézi, de nem számolja az apostoli biznyságtételhez. *Campenhausen* nagyra értékeli szavai mellett érdemes *Kümmelre* is figyelni: ő *Irenaeus* szerepének elsősorban a páli levelek megítésélében tulajdonít nagy, autoritást teremtő szerepet. Azonban őszerinte „Szentírásról”, „Újszövetségről” *Irenaeus*nál még nincsen szó.<sup>12</sup>

Mindenesetre nem véletlen, hogy *Irenaeus* fellépésének ilyen nagy jelentőséget tulajdonít *Campenhausen*. Szerinte nála lett először a kánon „katolikus” — egyetemessé. Nem egy apostolra és „annak evangéliumára” korlátozódik a norma, hanem a négy evangéliumra és a többi apostol irataira. „Tehát *Markion*hoz mérve a fogalom kiszélesedik és elmélyül. Kiszélesedik, mert Pál mellett most a többi apostol is, azaz a tizenkettő az eredeti igazság őhozá hasonlóan jogosult tanúja lesz, és elmélyül a fogalom, amennyiben Krisztus eme első tanítványainak az eredeti tanítása a kanonikus írásbeliség mögött áll, de többé nem feltétlenül az apostoli szerzőségben vagy az egyes dokumentumok legalizációjában csúcsosodik ki. Márk és Lukács nem kevésbé megbízhatóak és kötöttek, mint Máté és János, Fülöp evangélista vagy István vértanú biznyságtétele éppolyan jó, mint egy apostolé. *Irenaeus* bízik az egyházban és hagyományában, ami ellen pedig *Markion* harcolni akart. (...) *Irenaeus* még nem számol az újszövetségi szerzők 'inspirációival'. Az újszövetségi könyveket sohasem nevezi 'apostoli iratoknak' — és megfordítva: mindazt, ami az apostoloktól ered, nem egyesíti kánoni gyűjteményben. Kánona tehát nincs a későbbi értelemben formálisan biztosítva és felépítve, hanem inkább lukácsi értelemben 'historiai'.’<sup>13</sup>

*Irenaeus* hatása maradandó volt. Az ő gyűjteménye volt a mag, melyet ő és a következő nemzedékek fontosnak tartottak. Persze társultak a gyűjteményhez későbbi iratok is — így maradt véglegesen a kánonban a 2Pét, ugyanakkor *Herma*s Pásztorát éppen azzal utasították el, hogy nem régen keletkezett...

Ismét új helyzetet teremtett a második század második felében a *montanizmus*. Enthuziaszta irányzat, melynek tanai között a folytonos(an emelkedő) kijelentés közvetlen veszélyt jelentett a hit és igehirdetés normájára. Miután ez a tan *Frigiától* indulva még Nyugatra is elterjedt, a kánon szerepe *alapvetően más lett*: éppen a zárt, végérvényes, módosíthatatlan kánonra lett szükség. Ez az *előbb expanzív, azután restriktív* mozgás alakította ki a mai Újszövetség alapvonalait — mondja *Campenhausen*.<sup>14</sup>

Ettől kezdve nem részletezem tovább a kánonképződés folyamatát — tulajdonképpen nem is sok történet a következő másfél században. A különböző csoportosítások, mint pl. *Eusebius* *Homologumena*—*Antilegomena* szembeállításai is ehhez a mozgáshoz tartozott. Ezen az úton érkezett el az ideje *Athanasius* húsvéti körlevelének (367) és a római zsinatnak (382). Ezek a tények szintén közismertek, s itt nincs értelme tovább tárgyalni.

Vizsont e rész összefoglalásául szeretném idézni *Campenhausen* következtetéseinek néhány fontosabb gondolatát:<sup>15</sup>

A bibliai iratok autoritása azon nyugszik, hogy a próféták Krisztusról szóló jóvendöléseit és az apostolok Krisztusról szóló biznyságtételét megbízhatóan adják vissza. Az apostolok itt *nem produktív teremtetők* egy keresztyén tannak, hanem Krisztustól magától elhívott és felhatalmazott egyedüli tanúi tanításának és történetének (ebbe a csoportba értendő Pál is). A biznyságtétel prófétái vagy apostoli *tartalma a döntő, nem a közvetlen szerzőség vagy autorizáció*. Az a ma uralkodó vélemény, mely szerint egy iratnak a kánonba való felvétele *kizárólagos* principiuma annak apostoli szerzősége — nélkülöz minden alapot. (Lábjegyzetben még hozzáteszi: ezt tudományosan először *Erasmus* képviselte.) A principium *idő korlátozása*: a Krisztushoz közeli apostoloktól és apostoli tanítványoktól kellett erednie az iratnak. Ez felel meg az Újszövetség „történeti” értelmének.

Az inspiráció gondolata először *Origenés*nél helyeződött át az Ószövetségről az Újra. Ezt a történetietlen inspirációfogalmat a következő időben részben korlátozták, de valójában soha nem győzték le.

A kritikusan olvasott Ószövetség is Krisztusra vezető és erre előre mutató történet marad, enélkül nem lehet azt magát sem megérteni. A kritikusan olvasott Újszövetség is az egyetlen forrás marad, amelyből megtapasztaljuk: ki és mi Krisztus valójában — és éppen a történeti kutatás segít bennünket sajátosságainak és egyediségének teljes ismeretére. Persze a hit nem a szent iratok pusztá olvasása közben támad — mint az egyházban sem — és *tulajdonképpen tárgya nem a kánon, hanem Krisztus, de a hitben értelemmel olvasott Írás marad a mérték!* A kánonhoz való kötöttség nélkül, mely — legtávolabbi értelmében — Krisztus történetét bizonyítja, a Krisztus-hit az egyházban illúzióvá válna.

## A kanonizálás tényének teológiai feldolgoása

Említettem már, hogy az iratok keletkezésének idején a kánonnak még a gondolata sem létezett. A különben már más összefüggésben elfogadott gondolatot; az újszövetségi iratok *kérgmatikus* jellegét a kánonnal kapcsolatban is komolyan kell vennünk. Nem az *egész Jézus-hagyomány* áll előttünk, nem is a meglévő gyűjteményből kell kirostálnunk a *valódi* Jézus-hagyományt. Ilyen kísérletekkel már nem foglalkozik a



teológiai kutatás. Käsemann így ír erről: ha a kanonizálásból azt a szemléletet vonjuk le — amit sajnos a szisztematika teológia is megerősített — hogy az Újszövetségben önmagában nyugvó kijelentések vannak előttünk, az egész a ‚dicta probantia’ summája: akkor a legtöbb újszövetségi kijelentés beszéd-jelleget félreértjük. Konkrét kérdésekre adott válaszok, tévtanok elleni védekezés, intés, vigasztalás stb. van benne — és legtöbbször nem ismerjük a másik oldal arcát és véleményét. A kánonban az őskeresztyénségben folytatott párbeszéd töredékei maradtak csak ránk — az őskeresztyén kériugma variabilitása sokkal nagyobb volt, mint amit mi a kánonból következtetve gondolunk.<sup>16</sup>

A kánon azonban kialakult, lezáródott és a kezünkben van. Hogyan tekintünk rá? Még mindig nem a dogmatikus, hanem a biblikus szemével: „A hit a Zsid 11. alapján az isteni cselekvés kontinuitásában áll. De az isteni cselekvés eme kontinuitása és az emberi, tehát egyházi hagyományé között különbséget kell tennünk. A kettő nem azonos. (...) Egy feloldhatatlan dialektikával végezzük: a Lélek nem harcol a ‚megírt’ ellen, hanem manifestálja önmagát az Írásban. De az Írás mindenkor betűvé vált és válik, ha többé nem a Lélek autorizálja, hanem csupán a maga tényleges előfordulásában (Vorfindlichkeit) lesz tekintélylyé és pótolni akarja a Lelket. A Lélek és az Írás feszültsége konstitutív. Azaz a kánon nem egyszerűen azonos az evangéliummal, és csak annyiban Isten Igéje, amennyiben evangélium és evangéliummá lesz.”<sup>17</sup>

Käsemannal a kanonizálás *pneumatikus* háttere rajzolódik ki. Ugyanerről a kérdésről viszont *Marxsen* az *ekkleziológiai* oldalt mondja el. Már könyvének címe is ezt mutatja: *Az Újszövetség mint az egyház könyve*.<sup>18</sup> A maga rövidségében is sokatmondó mű ez.

Amikor a kánon kialakulását interpretálja, megálapítja, hogy a kánon hosszú teológiai diszkusszió eredménye volt. Ha azonban az egyház maga állapította meg a maga normáját — tulajdonképpen ki kinek volt a normája? — ez *Marxsen* számára a tisztázandó kérdés.

Az erre adott felelet azonban rendkívül fontos és megszívlelendő. *Az egyház nem konstitutív döntést hozott, hanem deklarativat.* Az iratok közül azokat, amelyeket általánosan használtak, amelyek ebben a használatban isteni normának bizonyultak — *ezeket deklarálta az egyház kanonikusnak.*

Ebből az is következik, hogy az egyház nem önkényesen döntött, hanem a tapasztalat és a praxis adta a normát. Ennyiben akár azt is megálapíthatjuk, hogy kötve volt a keze a döntés meghozatalában!

Az iratokkal kapcsolatban pedig más-más tapasztalatot szereztek más-más helyen és helyzetben. A kialakuló kánon ezeket az eltérő tapasztalatokat is egyesítette. Ebben a munkában *Marxsen* szerint is döntő jelentőségű az *iratok kora*. Kánoni tekintélye annak lett, ami apostoli eredetű vagy apostoli tanítványtól ered. (Ismét egy alátámasztása annak, hogy nem önkényesen, hanem kötött kézzel döntött. Nem kanonizálhatta azt, amit maga szerzett!) Több iratot azért nem kanonizáltak, mert apostoli eredetük vitatott, így nem „igaziak”. A „nem igazi” tehát egyszerűen pseudonymet jelentett. De ahol mégis kételyei voltak az egyháznak, ott az iratok tartalma döntött: mennyiben felel meg az apostoli tanításnak? Így lett kanonikus több katolikus levél — ugyanakkor pedig a Zsid levél a feltételezett apostoli szerzőség miatt került a gyűjteménybe.

*Marxsen* következtetése: mélyebben átgondolva nem az Újszövetség mint kánon a norma, hanem az apos-

*toli bizonyágtétel.* (Azaz az apostoli bizonyágtétel benne van az Újszövetségben, jöllehet az Újszövetség nem azonos az apostoli bizonyágtétellel.)

Mindenképpen egy történeti korban, történelmi folyamat következtében hozott *egyházi döntés* eredményezte a kánont. S ha kimondjuk — mert kimondjuk — hogy a kánon a hit tárgya, akkor ezt így értjük: hisszük, hogy az akkori döntés helyes volt, hisszük, hogy a Szentlélek vezette ebben az egyházat, és hisszük, hogy ez a döntés végérvényes.

És ezzel ne állítsuk szembe azt, hogy az ősegyház — miután nem végzett olyan történeti és kritikai munkát, mint a mai — a saját kritériumai alapján „nem mindig döntött helyesen”.

*Exkurzus: vessünk fel néhány eszméltető kérdést.*

1. *Ha ma mi döntenénk — lényegesen másként döntenénk? Persze van ma is annyi eltérés, hogy pl. a római egyház a hellénista kánont fogadta el az Ószövetség esetében, míg a reformáció a palesztínait — de ez nem jelent alapvető ellentétet. Mi más lehetne az Újszövetségnél a kritérium, mint a kortárs iratokban megszólaló apostoli bizonyágtétel?*

2. *Ha kerülne még elő hiteles apostoli irat — beillesztenénk? Elvileg lehetséges lenne talán — de ha nem volt meg az a szerepe az egyház életében, mint a mai kanonikusoknak, kanonizálnánk? Nyilván figyeljünk rá, használnánk — de szerintem utólagos kanonizálása elképzelhetetlen.*

3. *Sokak számára ismert J. Jeremias könyve: Unbekannte Jesusworte.<sup>19</sup> Többé-kevésbé bizonyítja egyes kánonon kívül fennmaradt jézusi kijelentések hitelességét. És ha a hitelesség száz százalékos — hozzáoldanánk az evangéliumokhoz? Szó sincs róla, Jeremias műve teológiai tanulmány maradt...*

## Dogmatikus állásfoglalások

A dogmatikusok számára is alapvető az a tény, hogy a kijelentés egy történelmi folyamatban szólította meg az embert. Miután tehát a kijelentést a történelemben tapasztalta az ember, ennek a ténynek *szükségszerű következménye* az írásos forma. Az is *szükségszerű következmény*, hogy így a legelső kritérium a kijelentéshez időben és térben való közelség volt (apostolok és azok tanítványai). Van azonban ennek a ténynek és gyakorlatnak egy *rendkívül fontos* és ki sem kerülhető összetevője: az tudniillik, hogy a kijelentés lényegében erről az oldalról *lezártnak kell tekinteni!*

Ugyanakkor már a szóbeli és írásbeli hagyományozás egymás mellett léte alatt az *eseményeknek és azok interpretációjának kettős processzusa folyt.*<sup>20</sup> A szemtanú elmondta a maga szituációjában és gondolkodási formái szerint, de a következő nemzedéknek ezt át kellett fordítania a maga szituációjába. *Egyszerre történt tehát a rögzítés és tolmácsolás.* Lényegében mind e mai napig tart a tolmács-interpretálás. Mindig újra eldöntendő kérdés: melyik interpretáció a legitím, és ezt mennyiben értelmezik kijelentésként — vagy éppen tagadják ezt. Hiszen ahogy az iratok keletkezése nem választható el a Szentlélek munkájától, úgy azok magyarázata sem.

A dogmatika további kérdése, hogy a Szentlélek munkáját hogyan értelmezi az iratok keletkezésében? A 2Tim 3,16 görög szava: *theopneustos* — a Vulgataban *inspirata*. *Weber*<sup>21</sup> magyarázata szerint már a hellénista zsidóságban voltak ilyen ‚képzetek; mintegy eksztatikus prófétaság formájában. Bizonyos mindenestre, hogy a korai egyház a *Biblia supranaturális jel-*

legét akarta kifejezni vele. A későbbi fejlődés is ebben az irányban haladt — míg el nem jutott a fundamentalista *verbális inspiráció* tanáig.

Csak hogy ezt ma már így nem valljuk. Weber szeretném idézni, aki szerint a bibliai ige méltósága nem abban van, hogy nem valóságos emberi szó, hanem hogy Isten igéje a Bibliában ebben a meg sem kurtított emberi szó alakjában található. A Biblia csodája abban van, hogy itt az emberi szó, anélkül, hogy megszűnne teljes egészében emberi szó lenni — Isten Igéje. Az inspiráció a Szentlélek munkája emberekben és embereken keresztül, mégpedig objektív és szubjektív összetevők eredőjeként. (A szubjektív oldal: a hit a *mi hitünk* lesz, az Ige a *mi szavunk* — azaz a Szentlélek felszabadít minket a cselekvésre.) *Tényszerűség és személyszerűség az inspiráció két összetevője.*<sup>22</sup> Az előző szóra visszautalva: a szupranaturális jelleg nem kizárólag és nem elsősorban a keletkezésre vonatkozik!

Barth szerint a theopneustia a szerző különösen engedelmes állásfoglalása az isteni titkok előtt.<sup>23</sup>

Ugyanez a 2. vatikáni zsinat megállapításában: „A szent iratok szerzésére Isten embereket választott, akiket Ő — miután képességeiket és erejüket formálta — arra használt fel, hogy mint valóságos szerzők írásos formában továbbadják mindazt és csak azt, amit Ő — bennük és általuk hatékonyan — megírtni akart.” Amikor pedig valaki az Írást olvassa és magyarázza, az egyház élő hagyománya és a hit analógiája szerint kell cselekednie.<sup>24</sup>

De ugyanígy visszaérkezünk a protestáns dogmatikában is az egyház szerepéhez. Visszanyúlunk a reformáció idejére a „*kánon a kánonban*” probléma. Van centrális levelek, pl. a páli corpusban a Róma, Galata. Ugyanakkor az egyháztörténet arra is figyelmeztet, hogy más-más szituációban más és más irat hordozhatja a centrális üzenetet. És ahogyan korrigálni kellett Markiont, ugyanígy kell még Luther ítéletét is. Ezen az úton jár Käsemann is, amikor kimondja,<sup>25</sup> hogy a kánont úgy tekinti, mint az igazság és annak devianciái küzdőterét; „dokumentációja annak a történetnek, melyben az ismeretlen Istenről szóló evangélium először ütközött az istenek világával”.

Weber pedig szintén kimondja<sup>26</sup>: a Bibliában vannak olyan kijelentések, melyek nem igényelnek autoritást. (!) A próféták is csak akkor követeltek tekintélyt, amikor Jahve szólt rajtuk keresztül. „Dogmatikailag” a differenciálás megengedett, mert pl. a profán történetek nyilván nem tartoznak úgy a kijelentés központjához, mint pl. Isten közvetlen önkijelentései.

Az Írás tekintélyét, hitelességét tehát nem tudjuk a *szövegből* levezetni. Nem felel ugyan teljesen a mai kérdésekre, de a válasz lehetséges irányát jól mutatják Barth szavai: „A Biblia magát teszi kánonná. Kánon, mert mint ilyen imponált és imponál újra az egyháznak. Az egyháznak az Isten történő kijelentésére vonatkozó emlékezete tette a Bibliát konkrét tárgyává (ennek az emlékezetnek), mert ténylegesen az, és egyetlen más tárgya sincsen, amely a jövőd isteni kijelentés ígérete lenne, amelynek hirdetését az egyház kötelességévé tette, és amely az egyháznak ehhez a kötelességéhez bátorságot és örömet adott volna.”<sup>27</sup>

\*

Mi tehát a végső feleletünk az újszövetségi iratok autenticitásáról? Az őskeresztyén irodalom termékeiből kezdettől fogva megindult a kristályosodás — mely Markion, a montanizmus, ennek következtében pedig az egyházatyák munkája nyomán felgyorsulva — a kánon kialakulásához vezetett. Az iratok az elsődleges

kritérium szerint az apostolok és közvetlen tanítványaik munkái, tehát időben (a 2Pét-t kivéve) az első században keletkeztek. Ez érvényes a deuteropáli szerzősége is: ha elfogadom tényként létüket és munkájukat; ők is az apostol közvetlen munkatársai, utódai — hiszen munkájukban a páli teológia folytatódik.

Az egyház használta őket, rendkívül fontos volt a szerepük — tehát *valóságos* iratok. Bármelyik irattal kapcsolatban a pseudonym jelzőt használva, az nem valóságát kérdőjelezi, hanem a feltételezett szerzőt! Ez azonban nem akkor, sem a mai teológiai gondolkodásban nem jelent értéktételeket, vagy a tekintély elvetését. Gondoljunk arra: Lukács mögé állítva Pált, Márk mögé Pétert; nem Lukácsot vagy Márkot „értékelte le” az egyház, hanem Lukács és Márk evangéliumát „értékelte fel”.

A kanonizálás másik fontos összetevője az iratnak az egyház életében betöltött szerepe — így hozta meg az egyház a maga *deklaratív döntését*.

Az inspiráció összetevőire gondolva<sup>28</sup> a *causa principalis* minden nézet számára vitathatatlan az egyházból. Isten kijelentése az indítója, okozója az iratoknak. A *causa instrumentalis* tekintetében eltérnek a nézetek, de mindegyikben közös az alap: Isten valamilyen módon felhasználta az emberi szerzőket.

Amint az egyes iratok keletkezése, úgy interpretálása is elképzelhetetlen a Szentlélek munkája nélkül. Mindig újra el kell döntenünk: melyik interpretálási mód a legitim? De nem szabad elfelejtenünk: nem az interpretálás az autentikus, hanem az interpretálás *causa principalis*-a: a forrás, az evangélium, és a Szentlélek belső bizonyágtétele. Amit Käsemann az evangéliumról mondott; hogy ti. a kánon nem egyszerűen azonos az evangéliummal, és csak annyiban Isten Igéje, amennyiben evangéliummá lesz — ugyanaz érvényes az interpretációra-prédikációra is. Ez a „legsajátosabb” összefüggés teszi autentikussá a prédikálást is — vö. II. Helvét Hitvallás. Nem pedig az interpretáló-prédikáló személye — de hát ez már aligha szorul magyarázatra.

Hogy az iratok „valódiak” — ez tény. Ezen semmiféle szerzőség-kérdés nem változtat.

Hogy az iratok kánonná válásában nemcsak az apostoli szerzőség (beleértve a tanítványságot is) volt a kritérium, hanem sokkal súlyosabban esett latba az iratokban levő *apostoli bizonyágtétel*, és ennek a bizonyágtételnek az egyház életében betöltött szerepe — ezt szerettem volna az idézett biblikus állásfoglalásokkal igazolni.

A dogmatikus állásfoglalások pedig elmondják, hogy a mai egyház számára sem a szerzők személyében és munkájában van az autenticitás forrása, hanem abban a két tényben, hogy az újszövetségi iratok *tartalma a Jézus Krisztusról szóló apostoli bizonyágtétel, megírásának és interpretálásának okozója és lehetségesé tevője pedig Istennek Szentlelke.*

Herczeg Pál

## JEGYZETEK

1. Visszatérő kifejezés kommentárokból, magyarázatokban az „elvitatják hitelességét”, „tagadják hitelességét”. Ezt már Bultmannra sem kellene mondani — nála a gyülekezet teológiája, gyülekezet tradíciója éppen nem leértékelést jelentett. Még kevésbé érvényes ez a mai teológiára. Ha valaki a tradíció *belül* rétegződéseket vél felfedezni, ezzel nem a tradíció tradíció-voltát vitatja el, vagy tagadja meg. Ugyanezt a félreértést tükrözta az újszövetségi szakcsoport idejéből februári összevetele, ahol egyesek szerint az apostoli szerzőség legmegerősebb érvényesítése biztosítja az iratok hitelességét. 2. A Világosság 1983. januári száma foglalkozott ezzel a kérdéssel, ennek nyomán pedig a Magyar Nemzet 1983. február 4-i száma így: A Kol levél „nyelvezete és stílusa, különösen pedig teológiai mondanivalója oly mértékben eltér az autentikusnak tartott levelektől, hogy a kétely indokoltnak látszik. (...) Gecse szerint a Pálnak tulajdonított 14 levél

közül hat biztosan nem valódi, a második Thesszalonikai levél valódisága bizonytalan, egy pedig több levél későbbi egybeszerkesztése." Vajon milyen értelemben használja a cílke az autentikus és valódi szót? Napilapról lévén szó; alighanem a „tekintélyt nem érdemlő” és „hamisítvány” ellentétéeként. 3. Ezt vallja H. F. von Campenhausen: Die Entstehung der christlichen Bibel. Tübingen, 1968. 123–168. o. Ugyanakkor kifejezetten az ellenkezőjét mondja Cullmann: Heil als Geschichte, Tübingen, 1965. 270. o. Számomra Campenhausen érvelése meggyőzőbb. 4. Campenhausen i. m. 142. köv. 5. Eusebius h. e. III. 39,3–4. 6. RGG<sup>3</sup> — evangélium. 6. V. ö. RGG<sup>3</sup> — inspiráció. 8. Campenhausen i. m. 193. o. 9. Vielhauer Geschichte der urchristlichen Literatur. Berlin — New York 1975. 7f5. o. 10. Adv. haer. III. 1,1. II. Campenhausen i. m.

214. o. 12. W. G. Kümmel Einleitung in das NT. Heidelberg, 1980. 433. o. 13. Campenhausen i. m. 238–239. 14. Campenhausen i. m. 245. 15. Campenhausen i. m. 377–385. o. 16. Käsemann Exegetische Versuche und Besinnungen, 6. kiad. Göttingen, 1970. Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? I. 217. o. 17. Käsemann i. m. I. 223. o. 18. W. Marxsen Das NT als Buch der Kirche. Berlin, 1968. 19. Megjelent Zürichben 1948-ban. 20. Berkhof: Christelijk geloof. Nijkerk, év nélkül. 81. o. 21. O. Weber: Grundlagen der Dogmatik. 3. kiad. Berlin 1964. 252. 22. Weber i. m. 257. o. 23. RGG<sup>3</sup> — inspiráció. 24. Közl. Heinrich Ott—Klaus Otte: Die Antwort des Glaubens 3. kiadás Stuttgart—Berlin 1981. 46. o. 25. Käsemann: Das NT als Kanon. 410. o. 26. Weber i. m. 262. o. 27. K. Barth KD 1/1. 110. o. 28. RGG<sup>3</sup> — inspiráció.

## „Én vagyok az élet”

### A jánosi teológia élet-értelmezése

Az EVT ez évi Nagygyűlése főtémáját: „Jézus Krisztus a világ élete” — amint arra *Stylianopoulos* ortodox újszövetségi professzor találóan rámutatott — jánosi nyelvvel fogalmazták<sup>1</sup>. Mind a szinoptikusok, mind az apostoli levelek másképpen fejezték ki ezt a témát. *Stylianopoulos* helytálló megállapításához még hozzátehetjük azt, hogy a főtéma nemcsak „nyelvezetében” jánosi, hanem a jánosi teológia fogalomkörére, annak egyik legfontosabb elemére: a zóé-élet gondolatára épít.

Bár a *klasszikus görög nyelvhasználat* kezdeti idejében a bios és a zóé fogalmát még nehéz elhatárolni, bizonyos hangsúlybeli különbségek kezdettől fogva mutatkoznak<sup>2</sup>. A zóé kezdetben az organikus lények fizikai életét jelölte, nem dologi, hanem a minden élőt jellemző értelemben. Fontos, hogy nincs többszáma — ez a zóé egyetlenszerűségére mutat — és sohasem ruházták fel hiposztatikus, elvontan létező formával, nem ábrázolták istenalakban. A zóé-t leginkább mozgásként értették, nem a mechanikus helyváltoztatás, hanem az önmagától való mozgás principiumaként. A zóé „oka”, „székelye” a pszichében van — vélték —, Platonnál a lélek halhatatlansága is azon alapszik, hogy a psziché és a zóé összetartoznak. Természetesen a zóé a sóma-tól is elválaszthatatlan a klasszikus görög felfogás szerint. Így aztán a zóé eleve kettős jelentésű: 1. az élet, mint természeti és 2. mint specifikusan emberi megnyilvánulás. A zóé-t úgy tekintik, mint egyéni bios-t, mint a biológiai élet egyedi formáját. Ha a bios-t magát vonatkoztatták az egyénre, akkor azon ennek életidejét értették.

A *hellenisztikus világban* aztán újplatonista és gnosztikus hatásra polarizálódik egyrészt a bios—zóé, másrészt a psziché—pneüma jelentése. A bios és a psziché a vitális értelemben (tehát az állatoknál is megtalálható), a zóé és a pneüma viszont a spirituális és vallásfilozófiai értelemben vett, tehát csak az embernél, sőt azok közül is csak a „magasabbrendű” életet folytatóknál fellelhető élet, illetve annak „székelye”. A gnózisban a zóé már jórészt nem is a magasabbrendű emberi, hanem kifejezetten az isteni életet jelenti (különösebb jelző vagy jelzők nélkül). Ez az isteni zóé titokzatos fluidumként ér az emberekhez, s nem az arra „méltatlan” psziché, hanem a pneüma a hordozója. Nemcsak a természeti, hanem a történeti közegetől is elszakad a zóé képzete, történetietlen, mítikus, fogalommal válik.

A *LXX-ban*, a görög nyelvű Ószövetségben a zóé a héber chájá, chajjim fordítása 130 esetben s csak 10 esetben fordítják a héber eredetit bios-szal. Viszont fogalmilag közelebb áll az ősi görög nyelvhasználat-

hoz, mint a késői hellén dualista—spiritualista értelmezéshez. Ez a két kultúrkör történeti összehasonlítása alapján érthető. Amiben a LXX eltér mind a korai görög, mind a késői hellénisztikus gondolkodástól, az a zóé-fogalom Istenhez kötöttsége. Jahve élet és halál Ura: Num 27,16; Jób 12,10. Ószövetségi specifikum az, hogy az ember számára az élet és halál kérdése: hogyan engedelmessékedik Isten Igéjének (Deut 30,15–20). Az „Ige” nem üres szó, hanem „a ti életetek” (Deut 32,47). Az ember, fizikai értelemben is, nemcsak a kenyér, de Isten Igéje által él (Deut 8,3). Így az engedelmesség az élet választásával egyenlő (Ez 33,1k). Az igaz: hit által él (Hab 2,4).

Azért fontos mindez témánk szempontjából, mert a jánosi élet-teológia nem érthető sem az ószövetségi, sem a hellén háttér nélkül. Nyelvi-formai hasonlóságot a *gnózis világában* is találhatunk. A Nag Hammadiban talált egyik kódex (NHC II.) szerint Zóé (megszemélyesítve) a Pistis Sophia lánya, aki a megváltást végrehajtja. A gnózis megváltói archetipusai közé tartozik tehát. Mivel a mennyei „ősember”-től származik, tehát e vallásfilozófia szerint az ember voltaképpen önmagát váltja meg. Az Apokryphon Johanneae elnevezésű, keresztyén hatásokat mutató gnosztikus iratban Zóét „az élők anyjának” nevezik és az őskijelentést tulajdonítják neki.<sup>3</sup>

A *jánosi iratokban* (János ev. és 1Ján lev.) a zóé szó majdnem annyiszor fordul elő, mint az ÚSZ ószöves többi iratában együtt. Az evangéliumban 36-szor (ez egymagában egyegyede a szó ÚSZ-i előfordulásának), ezután következik a Jelenések 17-szer, majd a Római levél (14-szer), majd az 1Ján következők (13-szor).<sup>4</sup> Azonban, mint rámutattunk, nemcsak statisztikai, de strukturális értelemben is fontos fogalma a zóé a negyedik evangéliumnak, annyira, hogy az *előfordulási helyek eregézise és azok bibliai teológiai összegezése a jánosi teológia krisztológiáját körvonalazza*. Az alábbiakban ezért megkíséreljük a zóé szó előfordulási helyeit János evangéliumában megvizsgálva azokat protológiai, bizonyos értelemben sakramentológiai, valamint szótériológiai-eszkhatológiai és etikai szempontok szerint úgy rendezni, hogy az említett szempontok a jánosi krisztológia körvonalait — az élet-teológia felől nézve — felvázolják. Közben tudnunk kell, hogy mindezen szempontok úgy tekintendők, mint a *jánosi krisztológia különféle aspektusai, melyek megkülönböztethetőek*, de sem a jánosi krisztológiától, sem egymástól el nem választhatóak.

*Protológiai szempontok, Ján 1,4.* A krisztológia alapja — nem történeti, hanem üdvtörténeti értelemben — a *praeexistens Logos*, aki részt vett Isten teremtői mű-

vében is. Ennek ószövetségi gyökere a Péld 8,22k, a megszemélyesített Bölcsesség, aki már „kezdetben volt” s aki „ott volt” a föld alapjai felvetetése előtt, s akit, ha az ember „megtalál, az életet találja meg” (Péld 8,35). De nemcsak a megszemélyesített Bölcsesség, hanem a megszemélyesített, sőt önálló hypostasis-szá, substancióvá vált isteni Szó vagy Ige (melyben maga Isten van jelen) is szerepet játszott abban, hogy János a Logos-fogalmat használja fel Krisztus praexistenciájára kifejezésére. A hellén misztériumvallások világában és az újplatonista vallásbölcseletben jártasoknak szintén nem volt ismeretlen valamilyen Logos-fogalom és Logos-személy. Erről már Herakleitos is szólt s az alexandriai hellenista zsidóságban Philo által kulcsfogalommá vált.<sup>5</sup> A praexistens Logos fogalmával a negyedik evangélium rámutat „az egy-  
szülött Fiúnak” a teremtésben való részvételére. Ezt nevezzük „protológiai”, a „kezetek”-re vonatkozó szempontnak<sup>6</sup>, mely nélkül az eszkatológiai, a végső dolgokra vonatkozó tanítások érthetetlenek.

A Logos-ról azt állítja János, hogy „*en autó zóé én, kai hé zóé én to fós tón anthrópón*” — benne élet volt és az élet volt az emberek világossága (4. vers). Van-  
nak, akik a szöveg jelenlegi puntuációja megváltoztatásával — a 3. vers végét és a 4. vers elejét egybekapcsolva — más olvasatot javasolnak, valahogy így: „ami lett benne az az élet volt”. Erről részletes tájékoztatást ad kommentárjában L. Morris<sup>7</sup>, de a szövegváltoztatást helytelennek tartja.

A 4. vers első fele elmondja, hogy mivel a Logos-ban volt az élet, ezért az élet csak a Logos által s nem önmagában, nem is a világ vagy annak valamilyen megnyilvánulása által létezik, hanem csak „Benne”, ti. a Logos-ban. Strathmann<sup>8</sup> óv attól, hogy a 4. verset a 3. vers indoklásának fogjuk fel olyképpen, hogy azért volna a teremtésnek léte, mert a Logos-ban biológiai értelemben vett élet volt. Nem így van — mutat rá —, a két versnek nincs kauzális összekapcsolása. János különben sem biológiai értelemben használja a zóé-t. Inkább arra mutat rá az „*en autó*”-val, hogy a Logos-ban levő élet nem máshonnan származtatott, hanem forrást-kifejező értelemben veendő. Így már van összefüggés az előző verssel, mivel „nála” (ti. a Logos) „nélkül semmi sem lett, ami lett”, ezért az élet sem a Logos nélkül lett. Viszont ebből ne arra következtessünk, hogy a Logos teremtette vagy „emánálta” az életet, inkább arra, hogy a Logos tulajdonsága, hogy benne eleve élet van. Ezért a Logos nem az időben teremtett, hanem kezdettől fogva meglevő valóság, s éppen így a Logosban levő élet is az.

Egyébként nagyon igaza van Miskotte-nak, aki arra figyelmeztet, hogy a Ján 1,4-et csak a Ján 1,14-ből kiindulva, retrospektíve érthetjük, tehát az inkarnációból és az epifániából visszatekintve telik meg tartalommal az 1,4 protologikus megállapítása a praexistens Logos-ról.<sup>9</sup>

A 4. vers második fele az élet és a világosság kapcsolatával foglalkozik. A világosság itt a kijelentés szinonimája a jánosi nyelvezetben. A Logos nemcsak a teremtés életrendjét adta, hanem a kijelentés fényét is. „A teremtés egyszersmind Kijelentés, amennyiben a teremtésnek megvan az a lehetősége, hogy megértse Teremtőjét s így önmagát” — állapítja meg Bullmann<sup>10</sup>, s a Róm 1,18—21-re hivatkozik. Azért érti meg az ember önmagát, ha Teremtőjét látja Istenben —, mert akkor önmagát teremtményként, Istennel való kapcsolatában érti. Mindez azért lehet így, mert „*hé zóé én to fós tón anthrópón*” — az élet volt az emberek világossága, az embereket megvilágosító (= a kijelentés fényével előtűnik a valóságot feltáró) princi-

pium. A Logos, a Zóé és a Fós tehát szorosan összetartozó, egymásból következő valóságok. A Zóé a Logos-nak mintegy tulajdonsága: „*öbenne volt*”. A Fós a Zóé-nak mintegy funkciója: az volt a szerepe, hogy az emberek világossága volt, illetve megvilágosította őket (vö. 9. vers). Ez azért fontos, mert kitűnik belőle, hogy a zóé nem a pusztá lét, hanem a kijelentés fényében megvilágosított, tehát értelmet nyert lét forrása. Az 1,4-ben említett élet világossága ugyanaz, aki eljött a világba s a világban volt, a világ általa lett s mégsem ismerte meg, övéi pedig nem fogadták be (9b—10. versek).

Az élet és a világosság összefüggéséről még számos helyen szól a negyedik evangélium (3,16—19; 8,12; 12,46—50). A világosságnak, mint az élet egyik funkciójának jánosi fogalmát többféleképpen értelmezik. M. Dodds például értelmi és erkölcsi vonatkozásait emeli ki. L. Morris szerint János azért mondja a Logos-ról, illetve a zóé-ról, hogy az emberek világossága, hogy ezzel előkészítse azt a gondolatot, hogy Jézus fényt-hozó és fényt-hordozó.<sup>11</sup> Miskotte az ŐSZ-re és a Targumra hivatkozik, a már említett Zsolt 36,10-re, valamint a Tett és Szó (Ige) egységére, ebből következően a történelem és a prófécia egységére.<sup>12</sup> A Logos-Zóé-Fós „triasza” nemcsak a lét és annak mozgása: a történelem, hanem az embernek arról ismeretet adó prófétai kijelentésnek (világosság) is forrása.

Ha nemcsak a negyedik evangéliumot, hanem a jánosi első levelet is a jánosi teológia (a Corpus Johannaicum értelmében) anyagának tekinthetjük — akár eldöntetlenül hagyva, hogy azonos-e szerzőjük, akár pedig csatlakozva ahhoz a széles körben elterjedt hipotézishez, hogy szerzőjük nem ugyanaz<sup>13</sup>: akkor rá kell mutatnunk arra, hogy az 1Ján 1 is a maga prologusát a Logos és a Zóé fogalmaival kezdi. A levélben a zóé-nak még nagyobb szerepe van, mint a Logos-nak, egyúttal az itt nem szereplő Fós-nak az evangélium prologusában betöltött funkcióját is átveszi. Ennek oka Wengst szerint az<sup>14</sup>, hogy az írónak itt az a fontos, hogy mi az igaz élet és hogyan éljen az ember. Itt tehát az etikai szempontok háttérbe szorítják a protológiai kérdéseket.

**Az inkarnáció szempontjai.** Ha itt ismét a jánosi első levélre (1Ján 1,1—2) hivatkozunk, ez nem meglepő, hiszen az élet „megjelenéséről” szól. Figyelembe kell vennünk azonban a Ján 6,47—67-ig terjedő részt is, ami egyrészt nem egységes, másrészt ugyanilyen joggal szótériológiai vagy sakramentológiai szempontok szerint is vizsgálhatnánk. Nyilvánvaló hogy az 1Ján 1,2 az inkarnációról szól, amikor megállapítja: „*hé zóé efanerótho*”<sup>15</sup>, (= az élet megjelent), az Ige testet öltött, Krisztus megszületett. A zóé eddig (az inkarnáció eseménye bekövetkeztéig) nem volt nyilvánvaló, inkább ellentéte: a halál valósága látszott, de most Krisztus testet öltésével megjelent a világban és abban érzékelhető és hitben elfogadható.

Sokkal nehezebb az említett Ján 6,47—67 magyarázata, melyből kiemelkedik a legtöbbet vitatott 6,52—58 részlete. A kérdésről vallott eltérő nézeteket a sakramentológiai résznél ismertetjük, most csak Ed. Schweizer gondolatmenetét idézzük, mert ő a Ján 6 inkarnációs jellegét hangsúlyozta.<sup>16</sup> Abból a kérdésfeltevésből indul ki, hogy a Ján 6,52—58 későbbi redaktor munkája-e vagy a fejezet többi részével együtt magáé az evangélistáé. Az előbbi esetben ugyanis fel kell tételeznünk, hogy a redaktor elégedetlen volt az előtte és utána következő részek „spirituális” jellegével, — melyek szerint „a test (sarx) nem használ semmit” és csak a pneuma a „*zóopoioun*” (= 63. vers, életet adó, megelevenítő), — s ezért a maga „materiális” úrvacso-



ra tanát közbeiktatta, mely szerint az élet előfeltétele Jézus teste és vére valóságos evése és ivása. Ed. Schweizer azon a véleményen van, hogy az 51—58-ig terjedő verseket ugyanaz a szerző írta, aki az egész fejezetet, az említett versek tartalma pedig nincs elentében a fejezet egészével. Érvelése a következő: az eredetiség kérdése szó-statisztikával a jelen esetben eldönthetetlen (385—6). De az a teológiai érvelés sem meggyőző, hogy itt futurális eszkatológiával találkozunk (té eschaté hémera), ami máshol a negyedik evangéliumban nem fordulna elő. Igenis előfordul, az evangélista szól a zóé aióniosról, mint eljövendőről (12,25; 14,2; 17,24). Ed. Schweizer szerint tehát a János 6 szerves egész: „az ún. „kenyér-beszéd” (26—50 és a 60—65) és az „úrvacsorai beszéd” (51—58) összeegyeztethető, mégpedig az inkarnáció gondolata jegyében. A „kenyér-beszéd” elmondja, hogy *életet* nem lehet semmilyen isteni ajándékban (manna, megszaportított kenyér) találni, *egyedül magában Jézusban*, aki test (sarx) lett (= inkarnáció). Ezen botránkoznak meg azok, akik őt „test szerint”, családja, családi körülményei alapján (42. v.) ismerik. Azokban a vitapartnerekben, akik Jézus testi származásán megbotránkoztak, az evangélista a maga korának *doketistáit* mutatja be, akik csak a „mennyei” Krisztusra néztek és a valóságos testté létel, az inkarnáció csodáját tagadták. Márpedig János szerint élet és üdvösség csak Jézus valóságos teste (sarx) által lehet, mert ezt adta a világ életéért (51). Ezután a doketisták előtt botránkoztató tétel után következik a még botránkoztatóbb rész az úrvacsoráról, mint annak a jeléről, hogy a Logos, a mennyei Krisztus csak a testben (sarx) eljött Jézusban található. Aki részesül az úrvacsorában — eszi Jézus testét és issza a vérért — az elismeri, hogy életet csak abban találhat, aki sarx-szá lett a kereszthalálig. Ez biztosítja a testté létel kereszthalálig való realitását minden doketista elszellemiesítéssel szemben” (394).

A sakramentológiai szempontoktól egyelőre eltekintve megállapíthatjuk tehát, hogy a Ján 6-ban az inkarnáció valóságát hangsúlyozza a szerző, mert azt vallja, hogy csak a testben megjelent Krisztus által lehet a világnak élete (vö. 1Ján 4,2).

„*En vagyok*” — a *centrális krisztológia szempontjai*. Ha valahol, úgy itt nyilvánvaló, hogy Krisztus „személye” és „műve” összetartoznak, hiszen az egó eimi formula „ön-definíciói” egyúttal mindig a világgal való relációban jelennek meg. Az egó eimi ezen helyei: 4,11; 6,35.48; 8,12; 10,7.10; 11,25; 14,6 és 15,1. Némelyikben (pl. a 15,1-ben) a zóé szó explicite nem szerepel. L. Goppelt bibliai teológiájában<sup>17</sup> az egó eimi-formulát nemcsak jánosi sajátosságnak tartja, hanem Jézus önkijelentésének, mely az emberiséghez szól. Szerinte a szinoptikusoknál Jézus ezzel a formulával mindig valami már ismerttel azonosítja magát. Jánosnál viszont az ismeretlen valóságokról és igazságokról való kijelentésként használja. Ennek Goppelt három fokozatát különbözteti meg: 1. az egó eimi-formulát egy determinált szókép követi. Pl. *En vagyok az élő kenyér* (6,51). A szókép mindig valami olyanra vonatkozik, amire az embernek „elementáris szüksége van” (víz — az életszomj, kenyér — az élet fenntartása, világosság — az életben való eligazodás, jó pásztor — a védelem, szőlőtő — az életöröm elnyerésére). Goppelt azt hangsúlyozza, hogy ezek a szóképek sem nem hasonlatok, sem nem metaforák, hanem a tulajdonképpeni mondanivalót fejezik ki, dualisztikus formanyelven, mely a földit, mint nem-valódit és az égit, mint valódit állítja szembe. Ezzel János nem a földi értékeket (ételt, italt stb.) becsüli le, hanem negatív módon szól arról, hogy Jézus ajándéka radikálisan más, mint amit

az ember akar. Azzal egyenlő Jézus ajándéka, amire az ember voltaképpen mindig is vágyódik. 2. Direkt kifejezés, pl. a 14,6-ban, ahol nem szókép, hanem alkalmazás következik a formula után. 3. Végül a 11,25-ben már azonosítással találkozunk („*én vagyok a feltámadás és az élet*”). A fokozás csúcsa: Jézusnak az étellel való azonosítása.

R. Bultmann legfontosabb megállapítása az egó eimi-formulák és a zóé-fogalom összefüggéséről az, hogy Jézus ajándékainál fontosabb Ő maga. Az élet kenyéréről szóló kijelentés (6,35 és 48) magyarázatánál rámutat arra a paradoxonra, hogy aki valamit akar Jézustól, annak Őt magát kell elnyernie. Aki az élet (zóé) ajándékát szeretné, tudja meg, hogy Ő maga az élet. Azért Ő az élet, mert nem magáért van, hanem az Atya szolgálatában az emberekért.<sup>18</sup> Nagyszerűen elemzi Bultmann a 4,11 (élő víz, hűdör zón) magyarázatánál a jánosi dualizmusnak azt a stflusjegyét, mely minden földi értéknek mennyei, „valódi” (aléthinosz) megfelelőt tulajdonít. Ezért a hűdör aléthinon (igazi víz) a hűdör zón-nak (élő víznek), a fős aléthinon (igazi világosság, 1,9) a to fős zóés-nek (az élet világosságának, 8,2), az artos aléthinosz (igazi kenyér, 6,32) az artos tés zóés-nek (az élet kenyere 6,35.48) felel meg. Ezért a 4,10—15-öt úgy magyarázza, hogy az a kijelentés, amit Jézus ajándékoz, azt a szomjúságot oltja, amit a földi víz, még a forrásvíz sem csillapíthat. Ezen felül Jézus életet ad, sőt önmagát adja az „*élő vízben*”.<sup>19</sup> — A 11,25. versből (egó eimi hé anastasis kai zóé = *én vagyok a feltámadás és az élet*) azt emeli ki Bultmann, hogy az emberi értelmezés szerint az élet a legfőbb jó és a halál a legnagyobb veszély, de János szerint ezek másodrendűvé válnak annak, aki Jézus által Isten előtt hittal áll.<sup>20</sup> — A 14,6 (egó eimi hé hodos, kai hé alétheia hé zóé = *én vagyok az út, az igazság és az élet*) azt fejezi ki, hogy 1. Jézusnak nincs szüksége útra az Atyához, mert Ő egy az Atyával, a tanítványoknak azonban szükségük van Rá, mint Közvetítőre. 2. Szemben a mithosszal, Jézusnál az út és a cél nem váltak azonosakká, Jézus önmagát a célhoz vezető útnak tartja, de aki Rá, mint útra hagyatkozik, az annyiban van már a célnál, amennyiben annak következménye: „*az élet*” közösségében részesedik. — A 14,19 (egó zó kai hūmeis zésēte = *én élek ti is élni fogtok*) arra mutat rá, hogy Jézus már most úgy él (praesens), ahogy tanítványai majd élni fognak a jövőben. Élete nem e világból való minőségileg. Mert Jézus, mint Fiú, az 5,26 értelmében, hasonlóan az Atyához „*echei zóēn en heautó*” (= *élete van önmagában*).<sup>21</sup>

Mindezt úgy foglalhatjuk össze, hogy Jézus nemcsak meggazdagítja a természetes emberi életet, nemcsak ajándékozza a mennyei-eljövendő életet, hanem Ő maga ez az isteni-eljövendő élet.

A *szótériológiai és eszkatológiai gondolatokat* az egész ÚSZ, sőt a teljes Szentírás összekapcsolja. H. J. Kraus a kettő közös nevezőjét a „*felmentés*” (Freispruch) aktusában találja meg, hiszen ez egyképpen kifejezi a bűnös „megigazításának, igazánilyvánításának” szótériológiai és az Utolsó Ítéletben való megállásának eszkatológiai mozzanatát. A szótériológia mindig valami végérvényesről szól, tehát eszkatológikus jellege is van. „*Der Freispruch ist endgültig, am Ende gültig*”<sup>22</sup> — írja szellemesen H. J. Kraus. Nem véletlen, hogy tétele igazolására János evangéliumából idéz, mert a jánosi teológiára különösen jellemző, az eljövendő, az eszkaton a hívők életében „*már most*” valóság. Aki hisz, az „*átment*” (5,24 metatbebēken, perf.) a halálból az életbe.

A jánosi terminológia szerint a zóé aiónios, az örök élet nem más, mint a jelző nélkül álló zóé. Feltűnő,

hogy Jézussal, Istennel kapcsolatban sohasem használja a zóé mellett az „aiónios” jelzőt, mert ezt magától értetődőnek tekinti. Jézusról és az Atyáról annyit említ, hogy nekik „önmagukban van” (5,26) életük, mégpedig úgy, hogy az Atya ezt „adta” (edőken) a Fiúnak. Az örök élet fogalmát mindig az emberekkel, mégpedig a Jézusban hívő emberekkel kapcsolatban említi János. Az aiónos jelző elsősorban nem idői értelmű, nem az átlag emberi élet prolongációja, hanem az eljövendő, eszkhatológikus aión megnyilvánulása a jelenlevőben, a hívők életében. Tehát minőségi jelző. Csak annyiban van idői értelme, hogy az eljövendő világnak nem lesz vége, tehát ilyen értelemben az, ami onnan való, egyben „örök” is. „Nem a létezés végtelen tartóssága az időben, hanem olyan létezés, amit nem lehet az idővel mérni” (Westcott).<sup>23</sup> A zóé aiónos kifejezést János a szinoptikusok „Isten Országá” fogalma helyett használja.<sup>24</sup>

Ami az említett 5,20–30 jelenidejű eszkhatológiáját és az ezzel kapcsolatos zóé-fogalmat illeti, a feszültség egyfelől a 24., másfelől a 28–29. versek közt van. Az előbbi helyen jelenidejű a szótéria és az eszkhatológia: „aki hallja” (praes. part.) Jézus szavát és „hisz” (me-gint praes. part.) annak: az zóé aiónos-t „bír” (a jelenben) és „átment” (perf.) a halálból az életbe. A 28–29. vers azonban jövőidejű: „eljön az óra” (tehát még nincs itt), amikor „hallani fogják” a sírban levők Jézus szavát és „elő fognak jönni” onnan stb. R. Bultmann irodalomkritikai megoldást ajánl a két textus közti ellentét áthidalására: „A 28. és következő versek mindenképpen egy Redaktor kiegészítései, aki helyre akarta állítani a 24. és köv. versek veszélyes kijelentéseinek a hagyományos eszkhatológiával való egyensúlyát”.<sup>25</sup> E. Käsemann viszont nem látja szükségesnek ezt a Redaktor által való „betoldás-hipotézist”. Kimutatja, hogy Jánosnál nem a „most” és a „majd” az igazi ellentét, hanem a halálon győzelmet vett krisztusi jelenlét (praesencia) és az abban hit által való részesedés (participatio), mely az eszkhatont jelenidejűvé teszi —; vagy az előbbiek hiánya, ami viszont a halált teszi jelenidejűvé. Ján 17-ből kiindulva rámutat arra, hogy Jézus dicsőségéről — ezen belül a halál fölötti uralmáról — e fejezet mind „jelen”, mind pedig „jövő” idejű módon beszél.<sup>26</sup> — Részlete-sen foglalkozik a kérdéssel L. Goppelt is.<sup>27</sup> Szerinte a redakció-hipotézist a Ján 5,20–30-nál formai kritériumokkal (stílus- és fogalmi analízissel) nem lehet igazolni. Azt sem ajánlja, hogy a Ján 28,29-et Bultmannnal „populáris őskeresztyén eszkhatológiának” tekintsük, mert itt nem az általános feltámadás váradalom-ról van szó, hanem a különös feltámadásról, melynek gondolata már az ŐSZ-ben, mégpedig Dán 12,2-ben felbukkant. Ezt nem „populáris”, hanem apostoli eszkhatológiának tekinti, hivatkozva 1Thess 4,16 és 1Kor 15,23-ra.

*Hogyan adja át Krisztus az embereknek a szótériát, az üdvösséget és az eljövendő életben való eszkhatológikus részesülést? Elsősorban Igéje által.* „Aki hallja az én szótát” (5,24). Jézusnál található az örök élet beszéde (6,68). Azok a beszédek (ta rémata), melyeket Ő szól: „Lélek és élet” (6,63). A Lélek pedig, aki Jézus beszédeiben jelen van: „életre keltő” életet teremtő” (zōopoion). A jánosi teológia másik tétele, hogy *Krisztus halála által* adja az életet. A 3,14–16 azt hangsúlyozza, hogy az ember örök élete egyedül Krisztus halála által lehet. A „halál” szó ugyan nem fordul elő itt, de mind a „fel kell emeltetnie”, mind az „adta” (edőken = 1. a világra adta, 2. a halálra adta) félreértetlennül Krisztus kereszthalálára utal. Ugyanígy a 12,24-ben a földbe esett mag hasonlata is. — A jánosi teológia azt is említi, hogy az életet Jézus hatalma

(exousia, jogi és teljhatalom) által kapjuk (17,2). Ezt a hatalmat Ő az Atyától nyerte s ez abban áll, hogy akiket az Atya Neki adott, azoknak zóé aiónos-t, örök életet adjon. Jézus a jó pásztor, aki juhainak örök életet ad (10,28), mely bővülőkké élet (10,10), mert neki hatalma, „exousia”-ja van az életét (itt a psüché szó szerepel) „letenni” (azaz meghalni) és az újra „felvenni” (feltámadni) 10,15.17. — Jézus hatalma *feltámadásában* nyilvánult meg leginkább. A jánosi teológiában, mint láttuk, húsvét erői már előzőleg jelen voltak Jézus életében. A 14,19-re hivatkozunk: „én élek, ti is élni fogtok ... egy kis idő és a világ nem lát engem”. Ez nem a paruziára vonatkozik, hiszen azt a világ is látni fogja, hanem a feltámadásra, a húsvétra. Viszont a paruzia ígérete beteljesülésének kezdetét a jánosi teológia a feltámadásban látja. Jézus nemcsak feltámadott, de ő maga a feltámadás (anastasis, 11,25).

Mindezt csak *hit által* veheti át az ember. A negyedik evangélium bevallott célja, hogy az olvasóknak hit által „életük legyen” Krisztus nevében (20,31). Szépen fejti ki Bultmann, hogy a 11,26 „hiszed-e ezt?”-je az kérdezi: Kész vagy-e az életet és a halált, ahogyan eddig ismerted, másodlagosan tekinteni és nem ennek az életnek prolongációjában vagy visszanyerésében reménykedni, hanem engem, a Krisztust tartani a legfőbb jónak, aki élet és feltámadás vagyok?<sup>28</sup> Hit és élet összefüggésének locus classicusa tudvalevőleg a 3,16, mely az örök életet Isten szeretetéhez, az Egyszülött oadaadásához (inkarnáció és kereszti) és az ezt elfogadó hithez köti. Ide tartozik még a 17,3 is, mely az örök életet Istennek és Küldöttének megismerésében látja. Ez a „megismerés” anyni, mint befogadni a Küldöttet és ezáltal új életet nyerni.

*Sakramentológiai összefüggések.* R. Bultmann azt a véleményt képviseli, hogy az 51–58. versek egy olyan Redaktortól valók, aki nem az előző versek „spirituális” felfogását vallja, hanem az eucharistiában a „farmakon athanasias”-t, a halhatatlanság eledelét látja és azzal kapcsolatban nagyon is masszív kifejezéseket használ (trógein), mint Ignatius (Ef 20,2) vagy a Tamás Akta (135). Ez pedig ellentétben állna az előző versekkel<sup>29</sup> és azzal, hogy a test (sarx) nem használ semmit. Erre a véleményre először G. Bornkamm reflektált<sup>30</sup>, aki ugyan a redakció lehetőségét nem tagadja, de arra mutat rá, hogy az 51–58. versek célja nem az előzőkben kifejtett spirituális gondolatok cáfolata, hanem az úrvacsora értelmének a doketista gnózis elleni kifejtése volt. Ez a rész az úrvacsorai „evés-ivás”-sal a testté létel realitását védi. Míg az előző és a szakaszt követő rész érdeklődése az örök élet *beszédére*, addig e szakasz érdeklődése az úrvacsorai *elemekre* irányul. — Ed. Schweizer fent említett tanulmányában<sup>31</sup> ennél tovább megy. Az 51–58. előtti és utáni versek arra intenek, hogy ne botránkozzunk meg doketista módon Jézus testi származásának (a „József fia”, 42. vers) realitásán, maga az 51–58-ig terjedő szakasz pedig arra buzdít, hogy ezt a meg-nem-botránkozásunkat az úrvacsorai közösségben való részvétellel bizonyítsuk, ahol ugyancsak Jézus teste realitásával találkozunk. Ed. Schweizer „realitáson” nem realpraesenciát, hanem realactiot kíván érteni<sup>32</sup>, de ezzel nem azt tagadja, hogy Krisztus testileg jelen van az úrvacsorában, csak azt hangsúlyozza, hogy az 51–58. versek szerzőjének nem ez a filozófiai kérdés eldöntése volt a fontos. Ed. Schweizer nagyon is látja, hogy e versek mögött egy „masszív módon isteni eledelnek tekintett úrvacsorai tradíció áll”<sup>33</sup>. Az úrvacsora bizonyosságot tesz Jézus testének realitásáról, egyúttal meg is teremti azt. Ezért nem lehet tagadni Krisztus realpraesenciáját a sakramentumban, de

éppúgy hangsúlyozni kell, hogy Krisztus az Igében is reálisan jelen van. Az úrvacsora bizonyosságot tesz Isten Fia testté léteéről. Az úrvacsorában részesülő pedig bizonyosságot tesz arról, hogy életét (örök életét) egyedül abban találja, hogy Jézus a maga testét (sarx) adta érte oda. — L. Goppelt még ennél is tovább megy. A 6. fejezetet teljesen egységesnek tekinti, melynek épp az a lényege, hogy összeköti az Igét (6,47—50,60—68) és a sákramentumot (51—58). A tanítványok — szerinte — „akkor fogadják el teljesen” (amit Jézus felkínál), „ha nemcsak hívő hallással, de a sákramentum hívő evésével és ivásával tesszik magukévá azt.”<sup>34</sup> Ezért szükséges az evés és ivás az örök élethez. Aki a hívő hallástól nem jut el a sákramentumhoz járulásig, az nem értette meg az Ige lényegét, ti. azt, hogy testté lett.

Utalunk néhány mondatban a jánosi élet-teológia etikai vonatkozásaira is. Az 5,29-ben az élet feltámadásában (anastasis zóés) a jót cselekvők részesülnek, a gonoszt cselekvők az ítélet feltámadására jönnek elő. Ha azt kérdezzük, hogy mi a „jó cselekvése”, akkor a következő (30.) versben találunk feleletet: Annak akaratát cselekedni, Aki Jézust elküldte s Aki minket is részesít Jézus küldetésében. Így az élet: az Atya akaratával való engedelmes kapcsolatból ered etikai érteleme szerint. Az első jánosi levél az etikai kérdésekben még részletesebben eligazít. Az Atya akaratát a „világosságban járás” (1Ján 1,7), ez a testvéri szeretettel azonos (1Ján 1,10), az az életforma nemcsak vállalja az „öbenne lélet” misztikus állapotát, hanem úgy is él, „ahogyan ő (Jézus) élt” (1Ján 1,6). A halálból az életbe való átjutásnak ismertető jege: a testvéri szeretet (1Ján 3,14), mely az életét feláldozni (1Ján 3,16) vagy az anyagi javakat a nélkülözövel megosztani (1Ján 3,17) is kész.

**Összefoglalásul:** a jánosi teológia élet-értelmezése csaknem az egész jánosi krisztológiát feleleli. Elindul a Logos és az élet kapcsolatából, azaz a protológiai kérdésekből, folytatódik az inkarnáció tannal, mely később egészen a sakramentológiai kérdésekig vezet. Áthalad a „centrális vagy speciális krisztológia” terü-

letén az egó eimi igékkel kapcsolatban, bizonyosságot adva Krisztus személye és műve elválaszthatatlanságának. Elidőzik a szótériológia és a jelen- és jövőidejű eszkhatológia összefüggéseinel, végül levonja mindennek etikai következményeit. A jánosi teológia élet-értelmezése először teljességgel Krisztus életére koncentrál, majd érdeklődését a kozmosz teljességére tágitja. Szebben nem lehetne összefoglalni, mint a 6,51-el: „az a kenyér, amelyet én adok, az én testem, amit adok a világ életéért”.

Bolyki János

## JEGYZETEK

1. Th. *Styllianopoulos*: A Christological reflection. Jesus Christ the Life of the World. An Orthodox Contribution to the Vancouver Theme. — Edit.: Ion Bria, WCC, Genf, 1982, 36. — 2. R. Kittel: Theol. Wörterbuch z. NT. II 833—77 Zóé—Bios. R. Bultmann cikke. — 3. H. M. Schenke: Die nte Christologie und der gnostische Erlöser, 213—215 (Gnosis u. NT. Studien aus Religionswissenschaft u. Theol. ed.: K. W. Tröger, Berlin, 1973.) — 4. L. Morris: The Gospel according to John. The New International Commentary on the NT., Grand Rapids, Michigan, 82 kk. — 5. R. Bultmann: Das Evangelium des Johannes, 18. kiadás, Göttingen, 1964, 7—10. — 6. A protológia krisztológiai szempontjairól: K. Barth KP III/1, 26 és *Alszeghy Zoltán* SJ: A kezdetek teológiája, Róma, 1979, 61 kk. — 7. Morris: i. m. 81. — 8. *Strathmann*: Das Evangelium nach Johannes, NTD, Göttingen, 1963, 31. — 9. K. H. Miskotte: Wenn die Götter schweigen. Vom Sinn des Ates, München, 1964, 458. Az egész epilógus erről szól: Leben u. Licht, 457—475. — 10. Bultmann: i. m. 25. — 11. M. Dodds-ot idézi Morris: i. m. 31. jegyzet, a következőkben viszont az ő gondolatát idéztük. — 12. Miskotte: i. m. 459 k. — 13. K. Wengst: Der erste, zweite und dritte Brief des Johannes (Ökum. Taschenbuch-kommentar zum NT, 24—25. — 14. U. o. 39. — 15. U. o. Wengst szerint az „efaneróthé” hármas értelmű az 1Ján-ban: a) Jézus megjelenése a világban, az inkarnációban (mint ennél a locusnál), b) Jézus megjelenése a paruziában és c) a keresztyének új életformában való megjelenése a paruziában. — 16. Ed. Schweizer: Das johannische Zeugnis vom Herrenmahl, 371—396 (Neotestamentica, Zürich—Stuttgart, 1963.) — 17. L. Goppelt: Theologie des NTs, Göttingen, 3. kiadás, 1978, 629—632. — 18. R. Bultmann: i. m. 168 kk. — 19. U. o. 132 kk. — 20. U. o. 307 k. — 21. U. o. 467, 478. — 22. H. J. Kraus: Reich Gottes: Reich der Freiheit. Grundriss Systematischer Theologie, Neukirchen-Vluyn, 1975, 313. — 23. Idézi Morris: i. m. 227. — 24. R. Bultmann: i. m. 109. old., 2. jegyzet. 25. U. o. 196. — 26. E. Käsemann: Jesu letzter Wille nach Johannes 17. Tübingen, 3. kiadás, 1971, 36 k. — 27. L. Goppelt: i. m. 640 kk. — 28. R. Bultmann: i. m. 307. — 29. U. o. 162. — 30. G. Bornkamm: Die eucharistische Rede im Johannes Evangelium. ZNW (47), 1956, 161—169. — 31. Ed. Schweizer: i. m. — 32. U. o. 395. — 33. U. o. — 34. L. Goppelt: i. m. 639.

## Az ókori keleti népek költészetének hatásai a zsoltárookban\*

*A vallástörténet és az ószövetségi írásmagyarázat viszonya*

Ez a viszony az ószövetségkutatás történetében rendkívül változékonyak bizonyult. A Mezopotámiában feltárt ékírásos szövegek publikálása már a múlt században lehetővé tette az összehasonlító vallástörténet művelői számára, hogy több kétségtelen párhuzamot mutassanak ki az Ókori Kelet vallásos irodalmi és az Ószövetség között. A túlfűtött és bizakodó kutatási kedv azonban sokszor vezetett elhamarkodott feltételezésekre, felületes, felelőtlen következtetésekre. Sokszor nem tették különbséget az illusztrációként alkalmazható vallástörténeti tények és a bizonyító erejű tények között. Az ebből következő felszínesség, a hipotézisek elhamarkodottsága és a bibliakritika „naiv magabiztossága”<sup>1</sup> a Szentírásra koncentráló tudósokból érthető módon komoly ellenkezést váltott ki. Ez a szemben állás a századfordu-

lón érte el tetőfokát a Friedrich Delitzsch (Babel und Bibel c. előadása, 1902. jan. 13-án<sup>2</sup>) által kirobbantott vitában. A döntő fordulat az első világháború vége felé következett be, amikor a német nyelvű ószövetségstudomány a vallásfenomenológiai kutatást egyre inkább elhanyagolta. Ennek oka egyrészt az a csömör volt, amelyet az ún. pánbabilónizmus<sup>3</sup> tézisei és hipo-tézisei váltottak ki a mérsékeltbb tudósokból, másrészt pedig a dialektikus teológia egyre növekvő befolyása, és határozott elfordulása mindattól, ami „vallásnak”<sup>4</sup> nevezhető. Az „ige teológiája” arra ösztönözte a kutatókat, hogy elsősorban a Biblia szövegére koncentrálnak, s ennek következtében az exegézis indult virágzásnak. Az Ószövetségre irányított egyoldalú figyelem azonban komoly veszteséggel járt: a vallástörténeti kutatás szempontjából.

Úgy tűnik, hogy újabban az ószövetségkutatás és az ókori keleti vallásos irodalmak kutatása újra összekapcsolódik. Ezt a feladatot Fohrer „Az izraeli vallás története” c. művében programszerűen így

\* A Református Egyház Doktorok Kollégiuma Ószövetségi szekciójában elhangzott előadás (1982. augusztus 31-én).

fogalmazza meg: „Az izráeli vallásnak az ókori keleti vallások világába ágyazottan való vizsgálata az ószövegtudomány elengedhetetlen része, mert nélküle az Ószövetség helyes megértése lehetetlen”<sup>5</sup>. A vallástörténeti kutatásnak viszont a teológiai interpretáció mellett csak a jobb megértést *szolgáló-segítő* szerepe lehet, s ennek figyelmen kívül hagyása legtöbbször az Ószövetség szakszerűtlen, dilettáns magyarázatára vezet. A vallástörténeti kutatás eredményeit nem szabad *ekletikusan* az Ószövetséggel kapcsolatba hozni, hanem csak úgy, hogy az ókori keleti vallások összes megjelenési formáira tekintettel vagyunk. Az ugariti szövegek kutatásának eredményeit például számos tudományos munka messzemenően kiaknázta, ugyanakkor nem vette figyelembe azokat az eredményeket, amelyekre az assziriológia az elmúlt ötven év kutatómunkája nyomán jutott<sup>6</sup>.

Az egyoldalúság lehetősége azonban az irodalom-történeti és vallástörténeti kutatást egyformán veszélyezteti, különösen, ha figyelembe vesszük a források hiányosságát és töredékességét, amelyek köre egyre bővül ugyan, de sohasem lehetünk biztonságban afelől, hogy ismereteink elégségesek bizonyos elvi következtetések levonására. Ha az ókori keleti népek költészetének hatásait vizsgáljuk a bibliai zoltárköltészetben, előzőleg néhány kérdést kell említenünk, amelyek óvatosságra intenek a tudományos ítéletek meghozatalában.

Kétségtelen, hogy az óizráeli irodalmi hagyomány nem alakulhatott ki, és nem fejlődhetett elszigetelten, hiszen Izráel már földrajzilag is az ókori Közel-Kelet része volt. A régészeti leletek és a történelmi okmányok kétségbe vonhatatlan bizonyosságai annak, hogy Izráelnek változatos és szerteágazó politikai, gazdasági, kulturális kapcsolatai voltak az ókori Kelet országaival. Ezeknek a kapcsolatoknak a jellegét érdekesen, különös módon befolyásolta az, hogy *milyen erős és hatékony volt Izráel részéről az idegen vallási-kulturális elemek beszivárgása elleni harc*. Tétélezzük föl, hogy egy pogány kánaáni Ba'al-himnusz közkedvelté vált Izráelben, s könnyebb volt vele fölvenni a harcot úgy, hogy Jahvét dicsérő zoltárrá alakították, mint úgy, hogy tüzzel-vassal kezdték volna irtani. És ha ez a feltételezés igazolódik valamelyik zoltár esetében, akkor *egészen más természetű hatásról* kell beszélni, mint az egyszerű irodalmi kölcsönzés esetében. További kérdés, hogy a hatás a *szóbeli* hagyományozás fázisában következett-e be, vagy pedig közvetlen *irodalmi* hatással van dolgunk. További nehézséget okoz, hogy a különféle párhuzamokat és egyezéseket *szükséges-e minden esetben valamilyen hatással magyarázni*, vagy a hasonlóságnak, ill. azonosságnak más okai is lehetnek.

A hatások megállapításához a nyersanyagot a hasonlóságok, a párhuzamok és az egyezések szolgáltatják. Ahhoz azonban, hogy egy nyilvánvaló párhuzamnak hasznát vehessük egy kétségtelen hatás kimutatásában, meg kell vizsgálnunk, hogy az illető párhuzam mit jelent *az eredeti kontextusában*, hogyan találta meg *újját a Bibliához*, s *mit jelent* ugyanaz a *bibliai kontextusban*. És csak akkor beszélhetünk nyilvánvaló hatásról, ha megbizonyosodtunk a párhuzam hely eredeti jelentéséről és funkciójáról, és arról, hogy milyen úton-módon került bele az ószövetségi irodalomba. Vegyük példának a híres Aton-himnusz<sup>7</sup> és a 104. zoltár hasonlóságának kérdését. Az összehasonlító vizsgálatok valószínűsítik, hogy a kettő között valamilyen kapcsolatnak kell lennie. Ha az időbeli távolságot figyelembe vesszük a zoltár kelet-

kezése (Kr. e. 500 körül)<sup>8</sup> és az amárna-reform eretneké nyilvánítása és dokumentumainak tüzzel — főleg — vassal való irtása között (Ehmaton 1364—1347; a kíméletlen restauráció pedig már Ehmaton uralkodása vége felé elindult)<sup>9</sup> nehezen tudjuk elképzelni, hogy a nyolcszáz éve „eltemetett”<sup>10</sup> himnusz Egyiptom felől hatást gyakorolt volna egy Izráelben keletkezett zoltárra. A közvetlen egyiptomi hatást véleményem szerint teljes mértékben kizárhatjuk. A nap-himnusz és a 104. zoltár kapcsolatára új fényt vet az a tény, hogy az ókori Szíria—Palesztina területén az izráeli törzsek honfoglalása előtt több, mint egy évezreddel már fejlett irodalmi műveltséggel kell számolni. Ezt az ugariti leletek és az újólag feltárt Tell-Mardikh<sup>11</sup> írásos emlékei teszik szükségessé. Tehát nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy a mezopotámiai és egyiptomi kultúrák között, az általuk gazdasági, politikai, vallási és kulturális tekintetben egyaránt befolyásolt területen rendkívül fejlett irodalmi műveltség alakult ki a Kr. e. harmadik évezretdől. Ebből kiindulva talán új megvilágításba kerül a Kr. e. 500 körül keletkezett 104. zoltár és a több, mint 800 évvel korábban „*damnatio memoriae*”-val sújtott egyiptomi Aton-himnusz kapcsolata. Mert ha komolyan számolhatunk az ókori Szíria irodalmaira tett egyiptomi hatással, akkor elképzelhető, hogy az „eretnek” himnusz még az amárna-kor idején — talán épp’ akkád fordításban (vö. a tiruszi Abimilki akkád-*ra fordított egyiptomi himnuszokat tartalmazó levelei az amárna-levelek között*<sup>12</sup>) — Szíriába került, és ott fennmaradva a 104. zoltárra hatással lehetett.

Ezzel természetesen még nincs megoldva teljes bizonyossággal a 104. zoltár kérdése. Csak azért említettem meg példaként, hogy lássuk, mennyire könnyű hasonlóságok alapján *csak úgy általában* hatásról beszélni, s milyen nehéz a konkrét esetekben a hatás lehetőségét — hacsak *hipo*-tézissel is — racionálisan elfogadhatóvá tenni.

Ezért először általánosságban szólok a zoltárköltészetéről mint művészi kifejezőmódról, majd az óhéber vers eredetéről az ókori keleti népek költészetének hatásaként.

#### A zoltár mint művészeti forma

A művészeti forma — a nyelvhez hasonlóan — a kommunikáció egyik eszköze. Amikor az író/költő műfajt, stílust, vagy irodalmi irányzatot választ, tulajdonképpen nyelvet választ, amely által olvasóival közölni kíván valamit. Ez a nyelv azután beilleszkedik az adott kor, az adott kultúra vagy az adott nép művészi nyelveinek bonyolult hierarchiájába. A művészi forma — ennek egyik összetevője a műfaj — így már önmagában is sok lényeges dolgot elárul a közlendő tartalomról, mintegy annak struktúráját modellálja. Ezt *Dosztojevszkij* nagyon találszóan így fogalmazza meg: „...léteznek a különféle művészeti formáknak megfelelő poétikai gondolatok, olyannyira, hogy soha egyetlen gondolatot sem lehet kifejezni valamilyen neki meg nem felelő formában”<sup>13</sup>. Ennek analógiájára megállapítható, hogy a zoltárköltészet olyan művészeti forma, amely már önmagában véve árulkodik a tartalomról, másként fogalmazva: vannak olyan gondolatok, amelyek feszültsége a közlés rendkívüli nyomatékát kívánja, s ennek kifejezési formája a zoltárköltészet, mint a művészi kifejezési szükségszerű módja.

A zoltárköltészetet mint művészi kifejezőmódot az óizráeli ember valószínűleg készen találta a kör-



nyező népeknél, és szükségszerűen meg/feltalálta a maga számára, hogy vallásos gondolatait, érzéseit, vágyait a megfelelő hőfokon és nyomatékkal nyelvi formába öntse. Ha az ókori keleti népek költészetének hatásairól beszélünk a bibliai zsolnárköltéssel kapcsolatban, az első tény, amit meg kell említenünk éppen az, hogy az ókori keleti népeknél Izráel környezetében (az asszír-babilóniaknál, az egyiptomiaknál, a kánaániaknál) már kialakult a zsolnár/himnusz-költészet mint a személyes istenéhez imádkozó ember önkifejezésének művészi formája, s ezt az ózráeli ember saját hitének tartalmával tölthette meg.

A zsolnárkutatás azonban ismételtelen hangsúlyozza, hogy az ózráeli zsolnárok nem a személyes kegyességet tükrözik, hisz' az individuális panasz-zsolnárok, ill. hálaénekek végsősoron „teljesen érthetetlenek”, ha nem az ózövetségi üdvtörténet és a jeruzsálemi kultuszközösség gyakorlata felől próbáljuk értelmezni őket<sup>14</sup>. A személyes sors csupán tükrözi és visszajátssza Izráel közösségének örömet és fájdalmát. Ez nem cáfolja azonban azt a tényt, hogy a bibliai zsolnárok többsége eredetileg bensőséges, személyes imádságok, az egyéni kegyesség spontán megnyilvánulásai voltak. Eredeti megformálásukban a teológiai megfontolások még nem játszottak különösebb szerepet. Azok a helyek, melyeknek üdvtörténeti vonatkozásai vannak, valószínűleg későbbi kiegészítések abból az időből, mikor a zsolnárok gyűjteménye már a „Második Templom énekeskönyvévé” vált. Az eredetileg tisztán individuális zsolnárokat kollektív szelleművé tették azáltal, hogy átértelmezték őket, megfélelő változtatásokat alkalmaztak bennük, vagy kiegészítéseket fűztek hozzájuk. Így a Zsolnárok könyve mai formájában kollektív szellemű, de ez nem jelenti azt, hogy a zsolnárok túlnyomó többsége eredetileg ne személyes jellegű imádság lett volna. Ezt azért kell hangsúlyozni, mert éppen az ún. egyéni/individuális panaszénekek azok, amelyek különös rokonságot mutatnak mind tartalmilag, mind pedig formai felépítésükben a babilóni zsolnárokkal.

#### Az óhéber verselés gyökerei

Az Ózövetség új fordításában az egyik hozzászóló azt kifogásolja, hogy a verses szedésű szövegek miért nem versek, s ha nem versek, akkor miért tördelték őket úgy, mintha versek volnának. Természetesen nem jogos az észrevétel, hacsak annyiban nem, hogy az Ózövetség fordításából nem tűnik ki, hogy végsősoron *mitől vers* a héber vers. Úgy jár a bibliaolvasó, mint az a teológus, aki első éves korában megkapja a „Kittel”-t, és csak ámul, mikor meglátja a rövidre tördelt sorokat, s azt a magyarázatot kapja, hogy ez azért van, mert az ilyen szövegek tulajdonképpen versek. De hiába keresi a rímeket vagy a metrumokat, nem találja.

Mitől vers tehát a bibliai héber vers? Tudunk-e olyan általános meghatározást adni, amely a héber versre is illik, vagy csak a saját nyelvünkön ismert versek valamilyen jellemzőjét (metrumot, rímet) akarjuk a héber versben is megtalálni, vagy ha nem, hát belelátni<sup>15</sup>.

Az első bibliai verselméletet Robert Lowth (1711–1787) dolgozta ki „Praellectiones de sacra poesia Hebraeorum”, 1752.<sup>16</sup> c. művében máig maradandó érvénnyel. A múlt századi tudományosság azonban kevésnek találta Lowth párhuzamosságalkatait, hogy velük megmagyarázza az óhéber vers minden sajátosságát, hanem a „gondolatritmus” mellett

megpróbálta a hangritmus valamelyik rendszerét is felfedezni a bibliai verselésben. Egymást kizáró elméletek egész sora született, amelyek — Josephus egyik utalása nyomán — hexameterként vagy más időmértékes rendszerben, illetve a hangsúlyos verselés szerint akarják olvasni a Biblia verseit, a párhuzamosságot pedig a stilisztikai eszközök tárába utalják<sup>17</sup>. Ez bizonyos mértékig érthető is, hisz' a klasszikus arab prózában a „parallelizmus membroum” nem csupán formális esztétikai eszköz, hanem elsősorban tartalmi célokat szolgál: „a tartalmi kifejezés szükségszerű módja.”<sup>18</sup>

Azok a kutatók, akik a bibliai vers párhuzamosságait csupán stilisztikai jellegzetességnek tekintik és az óhéber versekbe időmértékes vagy hangsúlyos rendszert akarnak beleolvasni, figyelmen kívül hagyják azt a tényt, hogy a héber versritmus kialakulását alapvetően a „grammatikai szerkezet ismétlésére” épülő sumer vers határozza meg. Lássunk egy példát Komoróczy Géza fordításában:

„Belép az úr,  
belép a Házba,  
belép Ina'eri Házába:  
Ina'eri ünneplő városában ámulatot kelt,  
Ina'eri ünneplő városában ámulatot kelt”<sup>19</sup>.

Az akkád irodalomban még jól felismerhető a költők ama törekvése, hogy sumer jellegű verset hozzanak létre. Így keletkezett az akkád szó-vers, majd az óhéber szó-vers, és ez a szóvers volt a sémi nyelvek ősi verselése. Amikor a sumer versformát a más grammatikai természetű sémi nyelvekre próbálták átültetni, az utánzás a versformát magától értetődően leválasztotta az eredeti nyelvről, és a sémi nyelvnyelvtani sajátosságainak megfelelő nyelvi eszközökkel teremtette újjá, s így a sumer versek a „grammatikai szerkezet ismétlésén” felépülő formáját a sémi párhuzamossággal helyettesítette<sup>20</sup>.

Az óhéber versritmust eszerint sumer hatásra, talán épp' akkád közvetítés eredményeként nyelvi tényezők<sup>21</sup> — a grammatikai szerkezet megismétlése más szavakkal, ill. a párhuzamosság — hozták létre.

Az eddig mondottakat összefoglalva két alapvető ókori keleti hatást rögzíthetünk a bibliai zsolnárköltéssel kapcsolatban:

1. A zsolnárköltészetet mint a tartalmi kifejezés művészi módját és formáját Izráel kétszen találta ókori keleti szomszédainál, s azt felfedezte a maga számára, hogy vallásos hitének tartalmait benne kifejezze.

2. Az óhéber vers, így a zsolnárok versritmusa is alapvetően nyelvi természetű és a sumer vers hatására, annak utánzása eredményeként alakult ki.

#### Hasonlóság és hatás

Hatásra általában mindig valamilyen természetű hasonlóságból következettünk. A hasonlóságot azonban nem lehet minden esetben hatással magyarázni. Legtöbbször számolni kell a nyelvi, mitológiai, vallási, rituális elemek tekintélyes csoportjával, amelyek előfordulása a különböző ókori keleti sémi nyelvű irodalmakban egyszerűen a közös sémi örökség eredménye. Még az sem bizonyos, hogy nem kell-e számolnunk a mitikus és rituális elemeknek közös állományával, amelyek az ókori Közel-Kelet különböző kultúráiban megoszlottak, és a babilóni, egyiptomi, kánaáni, izráeli vallási-kulturális<sup>22</sup>, „modell” szerint szerveződtek, és nyertek az illető civilizáció jellegzetességeinek megfelelő speciális értelmet. Vegyük példának a *te'hóm*

szót, amely tízszer fordul elő a zsoltárookban, általában mélység, tenger(mély), ősvíz értelemben, s ebből csak 3–4-szer a teremtés-mítoszhoz kapcsolódó értelemben. Maga a szó általánosan elterjedt a sémi nyelvekben: akk. ti'ámtu, kánaáni t-hóm/tihám, arab tihámatu (tengerparti síkság neve DNY-Arábiában). A „tihám/tihámat” szó valószínűleg közös őssémi nyelvi hagyomány szerint a tengert/óceánt jelölte, amelynek már a közös sémi hagyományban mitológiai jelentése is volt. Nem lehet szerintem minden további nélkül babilóni hatásnak tulajdonítani a héber t<sup>h</sup>óm-fogalmat és kialakulását. Sokkal valószínűbb, hogy az összefüggés jóval mélyebben, mégpedig a közös sémi nyelvi-mitológiai hagyományban gyökerezik.

Kánaáni hatásra következtethetünk ezzel szemben a 18. zs. 47. versének a „haj-JHVH” kifejezésével kapcsolatban. Ugyanez a kifejezés előfordul az ugariti szakrális nyelvben is, a termékenység-kultuszt kiabrázó dráma egyik jellegzetes fordulataként:

„Most már tudom, hogy 'Al'iján Ba'al él,  
hogy a fejedelem, a föld ura életre kelt.”

A „haj 'Al'iján Ba'al” formula megfelel a „haj JHVH” kifejezésnek. Ez annál valószínűbb, minél inkább igazolódik az a sejtés, hogy a 18. zsoltár más tekintetben is kánaáni elemeket tartalmaz. Úgy tűnik, hogy a zsoltár 47. verse vagy egy ősi archaikus nyelvi fordulatot használ, vagy pedig antitetikus megfelelőjét nyújtja a meghaló és feltámadó vegetációs istenkebe vetett kánaáni hitnek<sup>22</sup>.

Érdekes stilisztikai rokonságot találunk a 73. zs. 9. verse és egy ugariti szövegrész között:

„sattū bas-sámajim pihem  
ūl'sónám t<sup>h</sup>hallék bá'árec”  
(az ég ellen tájtják szájukat,  
nyelvük a földön járkál)

Az ugariti szöveg egy szörnyről szól, amely Ba'al-t el akarja nyelni:

„sapat l'arsz  
sapat l'samém  
lisán l'kabkabim”

A zsoltár itt egy mitikus szörny képét használja, hogy a bűnösök gögjét és erőszakosságát szemléltesse<sup>23</sup>.

82. zs. 1. v.

'elóhím niccáb ba'adat-'él  
b<sup>e</sup>qereb 'elóhím jispát  
(Az Isten megáll az isten-tanácsban,  
ítéletet tart az istenek között.)

Az ókori keleti népek elképzelése szerint az istenek tanácsba gyűlnek, hogy a világ sorsát érintő ügyekben döntést hozzanak. Az ugariti szövegekben a „phr bn ilm” – „phr ilm” – mphrt bn il kifejezések az istenek (Él fia) gyűlésére, ill. gyülekezési helyére vonatkoznak. A szír puhra (lakoma, istenek serege) szó még megőrzött valamit ebből az értelemről. Az akkád szövegek szerint a puhur iláni (az istenek tanácsa)t a teremtés folyamán többször is összehívják, hogy döntsön a kérdéses helyzetekben.

Érdekes szokást figyeltek meg a szakemberek az egyiptomiaknál az ún. szed ünnep (a király trónralépésének jubileuma) alkalmával, amikor összegyűltek az ország különböző helyi istenei, templomuk egyik papjának kíséretében, hogy átadják az áldást a királynak, és részesüljenek az ünnepi áldozatokból. „Alsó- és Felső-Egyiptom nagyjainak” ez a gyűlése

egyszersmind az istenek összegyülekezése volt azzal a céllal, hogy a király megifjítása érdekében az ország minden erejét összegyűjtsék, s így a királyi hatalmat megszilárdítsák<sup>24</sup>. A zsoltáriró „az istenek gyűlésének” valószínűleg kánaáni színezetű képét használja fel Isten ítélő hatalmának illusztrálására<sup>25</sup>.

A 139. zs. 8–10. verséhez megkapó párhuzamot találunk az amárna-levelezés egyik dokumentumában, amely Tagi' levelét tartalmazza a fáraóhoz:

„Akár az égbe szállunk,  
akár a földre ereszkedünk,  
fejük a te kezében van”.

Az „irszitu” szót alvilágnak is lehetne fordítani, s így az ókori keleten elterjedt „mennybemenetel” és „pokolra szállás” (Istár pokolra száll) képzetével találkozunk. A zsoltár szerzője mitológiai kifejezéseket használ fel azért, hogy az ÚR univerzális hatalmát érzékeltesse<sup>26</sup>.

Az ismertett négy párhuzammal azt kívántam illusztrálni, hogy a környező kultúrnépek költészete a bibliai zsoltárköltészetet számos olyan szakrális nyelvi fordulattal és a mitológiából vett képpel gazdagította, amely a korabeli hallgató számára erőteljesebbé, markánsabbá tette a mondanivalót, hisz' ezek a fordulatok, képek már ismertek, esetleg népszerűek is lehettek Izrael népének közösségén belül a környező népekkel való sokoldalú érintkezések következtében. A következő néhány példa már szorosabb kapcsolatokra utal az ókori Közel-Kelet költészete és a zsoltárköltészet között.

13. zs. 2–3. v.

„Meddig még, URam? Végképp megfeledkeztél rólam?  
Meddig rejted el orcádat előlem?  
Meddig kell még magamban tanakodnom  
és bánkódnom szívemben naponként?  
Meddig hatalmasodik az én ellenségem rajtam?”

Rendkívül szoros formai és tartalmi kapcsolata van e zsoltárnak I. Nabu-kudurri-uszur panaszénekével, mely így hangzik:

„Meddig tart még nálam e sóhajtozás és elesettség?  
Meddig tart még országomban a sírás és könnyhullatás?  
Meddig tart még népem között a panasz és a könny?  
Meddig fogsz még, óh Babel ura, idegenföldön időzni?”<sup>27</sup>

Anélkül, hogy a 13. zs. 2–3. versét maradéktalanul babilóni hatásnak kellene tekintenünk, a két szövegrész mind tartalmában, mind pedig szerkezeti felépítésében rendkívüli hasonlóságot mutat. Meg kell jegyezni azonban, hogy a feltűnő hasonlóságot nem kell szükségszerűen azzal magyarázni, hogy a babilóni panaszzsoltár közvetlenül hatott volna a bibliaira. Mivel mindkét vers szerkezete a grammatikai elemek ismétlődésén alapuló sumer versritmus-szerkezetet követi, elképzelhető, hogy mindkettő sumer versminta utánzásaképpen jött létre.

Hasonló, bár kissé bonyolultabb a helyzet a 29. zs. 1–2. versének esetében:

„hábú l<sup>e</sup>JHVH b<sup>e</sup>né 'élím  
hábú l<sup>e</sup>JHVH kábód vá'óz  
hábú l<sup>e</sup>JHVH kábód s<sup>e</sup>mó”

Az „adzatok az ÚRnak” kifejezés háromszor fordul elő egymás után, s ez az ismétlődés tipikus a kánaáni himnusz-költészetben. Kérdés azonban, hogy ez kánaáni hatásra került-e az óhéber költészetbe, vagy pedig a közös irodalmi örökség része. A stílusbeli hasonlóság kiegészül tartalmi hasonlósággal: a 3–9.

versek egy vihar leírását tartalmazzák, amely könnyen egy kánaáni Ba'al-himnusz is lehetne, s így a zsoldárt egy kánaáni himnusz izraeli adaptációjának tekintetnénk. A 3–5. versek építkezésének ún. fokozó párhuzamossága (parallelismus membrorum climacticus) azonban nagyon hasonlít a sumer ismétlés-rendszerre. Az egyszerűség kedvéért lássuk a kérdéses szakaszt Komoróczy Géza fordításában<sup>28</sup>:

„Jahve hangja a vizek fölött, (...)  
 Jahve a nagy vizek fölött  
 Jahve hangja erős  
 Jahve hangja hatalmas  
 Jahve hangja cédrusokat tördelő,  
 tördeli a Libanon cédrusait.”

Az idézet a climacticus párhuzamosság klasszikus példája. Az első két sor egyszerű bővítő ismétlés, a továbbiakban pedig az egész versrészlet változtató ismétlés, és a sumer ismétlésrendszer sajátosságait követi<sup>29</sup>. A zsoldár formai építkezése tehát óvatosságra int abban a tekintetben, hogy a zsoldárt egyértelműen kánaáni hatás eredményének tekintsük.

Egészen mély rokonságot mutatnak a bibliai zsoldárok a babilóni zsoldárokkal a szerkezeti felépítés szempontjából. Isten dicsőítése és az Isten iránti hála kifejezése a babilóni és az óizraeli zsoldárok közös jellegzetessége. A babilóni zsoldárok általában öt fő részből tevődnek össze<sup>30</sup>:

1. Az istenség megszólítása
2. Isten dicsérete és dicsőségének ábrázolása
3. A „panasz” leírása
4. A kérés
5. Az istenségnek tett fogadalom.

Természetesen ez az építkezés nem található meg minden zsoldárban teljes szabályszerűséggel, számos variáció lehetséges, a részek közötti sorrend mégis állandónak mondható. És ami rendkívül fontos számunkra: a babilóni zsoldárok öt fő része messzemenően egyezik az ószövetségi zsoldárokéval. A különbség csak az, hogy a babilóni zsoldárok esetében ez az öt főmotívum egy zsoldáron belül található, az Ószövetségben viszont a motívumok két zsoldártípus között oszlanak meg. A babilóni zsoldárok között nem találunk külön kérő- és hálaadó zsoldárokat. Az istent dicsőítő szakasz – amely tulajdonképpen bevezető a kéréshez – lényegesen nagyobb helyet foglal el, mint az ószövetségi zsoldároknál (az egyiptomi himnuszoknál hasonló az eset)<sup>31</sup>.

Az úgynevezett panaszszoldároknál az Isten megszólítása hasonló kifejezésekkel történik:

1. „én istenem”  
 héb: 'éli, 'elohaj – akk: ili, istari
2. „uram”  
 'dónáj – beli
3. „én pásztorom”  
 rófi – 'samas-re'ua (Samas az én pásztorom) Ir-a-ni  
 'Marduk (Marduk legeltet engem)
4. „üdvösségemnek istene”  
 'elohé jis'i – ilu musallimu („jólétet adó isten”)

Az ellenséget jelölő terminológia és az ellenség körülírása is messzemenő egyezést mutat:

1. „ellenség(em)”  
 'ójéb, 'ójeb'i – bél szirija, bél ikija
2. „üldözőm”  
 ródfaj – bél rédija

3. „ragalmazó(i)m”  
 sóre'raj – bél amátija

4. „gonosztevő(k)”  
 m're'im – bél lemuttija<sup>32</sup>

Szinte azonosak azok a képek, amelyekhez a panaszszoldárok az imádkozóra támadó ellenséget hasonlítják. Az ellenség mint vadász veti ki hálóját, a vadállatokhoz (oroszlán, dühöngő bika, harapós kutya, vipera(kígyó) hasonlóan támad. A maqlú-szövegek a gonosz varázsló kezét úgy írják le, mint „az embert elragadó oroszlánt” vagy „az embert bekerítő vadász-hálót”. A „gonosz Alú” démon úgy csap le az emberre, mint ahogy a vadász hálójára lecsapódik. Az Alluhappu démon neve azt jelenti, hogy „vadászhaló”. Egy másik mezopotámiai démon neve pedig Rábiszu, amely „ólalkodót, leelkedőt” jelent<sup>33</sup> (vö. 1Móz 4,7., „róbéc”).

A bibliai panaszszoldárok tehát számos olyan elemet tartalmaznak, amelyekből arra következtethetünk, hogy babilóni hatásra jelentek meg az izraeli zsoldárköltészet világában. Itt már nem egyszerűen nyelvi(stiliztikai)mitikus szóképek hasonlóságáról van szó, hanem körülhatárolható vallási képzetekről, a fogalmak olyan rendszeréről, amelyben vallási gondolatok hasonló modell szerint szerveződtek.

Az említettek közül világosan kitűnik, hogy a külső hatásoknak megvan a megfelelő helyük az óizraeli zsoldárköltészetben. Ezt nem lehet tagadni, de véleményem szerint nem szabad túl nagy jelentőséget tulajdonítani neki. Óvakodnunk kell mindenféle szelőségtől és túlzástól. A külső eszmék sohasem kerültek *változtatás nélkül* Izrael népének hagyományába, hanem mindig olyan formában, amely az új izraeli kontextusnak megfelelt, s annak szerves részévé vált. A teológiai kutatás feladata a hatások vizsgálata területén éppen ezért az, hogy felismerje azokat a *szabályszerűségeket*, amelyek szerint a külső anyag Izrael hitének keretein belül új értelmet kapott, s annak elidegeníthetetlen részévé vált.

Németh Pál

## JEGYZETEK

1. Szerb Antal: A világirodalom története (Bp. 1958) 120. lap – 2. Babylonia és Biblia, Delitzsch Frigyes előadása (Bp. 1903) – 3. Hugo Winckler: Die babylonische Geisteskultur in ihren Beziehungen zur Kulturentwicklung der Menschheit (1907) című művében kifejtett nézetei; v. ö. még: Alfred Jeremias: Das Alte Testament im Lichte des Orients (1905) és Varga Zsigmond: Az ótestamentumi zsoldárköltészet assyriai-babilóni vallástörténeti megvilágításban (Kolozsvár, 1911).
4. Dr. Jánosy Imre: Vallás vagy bibliai-keresztény hit? (Theologiai Szemle 1977/3–4., 81. lap) – 5. G. Fohrer: Geschichte der israelitischen Religion (1969) – 6. Hermann Vorländer: Mein Gott (1975) 2. lap – 7. Kákósy László: Ré fiai (Bp. 1979) 139–140. lap – 8. Siegfried Morenz: Religion und Geschichte des alten Ägypten (1975) 406. lap – 9. Kákósy: i. m. 143–144. lap – 10. A himnusz a fáraó lelkes híve, Ay sirjának a falán maradt fenn. Ay vezír később maga is uralkodó lett (Kr. e. 1338–1334) – 11. Magyar nyelven az első részletes összefoglalót Vargyas Péter készítette „Egy új sémi nyelv fölfedezése” címmel (Élet és Tudomány 1977/5., 134–137. lap). A leletet jelentőségéről lásd még Horst Klengel: Az ókori Szíria története és kultúrája (Bp. 1977) 8–9. lap – 12. S. Morenz: i. m. 406. lapon a 9. jegyzet – 13. J. M. Lotman: Szöveg, modell, típus (Bp. 1973) 32. lap – 14. Hans-Joachim Kraus: Psalmen (1961) LXXIV. lap – 15. V. ö. O. Eissfeld: Einleitung in das Alte Testament (Tübingen 1964) 75. skk. – 16. Klaus Koch: Was ist Formgeschichte? (Berlin 1971) 114. lap; Hans-Joachim Kraus: Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments (1969) 119. lap – 17. Komoróczy Géza: A sumer irodalmi hagyomány (Bp. 1979) 699. lap – 18. Iványi Tamás: Párhuzamosság az irodalmi arab nyelvben (A tartalom és forma néhány kérdése), Kelet-kutatás 1973. 43. lap – 19. Komoróczy G.: i. m. 650. lap – 20. Komoróczy G.: i. m. 675. lap – 21. Komoróczy G.: i. m. 672–673. lap – 22. Hans-Joachim Kraus: Psalmen, 149. lap – 23. H.J. Kraus: i. m. 506. lap – 24. Hermann Kees: Der Götterglaube im alten Ägypten (Berlin 1980) 214. lap – 25. H.-J. Kraus: i. m. 571. lap – 26. U. o. 919. lap – 27. U. o. 100. lap – 28. Komoróczy G.: i. m. 670. lap – 29. U. o. 671. lap – 30. Claus Westermann: Das Loben Gottes in den Psalmen (1953) 24–25. lap – 31. U. o. 30–32. lap – 32. H. Vorländer: i. m. 8–26. és 251–252. lapokon – 33. U. o. 255. lap.

# Az öröm helye és szerepe Moltmann teológiájában

Akkor figyeltem fel először Moltmann teológiájának örömré hangolt, bizonyos értelemben örömcentrikus motiváltságára, amikor Debrecenben a Doktorok Kollégiumának 1978 őszén tartott ülésén, előadásában az öröm vagy ennek szinonimája egy híján negyvenszer fordult elő.<sup>1</sup> Ezután áttanulmányoztam könyveit egytől-egyig még egyszer ebből a szempontból,<sup>2</sup> és felkutatam, hogy milyen összefüggésben érvényesül teológiai gondolkozásában az öröm. Ennek eredményeit szeretném most közreadni.

Moltmann teológiája trinitárius velleitású, így az elrendezést nem volt nehéz megtalálni, melyben örömmel kapcsolatos látásait egészéssé lehet formálni. Teológiájának középpontjában Isten megváltó műve áll trinitárius történetében, ezért innen kell kiindulni az öröm értelmezésénél is. E történeti kibontakozásnak a szíve a keresztség és a feltámadás eseménye, ez a forrása tehát a kegyelemnek, és az ebből fakadó öröme is. Ezután a Lélek erőinek a közlése következik: az egyház élete és szolgálata. Majd így érkezünk el az ember teremtsébeli helyének megtalálásához, melyben a szabadság és a játék foglal el fontos szerepet. Így valósulhat meg az, hogy az ember már ezen a földön boldog legyen, embervoltát megtalálja és társadalmi összefüggésekben is megélelje.

## A szenvedés és öröm Istenben

Arra felfigyeltünk hamarosan, hogy Moltmannál a Szentháromság új teológiai megalapozásával találkozunk, mely a szenvedéstörténetbe, a keresztségbe gyökeresedik.<sup>3</sup> De kevésbé szoktunk arra figyelni, hogy a szenvedéstörténet, *Isten szenvedésének a mai korra vonatkozó releváns megfogalmazásának a másik oldalán Isten örömről van szó.* Enélkül viszont egyoldalú marad az, amit a megfeszített Isten teológiájából megértettünk, hiszen éppen ennek gyümölcséből maradunk ki. Ez a gyümölcs pedig az öröm. Ragadjuk meg előbb tehát a Szentháromság művének öröme és örömben történő kibontakozását, végső célját. Ezt írja: „Ha az ember a Trinitást a küldésben konzekvensen végiggondolja, akkor a Fiúnak a passiójára, átokhalálára és poklokra szállására tekintettel a keresztség szeretet megsebezhetőségéről, szenvedéséről és fájdalomról kell beszélni, mely Istenben magában van. Isten így tapasztalja meg a szenvedést és a poklot. Így éli át Isten a történelmet. Ha az ember Isten eszkatologikus egységében reménykedik, akkor Krisztus feltámadására, megdicsőülésére és uralmára tekintettel valamint a Lélek történetére való tekintettel beszélni kell Isten örömről (így már Ézs 62,4–5; Zof 3,17), Isten boldogságáról és Isten üdvéről (Freude, Glück, Seligkeit) (1Tim 1,16): „A mennyben így nagyobb öröm lesz egy megtérő bűnösön, mint kilencvenkilenc igazon” (Lk 15,7; vö. Mt 25,21 is: „Menj be urad ünnepi lakomájára”; Jn 15,11; 16,20; Róm 14,17; 15,13 stb.). Így teremt Isten történelmet.

Isten átéli a történelmet, hogy történelmet teremtsen. Kilép önmagából, hogy önmagához gyűjtsön. Megsebezhető lesz, szenvedést és halált vesz magára, hogy gyógytson, szabadítson és saját örök életét ajándékozza. Ebből adódik a feltámadásnak egy szándékolt többlete a keresztség fölött, a megdicsőülésnek a megaláztatás fölött, Isten örömeinek fájdalma fölött. Ennek következtében a Trinitásnak szándékolt többlete és előnye van a megdicsőülésben, a küldésben megmutatkozó Trinitással szemben. Formálisan ugyan megfelel a küldésben megmutatkozó Trinitással, tar-

talmilag azonban messze fölé emelkedik, mint ahogyan az összegyűjtő szeretet megfelel Isten keresztség szeretetének, de az emberiségnek és a világnak összegyűjtése és Istennel való egyesítése révén messze fölé nyúlik.

Istennel Krisztusban való szenvedéstörténete, Istennek Lélekben való örömtörténetének szolgál. Ez ismét csak Isten mindent átfogó és ezért örök boldogságában (Seligkeit) jut teljességre. Ez Isten szenvedéstörténetének a végső célja. Ha ezt a célt eléri, természetesen akkor sem válik meghaladottá és múlttá Isten szenvedéstörténete. Mint végigélt és gyümölcsöző szenvedés „az örök öröm alapja” marad Istennek és az új teremtségeknek „üdvében” (Heil).<sup>4</sup> Ennek a gondolatsornak a lényege tehát az, hogy Istennek a világért odaadott és elveszített élete Jézusban nem öncél, hanem a cél a megtalált élet, melyet az emberrel és a világgal való örömközösségben él újra át. Ezért nem fél Jézus sem odaadni az életét, mert látja létének a megdicsőülését Istenben, melyet a tanítványok előtt is fellebbent (Mt 17,1–8). Ez az utóbbi dicsőségben túlhaladja az előbbi, a mérték nem azonos. Nem is csupán körforgásról van szó, mert nem ugyanoda jut vissza a dicsőségben Jézus ahonnan kiindult, hanem messze magasabb az elért dicsőség a kiindulópontban jelenlevő dicsőségénél (Fil 2,5–11). Az öröme itt van elrejtve a gazdagsága és az ereje. *Isten valóban az öröme Isten, ha a történelem az öröme van nyitva.* Ha Istenben magában is az öröm fokozásáról lehet beszélni.

*Ha a szenvedés és öröm így tartozik össze Istenben akkor érthető, hogy ennek az öröme a hirdetése éppen a szenvedő világgal való szolidaritásra hív.* Moltmann 1978-ban egy argentin barátja azzal a levéllel kereste fel, melynek egyik mondata így hangzik: „Szabad a halál közepette az életet ünnepelni?”<sup>5</sup> Majd így folytatja: „Számunkra, akik a latinamerikai kontinensen élünk, ez a kérdés nem üres frázis. A halállal mi itt nemcsak a felforgató erőszak és elnyomó ellenintézkedések keretei között találkozunk, naponta áldozatokat követelve. Körülölel bennünket sokkal borzalmasabb formában, a növekvő munkanélküliségnek, a legszegényebbek reálbére csökkenésének, a gyermekhalandóság növekedésének a formájában.”<sup>6</sup> Lehet ilyen világban őszintén Krisztus győzelmét ünnepelni és ünnepi életet élni — kérdezi tovább? Moltmann azt válaszolja erre, hogy a feltámadáshit nem néz túl a halálon az örökkévalóságba. Nem törődik bele síránkozva a siralom völgyébe. A meggyötört és keresztfeszített Ember Fiának a feltámadásában Istennek a hatalmas tiltakozását a halállal szemben és mindazokkal szemben, akik a halálnak a kezére dolgoznak és, az életet veszélyeztetik. Ezt azért teszi a hit, mert Krisztus feltámadásának és odaadásának az eseményében Istennek a teremtés életéért, üdvéért és szabadságáért való végtelen szenvedélyességét érzi. És részt vesz ebben a szenvedélyességben.<sup>7</sup>

Moltmann tehát úgy látja, hogy éppen az öröme a dimenzióit megragadva, vagyis Isten végső magy célját, történelemben átélt szenvedését, de ezután Jézus megdicsőítését látva vehet részt az ember ebben a tiltakozásban. Ez az öröm segít felkelni a nyomorúság apátiájából és a jólét cinizmusából, hogy harcoljon az élet közepette a halál ellen. Csakis az életért való szenvedélyesség és ennek megszabadításáért való odaadásban élhetjük át Isten iránti bizalmunkat, aki ezzel a szenvedélyességgel szenvedett Krisztusban értünk. Isten megígért jövődjének a túlaradó gazdagsága, az új és új föld örömeinek leírhatatlan nagysága vagyis az ígéretének a többlete a szenvedéssel szem-



ben, az örömnél a túlsúly a halál uralmának pusztításával szemben adhatja a bátorságot, azt, hogy „mégis”, „ennek ellenére” az ember tudjon harcolni, és ebben a küzdelemben reménykedni. A reménységnek a túlradó örömet átélni, azt jelenti: ünnepeben élni. A szabadság ünnepeit ünnepelni, ez a húsvét öröme. *Ezt az örömet és szabadságot kell belevinni a szenvedő világ életébe, mert ez adhat erőt a szenvedések között és fölött a harcra.* Majd így folytatja: „Mert húsvétal kezdődik a megváltottak nevetése, a megszabadítottak tánca és a fantázia teremtő játéka. A húsvéti énekek dicsérik régóta az élet győzelmét, miközben a halált kinevetik, a poklot kigúnyolják és e világ nagy tiltakozásait neveltségessé teszik. Húsvét Isten tiltakozása a halál ellen. Húsvét a haláltól való szabadság ünnepe. Ezt nekünk együtt kell látnunk: Ellenállás a reménykedők tiltakozása és reménység az ellenállók ünnepe”.<sup>8</sup>

Az öröm és szenvedés összefüggéséről beszélve újra felveti a kérdést: Nincs igaza a 126. zsoltárnak, amikor csak a szabadulás után látja lehetőségét a nevelésnek: „Mikor jóra fordította Sion sorsát az Úr, olyanok voltunk, mint az álmodók. Akkor megtelt a száunk nevetéssel, és örömkialtás volt nyelvünkön. Ezt mondták akkor a népek: Hatalmas dolgot tett ezekkel az Úr! Hatalmas dolgot tett velünk az Úr, ezért örvendezünk” (1–3 v.). Majd a 137. zsoltárt idézi: „Hogyan énekelhetnénk éneket az ÚR-ról idegen földön?” (4. v.). Ezután a még 1971-ben kiadott könyvben ezt írja: „Hogyan lehet nevetni, ha Vietnamban ártatlan embereket ölnek meg? Hogyan lehet játszani, ha Indiában gyermekek éheznek? Hogyan táncolhat az ember, ha Brazíliában embereket kínoznak meg? Hát nem egy világban élünk? Van nekünk jogunk nevetésre, játékokra és táncra, ha mi együtt azokért is nem kiáltunk és dolgozunk, akik az élet árnyékában pusztulnak?”<sup>9</sup> Majd azt hangoztatja, hogy nem azokhoz szól, akik magukat tetszetős optimizmusukkal csalják és képtelenek a másokkal való szomorkodásra, a szenvedésre és együttérzésre. Sőt éppen azokhoz szól, akik társadalmuk nyomorúságának a helyzetét látván szomorúak, tiltakoznak és másokkal együttéreznek. De lehet elidegenedett világban és társadalomban játszani? Hogyan lehet nevetni, amikor nincs minden könny letörölve, sőt naponként újabbak támadnak a régiékhöz? És itt tér rá újból az öröm nagy lehetőségére és jelentőségére. Van szabadság a szolgaság közepette, öröm a szenvedés közepette és istendicsőítés a teremtmény sóhajtozásai között. De éppen a szabadság boldogsága segít abban, hogy a megszabadítást játékosan előlegezzük és az igazi élettől való elidegenedés átkát mosolygva lerázzuk. *Csak a jövődő világ örömetől megragadva és ennek az örömnél a bizonyosságában, mely túlradó gazdagságban győzi le a halált és az igazságtalanság erőt, lehet igazán ennek a világnak az ellentmondásai közepette élni és ezek ellen küzdeni.*

Az öröm theologumenonjának megértésében túlságosan előre szaladtunk, hogy ennek társadalmi értékéről is bizonyosságot nyerjünk, ezért most vissza kell ténnünk az öröm forrásához: a feltámadáshoz.

### A reménység és öröm dimenziói Krisztus feltámadásában

*Krisztus feltámadása: a kegyelemnek isteni öröme*

Mi adja a feltámadás hallatlan, eddig nem ismert örömet? Ez az első kérdés, amit fel kell tennünk, ha Moltmann teológiájának a szívéhez, a megfeszített

Krisztus feltámadásához el akarunk jutni. Moltmann úgy látja, hogy itt nem a feltámadásnak az Oszövettségben vagy éppen Dániel könyvében megpendített ígérete teljeseedik be. Az apokaliptikus várakozásban az üdvösségnek az örök életre vonatkozó vágyát nem találjuk meg. Nem antropológiai vagy szoteriológiai szimbólumokkal találkozunk ezekben, hanem itt egyszerűen az Isten igazságába vetett hitnek a segítség-szimbóluma a feltámadáshit. Isten igazságának győzni kell, és ez csak úgy történhet, ha Isten a halottakat és élőket egyaránt ítélete elé vonja. Ehhez azonban a halottaknak fel kell támadni. Így történhetik meg az, hogy földi életük jó és rossz tetteivel együtt Isten ítélete elé kerülnek, azaz mem vonhatják ki magukat az Isten igazságával való végső találkozás elől. Az ellenállhatatlanul győző isteni igazságosság így hárítja el az utolsó akadályt is az apokaliptika hite szerint.<sup>10</sup>

A keresztrefeszített Krisztus feltámadása azonban valami egészen másról beszél. Itt az isteni igazság kérdése egészen különös és fordított módon kerül elő. Azt találjuk ugyanis, hogy az támasztatott fel, akit Isten népe a törvény értelmezése szerint, mint istenkáromlót ítél halálra, akit a rómaiak a Pax Romana nagyszerű rendje szerint, mint lázadót végeztek ki. És ő maga is Istenétől és Atyjától elhagyatva, pokoli mélységekre leszállva halt meg. Nem arról van tehát szó, hogy valaki a többieket megelőzve feltámadt, hanem az Elítélt, a Fára függesztett és az Elhagyott az, akit Isten feltámasztott. Ez teszi a keresztényen húsvéti üzenetet olyaná, ami minden eddigivel szemben új és megbotránkoztató. Amikor pedig Isten őt, a teljesen ítélet alatt levőt, aki felett Izráel, Róma, sőt saját maga is kimondta az ítéletet, feltámasztotta, akkor eljövendő igazságának a titkát nyitotta meg, mégpedig a Megfeszítettten keresztül tette a maga igazságát nyilvánvalóvá. Ez az igazság pedig a feltétlen kegyelem joga, mely az igaztalanokat és jogtalanokat teszi igazgá. A feltámadás tehát annak a kegyelemnek a diadala, mely igazságot adó kegyelem és teremtő szeretet az istentelenséghez. Az apokaliptika által ígért feltámadás kétértelmű, ott van benne az életre és a halálra való feltámadás lehetősége. De a názáreti Jézus feltámadása csak egyértelmű. Egyszer s mindenkorra megtörténik a nagy világitélet érvényes előlegezése azoknak javára, akik abban semmiképpen nem állhatnának meg. Ez a feltámadás tehát nem a végítélet előköt és holtakon való végbevitelének az ontikus előfeltétele, hanem maga az új teremtés. *Isten igazságossága tehát nem az igazaknak örök élettel való megjutalmazása és az igazságtalanoknak örök kárhozattal való büntetése, hanem a kegyelemnek a joga az igazságtalanoknak és öngazsaknak.*<sup>11</sup>

A feltámadás ereje tehát az embert, aki igazságtalanságával küzd igazsággal ajándékozta meg, és ebben az igazságban már az Isten élete árad az ember felé. És itt Moltmann újra és újra visszatér a páli teológiának egy sokszor elfelejtett gondolatmenetéhez, amikor a megigazulás és élet mértékét és arányát mutatja meg, hasonlítva a bűnhöz és a halálhoz.<sup>12</sup> Pál a Róm 5,15–20-ban úgy látja, hogy Isten nem egyszerűen úgy győzte le Krisztus feltámadásában a bűnt és a halált, hogy amennyire e világban és az emberben győztek eddig ezek az erők, olyan mértékig fognak győzni most a Krisztus feltámadásában megjelent ellentétes isteni erők. Pál azt mondja: „De amit Isten nekünk kegyelméből ajándékozott nem úgy van, mint a bűn eset” (Róm 5,15). Istennek kegyelme és igazsága Jézus Krisztusban sokkal bőségesebben áradt ki sokakra, ahogyan a bűn fogva tartotta az embert. A kegyelem és igazság ajándékának a bősége az életben való

részesedésen túl az életben való uralkodást munkálja azokban, akik a kegyelem részesei lettek (Róm 5,17). Nem egyszerűen körforgásról van szó, melyben Isten kiiktatja a csorbát és minden kezdődik ott ahol abba maradt. Az új nem a réginek a kiigazított másolata, hanem az új teremtés messze felülmúlja a régét. Nem az ember bűnének megfelelő a kegyelemben kapott isteni igazság és élet, hanem sokkal inkább bőséges. Az ő élete sokkal nagyobb, mint az ember halála. Az ő jövője sokkal nagyobb, mint a jelen nyomorúsága. Paul Ricoeur ezt az Isten háztartása meg nem szolgált teljességének nevezi.<sup>13</sup> Isten új teremtésében nem megfelelésről van szó az ember igazságtalansága és Isten igazsága között, hanem Isten túlaradó étellel, mely igazságából árad, messze felülmúlja az ember igazságtalanságának előző állapotát. Krisztus feltámadásában tehát nem az első ember bűnének legyőzéséről van szó, hanem ezt messze túlaradóan egy új teremtés valóságáról, mely az embert most Isten életében részesíti, olyan magasra emeli a kapott igazságban, ahol az első ember soha nem állt, aminek lehetőségéről még csak nem is tudott (1Kor 15,45—47).

Foglaljuk össze a mondottakat: Az támadt fel, aki a kegyelmet hozta, ezért a kegyelemnek olyan áradása kezdődik meg Krisztus feltámadásában, melyről az ítélt igazságot kereső és ennek érdekében feltámadást ígérő apokaliptika mit sem tudott. De nem tudott maga az Ószövetség sem. A Krisztus feltámadásában Isten élete olyan túlaradó bőségben árad a halállal küzdő ember felé, mely a múlttal való összehasonlításnak és analógiának még a lehetőségét is elveszi. Isten ajándékozó szeretetének a mértéke nem az ember, aki szűkölködik Isten dicsősége nélkül, hanem Isten, akinek öröme telik abban, hogy ad. Ezért, „ahol a bűn megszokasodik, ott a kegyelem sokkal inkább bővülködik” (Róm 5,20). *A reménységnek itt tehát olyan többletéről, olyan túlsúlyáról van szó, amikor a jövőt a múlthoz, az életben és igazságban részesült embert előző világához hasonlítjuk, mely az örömeinek minden eddigi elképzelést felülmúló gazdagságát nyitja meg.* Ez az öröm, íme, amely a Krisztus feltámadásából árad, megalapozott öröm. Krisztus feltámadásában ugyanis megnyílik a lehetőség arra, hogy a Lélek teremtő hatalma megérkezzen (Gal 3,13), mert ez a feltámadás a halandóknak az életadó Lélek közli (Róm 8,11). A múlandó ember az elmúlhatatlan Lélek ajándékát megnyerve, az elmúlhatatlan élet részesévé lesz.<sup>14</sup> Ezt mondja Moltmann: „Mint ahogyan az őskeresztyén himnuszok mutatják, kereszten való megalázása elhalványodott jelenleg megtapasztalt Kyrios-sá, Úrrá történt megdicsőülése mögött, mely a végidőt vezeti be. Az az eszkatologikus entuziazmus, mely a korábbi himnuszokból megszólal, telve volt a Lélekben eljövendőnek a jelenlététől. Már nem volt szükséges ennek az Úrnak keresztre vezető földi útjáról emlékezni. A Lélek a még meg nem váltott világ tapasztalását túlragyogta. Az Úrnak a jövődjé súlyban messze többet nyomott, mint az ő múltja”.<sup>15</sup>

Itt tehát egy kettős folyamattal van dolgunk. Isten újat teremtett Krisztusban. Az lett valósággá, mely nem a múltból, az ígéretekben nőtt ki, nem az ígéreteknek és a történelemnek abból a keretéből lépett elő, amely eddig adva volt. Ezt messze túlszárnyalta, ehhez nem is lehet hasonlítani. Új teremtés történt. Ehhez viszonyítva a múlt, az első teremtés, az Ószövetség, az apokaliptika mind csak olyan, mint a mag, mely nem sejtett élethelehetőségeket hordott, mely azonban isteni erők hatására úgy hajtott ki, hogy az embernek ezzel kapcsolatos minden elképzelését megszegyenítette. Ez az új ott lépett be a valóságba, ahol

a történelemben levő minden lehetőség elégtelennek bizonyult. *De mi következik ebből? Az, hogy a feltámadás megnyitja előttünk azt a jövőt, mely ugyanúgy új lesz a jelenhez viszonyítva, mert az Isten jövődjé lesz, melyben Krisztus uralmának a teljessége fog felragyogni a teremtés felett.* De ezek az ígéretek most már nem fognak megszegyeníteni, mert Istennek a szeretete a Lélek által már most jelen van és ezt a jövőt számunkra megnyitotta (Róm 5,5). Vagyis, ami kezdődött az még csak nyitánya annak, ami lesz. Ami elérkezett a feltámadás által és már itt van, és ami még lesz, aminek nyitánya a feltámadás, azaz a jelen és a jövő együtt jelentik a Krisztus feltámadásában adott reménység erejét és örömét.

#### A feltámadás, mint a létezés ünnepi öröme

Vizsgáljuk meg először az első gondolatot, vagyis a feltámadásnak a jelenre gyakorolt hatását, még akkor is, ha ez a jövőtől nem választható el. Így érthetjük meg Athanasius mondását, melyet Moltmann sokszor idéz: „A feltámadott Krisztus az életet állandó ünnepé teszi, ünnepé, melynek nincs vége”.<sup>16</sup> Hivatkozik arra is, hogy Roger Schutz Taizében az ifjúság 1973-ban tartott nagygyűlésének a centrumába állította ezt a mondatot és hozzáfűzte: „végnélküli ünnepé teszi az életet”. Ez azt is jelenti, hogy a feltámadott Jézussal megkezdődött hatalmas isteni örömkorszak elénk idézi a történeti Jézus életének középonti üzenetét.<sup>17</sup> Azt az üzenetet, melyben Keresztelő János bűnbánatközpontú megtérés mozgalmával szemben a hangsúlyt a kegyelemnek olyan örömtöltésére helyezi, melyben Isten öröme a bűnös ember lesz, melyben Isten mennyegzői örömben akarja az új teremtés valóságát Jézus követői életében felragyogtatni. A készülésnek, a javítgatásnak és foltoztatásnak, a vallásos jellegű megtisztulásnak és a törvényközpontú szigorú igekezetnek helyét a beteljesedés öröme váltja fel, és ez az öröm mindezeket túlszárnyalja és feleslegessé is teszi. Isten a maga örömét, azaz teljességét nyújtja a bűnbánatban hozzá érkezett embernek. Mennyegző kezdődött ezen a földön, így érthető, hogy az első jel a Kánában mutatott borsoda volt, mely a tanítványoknak ezt a nagyobb mennyegzőt jelként villantotta fel. Ha Jézus földi életét már ez az ünnepi, megváltást hozó öröm jellemezte, mennyivel inkább úgy kell érteni feltámadását, mint az elmúlhatatlan öröm kezdetét, az elmúlás nélküli boldogságot — hangoztatja Moltmann. Hivatkozik Hyppolytra, aki szerint Jézus „a misztikus körtáncot megnyitja” és a gyülekezet a „vele együtt táncoló menyasszony”.<sup>18</sup> Hivatkozik arra, hogy a keleti egyház szerint a világ megdicsőülése reménységének a centrumában a megdicsőült Krisztus áll. Nemcsak a bocsánat és a parancsolat által, hanem sokkal inkább szépsége és dicsősége által gyakorol hatást a Feltámadott a gyenge és törékeny emberi életre. Idézi Dosztojevskijt, aki szerint „az ő szépsége fogja a világot megváltani”.<sup>19</sup> Hangoztatja, hogy az úrvacsora ennek az örömeinek a valósága és az eljövendő örömeinek az előlegezése. Ebben a lakomában Krisztus a maga széttörhetetlen életébe von be és önmagát osztja meg velünk. És ha a keresztyén istentisztelet középpontjában lényegében a feltámadásnak az ünnepe áll, akkor mindig eucharisztikusnak kell lennie. Az úrvacsora nemcsak a Krisztus halálára való emlékezés, hanem az eljövendő dicsőség jele, ezért a kegyelem demonstrációja.

A Krisztus feltámadásában feltáruló örömeinek a másik forrása az, hogy a feltámadásnak a hite nem egy faktum tudomásulvétele. A tény önmagában nem segítene az emberen. Még azt is megkockáztatja állítá-

sában, hogy ha archeológiai kutatások az üres sír tényét bizonyítanák számunkra, ezt, mint a tényeknek eddig ismeretlen faktorát tudomásul vennénk és él-nénk tovább, ahogyan eddig éltünk. De a feltámadás nem ezt a tudomásulvételt jelenti, sokkal inkább Isten teremtő hatalmát tapasztalhatjuk meg, mely a lehetetlent megvalósítja. Ez a hit azt jelenti: magunk kiléphetünk a lustaságból és a szomorúságból, és részt vehetünk a feltámadás folyamatában. Krisztus feltámadása Isten eszköze arra, hogy új életet ajándékozzon nekünk.<sup>20</sup> Krisztus feltámadása és a mi újjászületésünk összetartozik. Minden dolog nagy fordulatára, mely Krisztus feltámadásának az értelme, a válasz a reménység új életének a kezdete. Újjászületünk reménységre, azaz nemcsak megkezdődik az, ami eddig lehetetlen volt: az ember átalakulása, hanem reménységre történik, vagyis egy be nem látható, egy végéremerhetetlenül gazdag és nyitott folyamatnak az első állomása ez. Ez maga kibeszélhetetlen és dicsőült örömet jelent. *A jövő behatol a jelenbe és a világ átalakulásának nagy lehetőségét nyitja meg.* A jövő hatalmaként hatol be Isten a jelenbe és megszabadítja az életet, a világot a múlt bilincseitől és a statusquora való félelmetes megmerevedéstől. Szabad részt venni aktívan a világ átalakításának a nagy folyamatában. Krisztus feltámadása ugyanis azt a törtenelmet, melyben a bűn, szenvedés és halál a meghatározó, megkérdőjelezte, sőt megdöntötte.<sup>21</sup> Ebben az átalakulásban és átalakításban pedig jelentős tényező maga a feltámadás öröme.

Moltmann erőteljes társadalmi elkötelezettségéből következik, hogy itt ismét a jelenhez fordulva a szabadságért való nagy küzdelem erőforrásaként mutatja fel ezt a túlláradó és belső szabadságot jelentő örömet. Ezt írja: „Ebben az ellenállás magatartásának olyan erőköszlete rejteződik, melyet korántsem merítettünk ki. A nevetés elveszi a fenyegetés komolyságát és lefegyverzi az ellenséget. Megtámadhatatlan szabadságot mutat ott, ahol az ellenfél félelemmel és a vétek terhének érzésével számolt. Ahol emberek így tudnak nevetni, már nem lehet elnyomni őket. És ha az ember feletti uralom és elnyomás alapja a halállal való fenyegetés, akkor a feltámadás ünnepével az így fenyegetetteknek és elnyomottaknak valóban a szabadsága kezdődik meg. Ez látszik már az első húsvéti dalban is az 1Kor 15,55–57-ben: „Teljes a győzelem a halál felett. Halál, hol a te fullánkod? Pokol, hol a te diadalmad?” Ehhez hasonló, amit Paul Gerhard ír: „A világ, ó nagy haragjával számomra nevetés, haragszik és nem tehet semmit, minden tevékenysége elveszett...” A feltámadás felszabadító ünnepe ott áll a belsőleg és külsőleg elmúlásra ítélt szolgaságnak és a szabadságban eljövendő életnek az útján. Ebben az ünnepben olyan szabadság lesz megtapasztalható és olyan öröm jut kifejezésre, melyekkel egyébként nem találkozunk. Éppen ezért a boldogság eksztázisában és a különbségeket legyőző szeretetben tör ki... De a Krisztus szenvedésére és halálára való emlékezés megtiltja azt, hogy ezt az ünnepet a nyomorúságos földi viszonyokból való menekülésre használjuk... Ebben az ünnepben a szabadságnak az öröme mélyen összekapcsolódik a megtapasztalt szolgaság fájalmával, mert az eksztatikus ujjongás egyre mélyebben vezet el a megváltatlan világgal való szolidaritásba (Róm 8).<sup>22</sup>

Egy másik megfogalmazása szerint *Krisztus feltámadásának az ereje szüntelen kapcsolatban van a Krisztus szenvedéseivel való közösséggel.* Pál egyetlen igeversben kapcsolja ezt össze (Fil 3,10). Ez azt jelenti, hogy a feltámadás ereje bennünket a megfeszített követésébe vezet be, és ez az elhagyatottakkal való

közösséget jelenti, akiknek Krisztus a testvére lett. Ez látszólag ellentmondás, hiszen hogyan tarthat össze öröm és szenvedés? Valójában azonban a legmélyebb igazság rejlik ebben, hiszen csak, aki boldogságra képes, annak lesz fájalmává az ember és a világ szenvedése. Csak aki nevetni tud, az tud sírni is. Csak ahol az Isten királysága közel van, ott érzi az ember az Istentől való elhagyatottság mélységét. Ahol az ember szeretni tud, mert szeretetet él át, ott tud szeretni is, és a szenvedést magára venni másokért. „Így az élet, mint a húsvéti szabadítás öröme, mint a megkötözöttekkel való szolidaritás, mint a megváltott létnek a játéka, mint a meg nem váltott létben való fájdalom demonstrálják a húsvét eseményét a világban.”<sup>23</sup>

#### *A feltámadás, mint a menny és föld ünnepe*

Most vessünk egy pillantást a második gondolatra, mely szerint a feltámadás az ember előtt a *jövendőt* nyitja meg, és ez a jövő a jelen minden mértékét meghaladja. Ebben az értelemben a reménység az öröm forrása. Itt is hasonlóan merész gondolatokat találunk Moltmann teológiájában, mint találtunk az előbbi tételnél. Ez reménység, ennek következtében az Isten dicsőségében való teljes részvételre irányul. Ahogyan ő hitből hitbe megigazít, úgy át is alakít dicsőségről, dicsőségre (Róm 1,17; 2Kor 3,18). Az istentelen megigazulása a megdicsőülés kezdete, és a megdicsőülés a megigazulás teljességre jutása. De hogyan is kell érteni az ember megdicsőülését, teszi fel a kérdést Moltmann.<sup>24</sup> Az első jánosi levélre hivatkozva azt hangoztatja, hogy ez az ígéret nem kevesebbet jelent, mint azt, hogy Istenhez leszünk hasonlóak (3,1–2). A hit istengyermekségéből Istenhez való hasonlóság lesz. Ezt nem úgy kell értelmezni, mintha ez az ember apoteózis lenne, aki most az Isten helyére ül, hanem oly végérvényes átalakulás azáltal, hogy a szemlélhető Istenbe színről-színre tekinthetünk, melyben az ember fénylő megfelelője lesz Isten lényének. A keresztyén hit reménysége szerint most valóban beteljesedik a paradicsomban a kígyónak elhangzott szava: „eritis sicut deus”, de Isten által. *Ez nem csupán az ember pusztá teremtett voltának a helyreállítását, hanem ezen messze túlmenően egy sokkal szorosabb istenközösségbe jut az ember, mint ezt itt a Krisztussal való közösségben akárcsak sejtethető is.* És, hogy ezt nemcsak szellemileg kell érteni, azt hangoztatja Pál, aki a nyomorúságos testnek dicsőséges testté való átalakulásáról beszél a Fil 3,21-ben.<sup>25</sup> Rajtunk fog felragyogni az Isten dicsősége. Isten dicsősége pedig az Isten szépsége. *Ez a szépség pedig az Istenben való öröm felkeltője.* Íme, most ez az öröm jut el a teljességre, mert az ember az Isten teljes szépségét és dicsőségét fogja látni, és ez szüntelen új öröm forrása lesz.<sup>26</sup> Ezt mintegy összefoglalva megállapítja: „Der im Gekreuzigten begehrende menschliche Gott bringt den Menschen so in eine realistische Vergottung (Theosis).”<sup>27</sup> Az átalakulásnak ezt az örömet mintegy bizonyítandó, megjegyzi, hogy a megtérésben már megkezdődik ez a permanens átalakulás. Éppen ezért a megtérés maga öröm, hangoztatja Schiewindre hivatkozva, hiszen nem az újnak a kövételmentéi szabadítják meg az embert régi lényétől, hanem az újban való öröm teszi szabaddá és emeli önmaga fölé.<sup>28</sup>

Moltmann azonban itt nem áll meg, hanem a megdicsőülésnek ebbe a folyamatába, melyben a megváltás öröme teljességre jut az emberen, beleállítja a kozmoszt, a teremtett mindenséget. A reménységre való újjászületés világtávlatú és kozmikus. *Az egyes*



ember újjászületésében nem kevesebbnek az előlegezése és előrehozatala történik, mint az egész teremtés újjászületésének.<sup>29</sup> Aki reménységre újjászületett az nem csak magára, hanem az egész világra nézve látja a reménységet. Ezért egyetlen embert és egyetlen életterületet nem szabad feladni, a reménységet mindezekre ki kell terjeszteni. Hivatkozik itt *Blumhardtra*, aki ezt mondta: „Ha csak egyetlen emberre és a teremtés egy darabjára a reménységet fel kellene adni, akkor Krisztus számomra nem támadott fel”.<sup>30</sup> Így a mi jelentéktelen emberlétünknek az újjászületése összekapcsolódik az egész emberiségre vonatkozó jövőjével. Ez elmúló életünknek maradandó értelmet ad. Így Isten reménységének leszünk a jele ebben a világban, sőt mindkét kezünk telve lehet ezzel a reménységgel, hogy ezt osztogassuk. Ez pedig hallatlan örömmel tölthet el, hiszen ahol az a reménység felragyog ott már nem hiábavaló maga a létezés, nem hiábavaló a világ küzdelme, ott a jövő biztosítva van. A jövőnek ez a megtalálása pedig az örömnél a teljessége.<sup>31</sup> Ennek a jövőnek a megfogalmazására pedig *Moltmann* ezt írja: „A végső cél a megváltott és megszabadított teremtésnek a végtelen játéka Istennek magának a közvetlenül jelenlevő dicsőségében”.<sup>32</sup>

Itt újból azt hangoztatja *Moltmann*, hogy amint az egyes ember életében bekövetkezendő dicsőségre nincs analógia és példa, hanem eddig nem sejtett és nem ismert új gazdagsága lesz ez Isten szeretetének (1Kor 2,9; 1Jn 3,2–3), ugyanúgy az egész teremtésre is ez vonatkozik. Itt is keresne az ember hasonlóságot és megfelelést, de beleütközik lényegében az újnak a régivel való ellentmondásába, és ez az ellentmondás, mely az újban rejtőzik megnyitja az embert és a világot egy olyan jövő előtt, mely nem mérhető többé a múlt meghosszabbításából, folytatásából, vagy a múlthoz kapcsolódó valamiféle megfelelésből. Az újnak a jövője magának Istennek a jövője.<sup>33</sup> Az *incipit nova vita* kerül itt is előtérbe a *restitutio in integrum* jelszavával szemben. Az örömnél a forrása éppen ez a minden múlthoz való összehasonlítást lehengerlő jövő, melyben Istennek ajándékai eddig nem ismert lehetőségeket tárnak fel. Azért lehet ebben a reménységben teljes örömről beszélni, mert itt a keresztyén reménység dallama nem erre a szövegre csendül: *ta eskhata hös ta próta*, hanem az újat magának Istennek a dicsősége fogja betölteni, az a dicsőség, melyet az ember eddig nem látott (Jel 21–22).<sup>34</sup>

### A Lélek megdicsőítő munkája az öröm teljessége

*Moltmann* Isten örömeinek a beteljesülését így határozza meg: „Amikor majd Isten, fájdmát örök örömmé változtatja.”<sup>35</sup> Bár ennek beteljesedését az eszkhatológiába helyezi, de ugyanakkor úgy látja, hogy Jézus feltámadásában ez a megdicsőülés már elkezdődött. Isten az eljövendő dicsőség Urává tette őt (1Kor 2,8). Krisztus arcán Isten eljövendő dicsőségének a fénye ragyog, és megvilágítja az emberek szívét, mint ahogyan a teremtés első napján a világosság a sötéttségben felragyogott (2Kor 4,6). Ez a nagy fordulat kezdődött el, amikor a Lélek érkezett a földre. Ez a Lélek előleg az eljövendő dicsőségből, (Róm 8,23), és biztosítékot jelentő foglalója (2Kor 1,22) az eljövendő dicsőségnek. A Lélekkel a végső idő veszi kezdetét. A Lélek munkájában az élet megújulása jelentkezik, valamint az új engedelmesség, és az ember új közössége. *Végnélküli szabadság, túlaradó öröm és kimeríthetetlen szeretet jellemzik az eszkhatológi-*

*kus Lélek-tapasztalást.* A Lélekben „új dal” éneklése veszi kezdetét. A Lélek itt lakozása által Isten otthonossá lesz a saját világában.<sup>36</sup>

*Moltmann* tehát úgy látja, hogy ezzel az eseménnyel a Lélek elérkezésével az örömnél a nagy fordulata bekövetkezett, vagyis a végidők nagy öröme ezzel kezdetét vette, és ez a földre érkezett. A mennynek és a földnek Istennel való örök ünnepe vette kezdetét, aki örömével akarja mind a mennyet, mind a földet teljessé tenni. Ennek pedig a lehetősége abban van, hogy „az Atyának a megdicsőítése a Fiú által a Lélekben ez a teremtésnek a beteljesülése.”<sup>37</sup> Ez az öröm megérkezésének a feltétele: „neki legyen dicsőség örökkön örökké” (Jel 1,6). A Szentlélek megdicsőíti Jézust a Fiút és általa Istent az Atyát. *Az öröm mely kiárad mennyre és földre ennek a megdicsőülésnek az öröme.* A Lélek Isten megdicsőítését az új teremtés dicsőrete és tanúbizonysága által viszi végbe. Ennek pedig elmaradhatatlan része az öröm. Vagyis ez az öröm az Isten megdicsőítésének a Lélek által munkált műve.<sup>37</sup> A mennyben levő Atyának a Lélek örömet teremt a földön és ez az öröm őt végleg boldoggá teszi. *Moltmann* szerint tehát Istennek szüksége van a teremtésnek erre az örömére, hogy ez az Isten örömét tegye teljessé. Az Isten öröme nem teljes a menny és a föld öröme nélkül. Annaira nem, hogy Isten szenvedett emiatt Fiában. Szenvédeése akkor változik örömmé, amikor a Mindenség ennek a megváltásnak a nyomán új dalba kezd.<sup>38</sup> *Ez a földön megszólaló dal kezdete a mennyben megvalósuló teljes örömnél.* Jóllehet az öröm a mennyből száll alá, de mégsem teljes a menny öröme, míg a föld öröme meg nem szólal. Az Atya elfogadja a Lélek által tiszteltét és dicsőségét és a világgal munkált egységét. „A mindenség belehangolódik abba a szeretetbe, mellyel a Fiú válaszol az Atyának és ez lesz Isten boldogító szeretetének az öröme.” Ezután a *Szentháromság Isten otthonosan létezik a maga világában és az ő világa otthonosan létezik kimeríthetetlen dicsőségéből.* Ez a mennynek és a földnek az örök ünnepe. Ez a megváltottak tánca. Ez az „universum nevetése”.<sup>39</sup> (Ez utóbbiban *Dantét* idézi). Mielőtt gondolatmenetében tovább mennénk meg kell állapítani, hogy eszerint az öröm nemcsak mellékterméke a megváltásnak, hanem egyszerűen a célja, vagy pontosabban mondva a végső állomása; *magának az Istennek lényéhez tartozik.* És ahol ebből az örömből, mely a Lélek által adatik, jelen van valami, ebben már ama végső cél előlegezését élhetjük át. De hol van jelen ez az öröm?

*Moltmann* megállapítása szerint a Léleknek ez az előlegezése elsősorban az egyházban és az istentiszteletben még nem jön elő, de megvalósulhat, az már most előtérbe lép dalban, nevetésben, játékban és táncban. Mert a szabadságnak az ünnepe nem irreális lehetőségekkel játszik, hanem a teremtő Lélekben Krisztus jövőjének reális lehetőségeivel. Nem arról van szó, hogy a meglévő kötöttségeket megálmódott szabadság által akarja kompenzálni, hogy később ezekben a kötöttségekbe az ember jobban bele tudjon törődni, hanem valódi szabadságra és új közösségre akar bátorítani. A teremtett Lélek által megvalósuló ünneppen a szubjektív tehetetlenség benyomása, a sorsnak és az elnyomásnak az átka feloldódik. Tehetetlennek fogják megtapasztalni, hogy hatalmuk van, ha ez a Lélek megragadja őket. Akik eddig csak alkalmazkodni tudtak, megtapasztalják személyiségüket, amikor elkezdzenek az ünneppen énekelni, beszélni és belső mozdulatlanságukból kilépni. Megtapasztalják, hogy ők valakik és valakik lehetnek. Magukból mintegy kilépnek olyan módon, hogy ez az öröm önmaguk fölé



emeli őket, mely saját maguk számára is meglepő. *Mindez pedig a keresztyén istentisztelet lényegéhez tartozik, melyet megszabadító ünnepként kell átélni és kialakítani.*" Ezekből a tapasztalatokból kiindulva meg kell tanulni a szilárd liturgiával rendelkező egyházaknak a spontaneitásra való nyitottságot. Hiszen az Efezusi levél szerint a Krisztus gyülekezete a Lélek erőinek túlaradó teljességének a helye (1,19; 3,19; 4,13 kk). A Lélek erőinek ezt a teljességét az istentiszteleten erőteljes rendelkezésekkel nem szabad elnyomni. Sokkal inkább az istentiszteletnek mint megszabadító ünnepnek a húsvét szerinti értelmezéséből következik az, hogy a tradicionális lelki fékezést fel kell oldani".<sup>40</sup>

Moltmann ebből az elvi megállapításból vonja le a gyakorlati konzekvenciát az egyház istentiszteletére nézve: Folyamatban van az istentisztelet doxologikus elemeinek a felfedezése. *Isten dicsősége és Isten élvezete összetartozik: Istentisztelet után angol nyelvterületen gyakran felteszik a kérdést: „Did you enjoy the service?”* De sajnos az, hogy Istent kegyelmében és szépségében az ember élvezhetné és ezért minden istentisztelet *fruitio Dei et se invicem in Deo* kellene hogy legyen, a reformatori tradícióban idegen gondolat lett.<sup>41</sup> És itt felteszi a kérdést: Nem kellene ott kezdeni: az istentiszteletet mint ünnepet ünnepelni, ahelyett hogy ünnepi óráként tisztelnék? A keresztyén istentisztelet eredetileg a Krisztus feltámadásának az ünnepe. „Ha mi az istentiszteletet messiási értelemben vesszük, akkor ennek ünneplését az ünnepi öröm elemeivel és emelkedett ünnepélyességét a spontán ünneplés mozzanataival kellene bővíteni.”<sup>42</sup> Ezért kell, hogy az istentiszteletnek oldó, lazító, felszabadító hatása legyen. Az összehasonlíthatatlan húsvéti örömeinek kifejezésre kell jutni éneklésben, nevetésben, mozgásban, kiáltásban stb.<sup>43</sup>

Moltmann azonban sohasem gondol arra, hogy az ünnepet az élettől, az ember valóságos körülményeitől, a világnak és társadalomnak szabadságáért vívott küzdelmeitől egy pillanatra is elválassa. *Van Rulert* idézve hangoztatja, hogy a feltámadás ünnepe a Feltámadott jelenléte által a túlaradásnak bizonyos elemeit tartalmazza, mely néha a boldogság szertelen ekstázisát hívja elő.<sup>44</sup> Ebben azonban az emberek a nagy alternatívát ismerik fel ahhoz az élethez, amely még törvényben és a halál nyomása alatt áll. *Ez ünnepi felkeléshez vezet a mindennapok nyomorúságával szemben.* Ellenállás kezdődik az élet közepette a halállal, az elnyomással, az ember megaláztatásával szemben. A hatalmaknak hatalmuktól való megfosztását felismerve szabad szívvel „kezdenek harcot minden ellen, mely az ember emberi méltóságát, igazságát, jogát, egyenlőségét veszélyezteti.”<sup>45</sup>

Ebből következik az, hogy *ha az istentisztelet megszabadító ünnep, akkor a mindennapokban az ünnepi életet kell kialakítani.* Idézi *Chrysostomost*, aki azt mondja: „Ahol a szeretet örül, ott van az ünnepélyesség” (*ubi caritas gaudet, ibi est festivitas*).<sup>46</sup> Az az élet, mely elkezdi Istent dicsőíteni és őt élvezni, az ünnepi lét. De az ünnepi lét pedig együtt jár azzal, hogy szegényeknek evangéliumot hirdetnek, betegeket gyógyítanak, foglyokat szabadítanak, összetörteket lábra állítanak.<sup>47</sup>

Még egy másik összefüggést is lát Moltmann az istentisztelet és a hétköznapok között. Jézus a vámszedők és bűnösök barátja, és mint barát a barátságtalanul kezeltetteknek, a kirekesztetteknek Isten barátságát hozta el. Jézusnak ez a barátsága tanítványaihoz Istenben és emberben való örömeiből fakad, hiszen ezt mondja tanítványainak: „Azért beszéltem ezt nektek, hogy az én örömöm bennetek maradjon és a ti örö-

mötök teljes legyen” (Jn 15,11). Azt az Istennel való közösséget, melyet Jézus teremt nemcsak a szolgának Urához való viszonya, nem is csak a gyermeknek Atyához fűződő kapcsolata határozza meg, hanem a barátnak barátjához fűződő bensőséges viszonya is. Ez az istentiszteletet is meghatározza, hiszen ebből az következik, hogy Istennel való kapcsolatunkat a barát belső nyíltságával (*parrhesia*) élhetjük meg. *Ez pedig az istentisztelet belső oldottságát, ugyanakkor benne egymás egyenlőként való elfogadását, sőt a világban egy új barátságosság jelének a felállítását jelenti.* Ez a barátság ugyanis nyitott, és elkötelez a hétköznapokra is. A barátság zárt körét, melyben hasonló a hasonlóval barátkozik, Krisztus áttörte, és egy barátságosabb világ számára készíti a talajt a gyülekezetben is. Jézus ünnepe ugyanis nemcsak „a lélek megnyegzője Istennel”, ahogyan a misztikusok látják, hanem „a mennynek és földnek ünnepe” is, vagyis a jövőendő királyságnak az ünnepe, mely a mennyet és a földet megújítja. Ez a megújulás kezdődik el Isten és ember közötti barátságban, mely ember és ember Krisztusban való egyenlőségében folytatódik, és a világban való nyitott barátságosság jelét állítva fel képes gyűlölség, ellenségesség lerontására.<sup>48</sup>

### A teremtés célja: szabadság, játék, öröm

Moltmann bevezetést írt ahhoz a könyvhöz, melynek címe: *„Wir wollen hier auf Erden schon...”* (*Das Recht auf Glück*). Bevezetésének első mondatai így hangzanak: „Ha valaki a boldogságról és játékról szóló könyv után nyúl, ezt kíváncsiságból teszi. Ez nem ígér semmi szükségest a szenvedésre és a meghalásra nézve. Mi keresnivalója van Istennek és a teológiának a boldogságnál és a játéknál? Személyes nyomorúságunkban és idegenek szenvedésének a láttán kérdezik sokan Istent. A szeretet, boldogság és öröm megtapasztalása ezzel szemben önmagában teljes. Az embernek nincs vágya többé valami egészen más után. Ha Istenről, hítről és egyházzal beszélnek, akkor zavarba is jön az ember, mert a szomorúságnak és a belső elfogódottságnak az óráira gondol. Isten, a bűn és a halál között inkább érthetőbb és ismerősebb lenne, mint a boldogság és a játék között”.

Ezután felsorolja azokat az új teológiai könyveket, melyekben a játék és az öröm újra megszólal, hogy ezekkel a hagyományos gondolatokkal megütközve Isten és az öröm, sőt a játék kapcsolatát megmutassa.<sup>49</sup>

Azok között a könyvek között, melyek mélyreható teológiai elemzéssel közelítik meg ezeket a kérdéseket, első helyen találjuk éppen Moltmann könyveit. Egész teológiai koncepcióját átfogja az öröm gondolata mint láttuk, de van olyan könyve is, melynek célja, hogy kifejezetten a teremtés értelmeként a szabadság öröme és a játék gyönyörűségét kifejtse.<sup>50</sup> *Ha Moltmann teológiáját ellipszishez hasonlítjuk, akkor egyik fókuszában találjuk azt a megállapítást, mely szerint Isten lényéhez tartozik az öröm, a másik fókusz pedig az a kijelentés, hogy a teremtés célja az öröm.* Az új teremtésben az valósul meg, ami a teremtés célja, ezért a szabadság, játék és öröm már ebben a világban előlegezése a teljességnek. Moltmann öröm-teológiája tehát nemcsak szép teológiai koncepció, hanem a világban, a mindennapi életben használható. Moltmann inkább így mondaná: élvezhető, öröme alkalmas.<sup>51</sup>

Most tehát a teremtés összefüggésében beszéljünk az örömről. Fel kell tenni tehát a kérdést és Moltmann is felteszi könyvének első lapjain: Mi a világ alapja? *Miért teremtette Isten a világot? Heraklit* mondását idézi: „A világ folyása játszó gyerek, aki a korongo-

kat majd ide majd oda helyezi; e gyermek királysága a világ folyása”.<sup>52</sup> *Heraklit* óta a játékot kozmikus világszimbólumként használják. Miért teremtette Isten a világot? „Ha ő valamit teremt, ami nem Isten, de nem is semmi, akkor ennek alapja nem önmagában, hanem Isten tetszésében, gyönyörűségében van. A világ játéktér Isten pompájának a kibontakozására”.<sup>53</sup> *Rahnert* idézi: „Ha azt mondjuk, hogy a teremtő Isten játszik, akkor ebben a képben a metafizikai szemlélet rejtőzik, hogy a világnak és az embernek a teremtése bár istenileg értelmes, de semmi módon nem szükségszerű cselekményt ábrázol”.<sup>54</sup> *A játék, mint a teremtés is, a szabadság kifejezése, de nem az önkényé, mivel a játék a teremtőnek teremtésénél való örömeivel és a játékosnak játékán való tetszésével kapcsolódik össze.* A játékos megvalósítja szabadságát, anélkül, hogy annak értékét károsítaná. Lemond magáról anélkül, hogy ki lehetne sajátítani. A világszimbólum Isten jótetszéséből való szabad teremtés és ennek megfelel mint emberszimbólum az istengyermek-ség. Azt nem lehet tudni — hangoztatja *Moltmann* —, hogy Jézus korában *Heraklit* mondása ismert volt-e, mindenesetre Jézus ezt gondolta, mikor tanítványaihoz így szólt: „Bizony, bizony, mondom nektek: aki nem úgy fogadja az Isten országát, mint a kis gyermek, semmiképpen nem megy be abba” (Mk 10,15).<sup>55</sup>

Ezek után teszi fel a következő kérdést: *mire teremtette Isten az embert?* Idézi a genfi katechizmust 1647-ből, melyben a felelet erre a kérdésre így hangzik: „Az ember Isten dicsőségére teremtett és azért, hogy Benne mindenekelőtt gyönyörködjön”.<sup>56</sup> Ez a felelet ellentétben áll azzal, amit a hasznélvezők mondanak: „Tedd magad hasznossá, mert különben semmirekellő vagy”. Ha azonban az élet értelme csak a hasznosságban és használhatóságban van, akkor az ember krízisbe jut, amikor a betegségben és a gondban számára minden és ő maga is használhatatlan lesz. Aki azonban az örömet, mely a Teremtő és saját tulajdon létét is átfogja, megragadta, az megszabadul attól az egzisztenciális kérdéstől, mely így hangzik: mire? Használható vagyok? *Az Istenben való öröm ugyanis a létezésünkön való örömet is magába zárja.*<sup>57</sup>

De ehhez az örömhöz szabadság kell. A szolgaság az embert nem engedi ehhez a céljához eljutni, viszont a szabadság, mely Isten gyermekében van, a hiába-való létől megváltja az embert, attól, hogy az Istenben való öröm nélkül önmagába begörcsölődve éljen. De a lét milyen teljességéhez vezet el ez a szabadság, miben áll ez a szabadság? *Moltmann* így válaszol rá: „Vajon nem a létezésen való játékos öröm, a teremtő játékon való tiszta, hatalomtól mentes gyönyörűség, és annak a demonstratív létértéknek a kifejezésen és ábrázoláson való kedv, melyet *Buytendijk* biológus és filozófus az állatokra vonatkozólag így határozott meg: a természet nemcsak a célszerű struktúrák ön- és fajfenntartásának a képét mutatja, hanem gazdagsággal lelki pompát, és ezt nevezi szabadságnak”.<sup>58</sup>

*A szabadság tehát elvezet az öröme, az öröm pedig a játékhoz vezető utat jelent.* De mi is ez a játék? „Ha az ember magát szabadként fogja fel, és szabadságát használni kívánja, akkor aktivitása játék”, mondja *Sartre Schiller* után. Ha tehát lehet *Sartre*val együtt — hangoztatja *Moltmann* — a szabad cselekvést vagy a szabad ember cselekvését „játéknak nevezni, akkor a világ, mint megfelelő objektív-korrelatum eme szabadság játéktérének fogható fel”.<sup>59</sup> A történelem formálásának morális és politikai komolysága ezáltal nem lesz felesleges, sokkal inkább a létezés felletti higgadt öröm megvéd a demonizálódás és a kétségbeesés, az ember önistenítése és öngyűlölete ellen, a teljesítményörület és a teljesíthetetlen láttán

való rezignációval szemben. „A nevetés ebben az értelemben a feladatok határtalansága és az erő korlátoltsága között közvetíteni képes. A földrehozó munka feloldódást nyer az örömben, táncban, éneklésben és játékban. És ez magának a munkának is nagyon jót tesz”.<sup>60</sup> *Moltmann* a munkának ilyen értékelésében maga mellett érzi *Marxot*, aki egyik késői művében ezt írja: „A szabadidő játéktere a munka automatizálásának talaján a szükségszerűség birodalmában meg fog növekedni, úgyhogy végül az ember emberré létele nem annyira a munkában, mint a szabadidőben fog végbemenni”.<sup>60</sup>

A teremtés célja: a szabadság, öröm és játék. Ehhez segít eljutni a hit. „Húsvét megnyitja a határok fölé emelkedő szabadságot az új teremtés játékához. Ez azért lehetséges és érthető, mert van pokol és reménytelenség, mely Krisztus halála által egyszer s mindenkorra legyőzött, és a megszabadítottak számára múlttá lett. Ezért Krisztus keresztje nem tartozik magába a játékba, de ez a szabadság új játékát lehetővé teszi. Ő szenvedett, hogy mi ismét nevehessünk. Ő meghalt, hogy mi megszabadítva éljünk. Ő leszállt az elhagyatottság poklába, hogy számunkra a szabadság mennyországát megnyissa. A raboknak rabbá, a szolgáknak szolgává lett, hogy mi minden dolognak szabad urává legyünk”.<sup>61</sup> *De játszhatnak a hívők* — teszi fel a kérdést? Hát nincs fontosabb tennivalójuk? Nos a játék feltétele mindig a bűntől való szabadság. Csak ártatlanok, vagyis gyermekek, vagy akik tartozástól szabadok lettek, vagyis akiket szeretnek, azok tudnak játszani. A hit azonban spontaneitást és könnyű lelket jelent, a szó pozitív értelmében.<sup>62</sup>

Az, ami már most a húsvéti hit által lehetséges, az teljességre jut majd az eljövendő világban. *A történet végén tehát ismét az vár, ami a kezdetet meghatározta, és az utat kísérté: gyönyörűség a játékban, mely a szabad Istent és a megszabadított embereket egymással összekapcsolja.* Az ember ott „éggel és földdel és nappal és minden teremtménnyel játszanak fog”, mondta *Luther*. Ezt idézi *Moltmann*, valamint *Luther* egy másik mondását: „Minden teremtménynek lesz vágya, szeretete és öröme, és Velel fognak nevetni, Te viszont velük egészen és valóságosan is”.<sup>63</sup>

## Összefoglalás

Mennél jobban elmélyülünk *Moltmann* teológiájának szemléletében, azt érezzük, hogy lehet benne gyönyörködni, és az öröm, mely teológiájának szíve, bennünket is megragad és eltölt. A megváltással kapcsolatos szemlélete, melyben a szenvedő Isten és a megfeszített Isten titkait kutatja és jelenünkre vonatkoztatja, ismerős. Annakra használható ez a teológia, hogy a keresztyén-marxista párbeszéd folyamán külön előadás hangzott el erről, és pedig pozitív előjellel.<sup>64</sup> Kétségbe volt ismert az, hogy a kereszt, számára mégsem a cél, hanem eszköz, hogy a Szentháromság Isten öröme teljes legyen a megváltott ember örömeiben. Éppen azért a kereszt értelmezéséhez a feltámadás vezet, és következménye ugyancsak a feltámadás vagyis az új teremtés. *Tehát öröm által motivált maga a kereszt teológiája is.* Mindez azonban, ha nem is volt ismert, de nem meglepő, sőt felszabadító üzenet. Meglepő azonban az, amit a teremtés céljáról, a játékról, a szabadságról megélt örömről, mint a teremtés céljának az új teremtésben való beteljesedéséről szól. *Hiszzen a végső célt a megváltott és megszabadított teremtés végtelen játékában ragadja meg.*<sup>65</sup> *Moltmann* teológiájának ez az oldala nagy figyelmet és elmélyülést igényel. Szokatlanul hat először, de nem idegen-

nek. Át kell hangolódni rá, hogy értsük, a Léleknek kell bennünket is megszabadítani, hogy magunkénak érezzük. Olyan mély etikai konzekvenciái vannak azonban teológiai fejtegetésének, mely mutatja, hogy az emberi élet kiteljesedése, sőt a társadalom és a világ átalakulása a nagy cél, melyre tekint. Szívesen megyünk tehát vele az úton, hiszen lámpást ad kezünkbe, hogy lássunk, és fegyvert, hogy harcoljunk. Úgy véljük, hogy a szolgáló egyháznak is meg kell fordulni és fel kell frissülni ebben az örömben. A két teológiai látásnak szoros kapcsolata van egymással, ezért is ajánlotta legutóbbi művét (Trinität und Reich Gottes) a Ráday Kollégium Teológiai Akadémiájának Budapesten és a református egyházban levő Doktorkollégiumának Magyarországon.”

Kegyességünk palettáján az örömmel tehát nagyobb teret kell biztosítani. Idézhetjük *Bohrent*, akit *Moltmann* is sokszor idéz: „Nem abban van a keresztyén-ség lényege, hogy az ember kegyes lesz, hanem abban, hogy boldog lesz. Kegyesek a pogányok is tudnak lenni, a boldogság azonban a kegyelem ajándéka: részesedés Isten örömeiben”<sup>66</sup> Hasonlóképpen vall erről *van Ruler* is: „Az örök élethez valami más is hozzátartozik, ami még magasabb, mint a szeretet: ez pedig az öröm. Öröm Istenben és minden művén. Öröm magunkon és felebarátainkon, öröm az egész valóságban, mely Istené. Ez a már most hitben elkezdődő öröm Istentől van, aki eljövendő isteni dicsőségében ezt teljességre viszi. Úgy tetszik az örök életnek ez a legmagasabb formája”<sup>67</sup>

Szathmáry Sándor

## JEGYZETEK

1. Az előadás címe: „Die Herrlichkeit Gottes und die Sendung der Kirche.” — 2. Azokat a könyveket sorolom fel, melyekben az örömmel Isten üdvháztartásában betöltött szerepéről szó van: *Der gekreuzigte Gott*, Chr. Kaiser Verlag München, 1972; *Perspektiven der Theologie*, 1968; *Die Theologie der Hoffnung*, 1964; *Kirche in der Kraft des Geistes*, 1975; *Trinität und Reich Gottes*, 1980; *Zukunft der Schöpfung*, 1977; *Umkehr zur Zukunft*, *Siebenstern Taschenbuch* 154, 1970; *Ohne Macht mächtig*, *Predigten*, 1981; *Menschenwürde Recht und Freiheit*, *Kreuz Verlag*, 1978; *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung*, 1971; *Gotteserfahrungen*, *Hoffnung*, *Angst*, *Mystik* (Kraiser Traktate; 47); *Die Sprache der Befreiung*, *Predigten und Besinnungen*, 1972; *Gott kommt und der Mensch wird frei*, *Reden und Thesen*; 1975; *Neuer Lebensstil*, *Schritte zur Gemeinde*, 1977. — 3. *Der gekreuzigte Gott*, 222 kk.; *Trinität und Reich Gottes*, 18 kk. — 4. *Zukunft der Schöpfung*, 102 k. De ezt a megállapítást summázva közli a *Der gekreuzigte Gott* című könyvében is, ahol ezt írja: „Dann wird Gott seinen Schmerz in ewige Freude verwandeln” (267). — 5., 6., 7., 8. *Gotteserfahrungen*, 21–23. — 9. *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung*, 9–10. — 10., 11. *Der gekreuzigte Gott* 161–163. *Moltmann* nem akarja az apokaliptika kérdéssel feltevést avultnak nevezni, sőt megjegyzi, hogy különös módon az igazság iránti kérdés végső fokon a theodiceába torkollik. És ennek jogosultsága van napjainkban is. Azt sem állítja, hogy a keresztyén hívsvégi hit alapján véve nem állna az Isten igazságossága kérdésének a kontextusában. Csak azt hangoztatja, hogy itt a kegyelem az, mely ezt az igazságot megtéremtli, és ez az igazság a kegyelembe öltözöttén érkezik el. — 12. *Zukunft der Schöpfung*, 112; *Erneue die Kérdésnek egy egész tanulmányt szentel, Die Kategorie Novum in der christlichen Theologie*, *Perspektiven der Theologie*, 174–189. Ebben feltárja annak okát, hogy az egyház miért állt hosszú ideig szemben a tudományban és a tár-

sadalomban jelentkező forradalmi felismerésekkel és változásokkal, és miért őrzött egy metafizikai, sőt meta-vallásos örökséget, mikor a Biblia alapvetőleg Isten eljövételének a forradalmian új üzenetét tartalmazza. A restitutio in integrum téves szemléletét hibáztatja mindezt, és megmutatja a megszabadulás útját ebből. — 13. *Idézi Moltmann, Zukunft der Schöpfung*, 112. — 14. *Zukunft der Schöpfung*, 166, 168. — 15. *Der gekreuzigte Gott* 166. — 16., 17., 18., 19. *Neuer Lebensstil*, 2–33. — 20. *Gotteserfahrungen*, 19–20. — 21. *Gotteserfahrungen* 19; *Umkehr zur Zukunft*, 156. — 22. *Neuer Lebensstil*, 84–86. — 23. *Die ersten Freigelassenen*... 37. — 24. *Moltmann* erre egy külön igehirdetéssel is válaszol, *Ohne Macht mächtig*, 80 kk. — 25., 26. *Die ersten Freigelassenen*... 48. — 27. *Der gekreuzigte Gott*, 266. — *Die ersten Freigelassenen*... 50. — 29. *Moltmann* keresi azt, hogy miben van az ember büne és boldogtalanságának az oka? Azt állapítja meg, hogy a bűn nem az ember sorsa, hanem története. Ezért ez legyőzhető. A bűn nem tartozik sem a morálhoz, sem a tragédiához. Hova tartozik akkor? A válasz amit ad rá igen meglepő. Az eredeti bűn az Istenhez való sikerületlen, szerencsétlen szeretet (verunglückte Liebe zu Gott). Ezt a feleletet Augusztiuszól veszi és ezt teológiailag és pszichológiailag találónak nevezi. Ez teológiailag azt jelenti: Az ember Istenre van teremtve. Egész lényé szenvedélyes vágy. Isten az ember boldogsága és az ember határtalan szeretete az Isten öröme. Ha ez a szeretet Istentől elvonva nem isteni lényre vagy dolgokra irányul, akkor előáll a boldogtalanság. Véges dolgok ugyanis végtelen szeretetét nem tudják megelégtetni. A szeretetből, melyet Isten iránt elveszített, csillapíthatatlan és mindent összetörő vágy, uralomvágy és hatalomvágy lesz. Amikor ellenben végbemegy az ember újjászületése, akkor ez a szeretet gyógyul meg és ebben gyógyulni kezd az egész emberiség felresikerült szeretete. — 30., 31. *Gotteserfahrungen*, 20. — 32. *Der gekreuzigte Gott*, 248. — 33. *Perspektiven*... 177. — 34. *Perspektiven*... 180–181; *Zukunft*... 132. — 35. *Der gekreuzigte Gott*, 267. — 36. *Trinität*... 139–140. 37. *Trinität*... 141; *Zukunft der Schöpfung*, 89 kk., 96 kk. — 37a. *Moltmann* hangoztatja, hogy az Isten dicsőségéről szóló teológiai gondolataink szegényesek és elégtelenek, amint erről a *Lexikonok* is tanúskodnak semmitmondó anyagokkal. Krisz-tus megdicsőülése is mellékes mozzanattá lett a protestáns egyházakban, holott az orthodox egyház centrumában áll. — 38. *Moltmann* felteszi a kérdést: mi határozza meg a szentháromság Isten lényét, a belső trinitást? És itt két fontos megállapítást tesz, mely az öröm szempontjából igen lényeges. Az egyik: A keresztyén fájdalma az ami a szentháromság Isten belső életét meghatározza az örökkévalóságtól az örökkévalóságig. Ha ez helyes, akkor — és ez a másik megállapítás — a viszonzott szeretet öröme a Lélek által való megdicsőítésben, az ami a szentháromság Isten életét meghatározza az örökkévalóságtól az örökkévalóságig. Mint ahogyan a Fűd keresztje a szentháromság Isten belső életének jellegét adja, ugyanúgy a Lélek története, mégpedig a megszabadított és Istennel egyesített teremtés öröme által, a szentháromság Isten belső életének a jellegét adja meg. Az immanens trinitás tehát a szenvedés és az öröm által motíváltan ragadható meg. Ebből következik, hogy az öröm, mely ennek a tanulmányban a középpontjában áll *Moltmann* teológiája szerint az Isten lényéhez tartozik, és az Isten trinitárius történetének a végső beteljesedése. 39. *Trinität*... 143. — 40. *Kirche in der Kraft des Geistes*, 130–131. — 41. *Die Herrlichkeit Gottes und die Sendung der Kirche*, *Kézirat*, 1978, 14. A megállapítás Augusztiuszól származik és értelme ez: Isten öröme és egymás öröme Istenben. — 42. *Neuer Lebensstil*, 91. — 43. *Die Herrlichkeit Gottes*... 14. — 44. *Neuer Lebensstil*, 93. — 45. *Die Herrlichkeit Gottes*... 14; *Neuer Lebensstil*, 91. — 46., 47. *Die Herrlichkeit Gottes*... 15. — 48. *Die Herrlichkeit Gottes*... 8–10; *Kirche in der Kraft des Geistes*, 134–140; *Neuer Lebensstil*, 51–70. — 49. *Gerhard M. Martin*, „Wir wollen hier auf Erden schon...”, *Das Recht auf Glück*, *Einführung Jürgen Moltmann*, Verlag, W. Kohlhammer, 1970, 9,9–14. — 50. *Die ersten Freigelassenen der Schöpfung*, *Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel* (Kaiser Traktate?), Chr. Kaiser, 1971. — 51. G. M. Martin, i. m. 11. — 52. *Die ersten*... 22. — 53., 54. *Die ersten*... 24. — 55., 56. *Die ersten*... 25. — 57., 58. *Die ersten*... 26, 27. — 59., 60. *Die ersten*... 29, 30. — 60a. *Die ersten*... 59. — 61., 62. *Die ersten*... 37–38. — 63. *Die ersten*... 42. — 64. *Gál Zoltán*, a keresztyén egzisztencia főbb problémáinak értelmezése *J. Moltmann*nál, *Marxizmus, keresztyénség, protestantizmus* c. műben, Budapest, 1982, 133 kk. — 65. *Der gekreuzigte Gott*, 248. — 66. *Rudolf Bohren*, *Fasten und feiern*, *Meditationen über Kunst und Askese*, *Neukirchener Verlag*, 1973, 37. — 67. *A. van Ruler*, *Was glauben die Christen*, *Das Glaubensbekenntnis gestern, heute und morgen*, *Aussaats Verlag*, Wuppertal, 1972, 180.

# A Kármel-hegyi Illés és Izrael története

## I.

Vajon mi indította arra Izrael ötödik királyát, Omrit, hogy az 1Kir 16,24 szerint elhagyja elődeinek székelyét, Tircát, s valószínűleg Kr. e. 876-ban<sup>1</sup> új fővárost alapítson: Samáriát? A meghökkentő elhatározást és kivitelezést a Biblia lakonikus rövidséggel írja le; Omri megvette Samária hegyét két táalentum ezüsrért, és felépítette azt a várost, amely a következő évszázadok meghatározó helyévé vált. Az elbeszélés történetiségéhez kétség nem férhet: A csaknem 50 évig főváros szerepét betöltő Tirca lassan a feledés homályába merül, s többé nem is említi nevét a Biblia, csak egészen későn, az Énekek Énekében fordul elő (6,4: „Szép vagy, kedvesem, mint Tirca városa”<sup>2</sup>) — ahol a régi idők fővárosát idézi fel a múltból a szerző. Hogy azonban ez csupán egy nosztalgikus emlékezés, s nem történeti utalás, az nem lehet kétséges. De az archeológiai tények is bizonyítják, hogy abban az időben elhagyták a várost: Roland *de Vaux* ásatási eredményei<sup>3</sup> szépen kimutatják, hogy a Zimri által okozott tűz (1Kir 16,18: Omri serege láttán magára gyújtja a palotát) bizony az egész városban komoly károkat tett; s a megkezdett újjáépítés valamilyen okból nem fejeződött be. A király gyors elhatározása Samária mellett döntött. A történetben automatikusan felmerül a kérdés: mi lehetett az oka ennek az elhatározásnak? A Biblia azonban inkább még több kérdést tesz föl, semhogy megfelelné a mi kérdésünket. Már maga az a tény, hogy ilyen röviden elintézi Omri uralkodását, több mint meghökkentő. Hiszen Omri Izrael első királyi dinasztiájának megalapítója volt; akkád szövegek így említik ebben az időben Izraelt: már Humri, bit Humri (Omri országa, Omri háza); Mesa móábi király nagy ellenségének, Omrinak legyőzéséről beszél (KAI 181). A korabeli források tehát lényegesen többre becsülik Omrit, mint a Biblia lakonikus, már-már sematikusnak tűnő megjegyzése: „De Omri azt tette, amit rossznak lát az ÚR”, sőt „rosszabb volt minden elődjénél” (1Kir 16,25). A történetben felmerül a kérdés, hogy miért nivellálja a Biblia Izrael uralkodójának jelentőségét, amikor pedig az ellenségek is elismerik azt? Sőt, akarva-akaratlan a Biblia is bizonyítja, hogy egy Dávidéhoz hasonló tettet vitt véghez Omri, amennyiben dinasztiát alapított és új fővárost szemelt ki, alapított és épített föl, amely éppúgy nem tartozott Izraelhez, mint Jeruzsálem Júdához — hiszen Omri is régi kánaáni területről vásárolta meg városa földjét.<sup>4</sup> Valószínű az is, hogy ezzel a tettevel Dávid példáját akarta követni. Vajon csupán ez motiválta volna azt, hogy új rezidenciát építsen ki? Aligha. Mert akkor miért csak uralkodása 6. esztendejében kezdte el Samária építését? Mindezt összevetve 6 évig élt Tircában s csupán egy évig uralkodott Samáriában, ahol azután fia, Aháb követte őt a trónon. A „miért” kérdés azonban még tart tovább is. Omri ui. nemcsak Samáriát építette föl, s nemcsak ott volt a királyi székhely. A másik építkezés, Jezréelben, szintén Omri nevéhez fűződik, hiszen az 1Kir 18,45–46 Jezréelt már mint ismert királyi rezidenciát említi.<sup>5</sup> Kisebb kérdés még az, amit automatikusan fölteszünk, hogy ti. miért hallgat a Biblia erről a másik nagyméretű építkezésről, ha már az egyiket említette? Miért fontosabb Samária Jezréelnél? Nagyobb kérdés az, hogy miért volt egyáltalán szüksége Omrinak és leszármazottainak két királyi rezidenciára? Miért válalkozik a király két új székhely kiépítésére? Ő, mint Élál király nemzeti hadseregének vezére, aki Zimri jog-

tan trónbitorlását hét nap alatt megsemmisítette,<sup>6</sup> tudhatta, hogy ez az öntudatos nép nem mindent tűr el. De a két költséges építkezést szó nélkül eltűrte — ahogyan a Biblia ezt elénk tárja. Tehát a számunkra ismeretlen ok akkor teljesen érthető, köztudott és legalábbis eltűrt dolog volt.

Hagyjuk ezt a kérdést egyelőre nyitva, s forduljunk Omri királlyá lételének problémájára felé! Az világos, hogy Zimri pártütésének vetett Omri véget, mint akkori hadvezér. Nem volt azonban győzelme után sem egyértelmű, hogy ő lesz a király. A Biblia szerint Izrael két részre szakadt, s csak az egyik rész akarta Omrit. Komoly ellenpártja volt Tibninek, Ginat fiának (1Kir 16,21–22).<sup>7</sup> A homályos elbeszélés nem válaszolja meg azt a természetesen jelentkező kérdést, hogy ki volt ez a Tibni? Miben különbözött a politikája az Omriétól? Valami mélyebb oka lehetett ennek a hatalmi kérdésnek, mint egy egyszerű trónvillongás, de nem tudjuk, hogy mi. Aki ui. csak két párt ellentétére gondolna, az lebecsülné azt a kijelentését a Bibliának, hogy „kétfelé szakadt Izrael népe”. Miért állt az egyik fél Omri, a másik pedig Tibni mellé? S mit jelent az, hogy az Omrival tartók erősebbek voltak? Vajon összecsapásra is sor került?<sup>8</sup> Erről a Biblia egyebütt nem szól. A döntést mindenesetre nem egy összecsapás, hanem Tibni halála hozta meg. A történet tehát ismét egy csomó kérdést vet föl, megoldás nélkül. S kérdéseink jellege kb. azonos az előzőekben feltett kérdésekével: A Biblia megemlíti bizonyos eseményeket, mert föltétlenül fontosnak tartja megemlíteni azokat, de az események motivációját elhallgatja, mert — úgy tűnik — méltatlannak tartja azokat Izrael történetében felsorolni. Lehet, hogy Omri királlyá lételének és Samária, ill. Jezréel fölépítésének azonosak a mozgó rugói? Az biztos, hogy valami olyan dolog van a háttérben, amit a szentíró szándékosan titkol el, még akkor is, ha a következményeiről számot kell adnia. Próbáljuk meg ezt a valamit megkeresni! — Ma már világos az, hogy mi áll Nábót perének háttérben; induljunk ki ebből! Tudjuk, hogy Nábót és Aháb összecsapása két jogtípusnak a vitáját jelentette: az izraeli jog szerint az örökölt ősi földet nem veheti el a király, míg a kánaáni jog szerint minden birtok végső birtokosa a király.<sup>9</sup> Az 1Kir 21,7–8 szerint Jezábel felháborodik Aháb tehetetlensége miatt, s intrikával szerzi meg a kívánt földdarabot. Nos azt, hogy ténylegesen lezajlott-e ez a beszélgetés Aháb és Jezábel között, nehéz lenne történeti szempontból megítélni. Az azonban biztos, hogy a szentíró itt Jezábelt, Aháb föníciai származású feleségét a kánaáni jog megtestesítőjének tekinti, s jogtalanságnak tartja, hogy izraeli földön az izraeli jog helyett a kánaáni jut érvényre. De hogyan is lehetséges ez?! Vajon nem látták mindezt az izraeliek? Hogy lehet, hogy az előbb olyan öntudatosnak megmutatkozott nép nem veszi észre, hogy jogtalanság történt, s a szomszédos föníciai jog szerint járt el a király, ill. a királyné? Azt hiszem a felelet kézenfekvő: Éppen ez az, a kánaáni jog nem volt „külföldi”, „szomszédos” jogszokás Izraelben; megvolt Izraelen belül is. Két érvényben levő jog közül a király azt választja, amelyik neki most éppen jó — s nem pedig azt, amelyiket kellene. Nem jogtalanságról van szó, csupán két érvényben levő jog felcseréléséről, ami már nem olyan feltűnő, hogy a nép föllázadna ellene, s csak a próféta szeme veszi észre az erkölcstelen csalást. Izrael vak marad, Nábót pedig meghal a paragrafusok forgatása miatt.



Nos, ez a tény sokat mond az előző kérdések megválaszolásánál is. Tudjuk, a király feladata volt a jog gyakorlása is, mint pl. itt Nábót esetében. Rezidenciája egyben a legfelsőbb bíróság volt.<sup>10</sup> Ugyanott azonban nem lehetett kánaáni és izraeli jogot gyakorolni: két székhelyre volt tehát szükség. Az egyik a fent említett Samária volt, a másik pedig Jezréel. Íme az oka annak, hogy miért hallgat az 1Kir 16 Jezréel megalapításáról: az volt a kánaáni jog helye, az izraeli pedig Samária. A szegényteljes kánaáni rezidenciáról legszívesebben nem is beszélne a Biblia, viszont később mégsem tagadhatja le ezt aényt. De nézzük tovább az eseményeket! 845-ben Jéhú kiirtja Omri házát. leszámol Jórámmal (2Kir 10), megöli Áháb minden leszármazottját. Vajon miért koncentrálna „munkáját” Jéhú Jezréelre, s miért csak a dinasztiaírtja ki Samáriából? Miért marad Samária továbbra is főváros, Jezréel pedig nem? Világos: A kánaáni jogi székhelyet (ahol Nábót pere is lezajlott — ehhez tudatosan kapcsolódik a Biblia) kiirtja a vallási fölkelő Jéhú, az izraelit pedig megtartja. Itt a magyarázat arra, hogy miért hallgat a Biblia Tibni személyének közlebbi adatairól: Izrael Zimri után „kettészakadt”, az izraeli és kánaáni elemekre; a szó szoros értelmében kell ezt vennünk, mert látjuk, hogy nem egyszerűen a két királyjelölt pártjáról, hanem az egész északi országrészt érintő ellentétéről van szó.<sup>11</sup> Valószínű, hogy Tibni volt a kánaáni elem vezére, királyjelöltje. Lehet, hogy a Deuteronomium király-törvényében róla van szó? „Atyádfiai közül emelj királyt magad fölé; nem tehetsz magad fölé idegen embert” (Dt 17,15b). Ez mindenesetre indokolja a hallgatást. De mi az oka annak, hogy olyan lesújtó a Biblia véleménye Omriról, az izraeli párt vezéréről? Mi indokolja, hogy nemcsak Samáriát, de Jezréelt is ő teszi királyi székhelyé? Miért pont egy túlzó jahwista fölkelő vet véget a dinasztiaának, s nem egy kánaáni? A történelem ad feleletet erre: Még a dávidi-salamoni perszonálunió idejében egyesült a kánaáni és izraeli elem az északi országrészben (erről később még beszélnünk kell).<sup>12</sup> Maga a deuteronomiumi történeti mű mondja, hogy a kánaániak együtt éltek az izraeliekkel (vö. a listát Bir 1,27—36; mind északi területek vannak ott felsorolva!<sup>13</sup>). A kormányzásban nem lehetett tehát figyelmen kívül hagyni ezt az erős kánaáni elemet, ezért volt szükség két jogra, két székhelyre. S bár Omri feltehetőleg az izraeli elem képviselője volt (másként: M. Noth, H. Bardtke: az izraeli törzsek hadseregparancsnoka azonban nemigen lehetett kánaáni!<sup>14</sup>), kormányzásában kénytelen volt engedni tenni országá másik felének is. Hogy ez eredetileg nem volt szándéka, annak bizonyítéka, hogy hat évig lakott Tircában, s eredetileg újjá akarta építeni a Zimri leverésekor okozott károkat. Kényszerítette őt azonban a közelgő arám veszély, amely majd Áháb uralkodása alatt realizálódott (1Kir 20); kénytelen volt tehát engedni a kánaáni elemnek az összefogás érdekében. Ez tette szükségessé a két rezidencia alapítását<sup>15</sup>; Tircá elhagyása egyben az előző királyok politikájával való szakítást is jelentette. Külpolitikájában Ittobaal főnóciai királlyal vette föl a kapcsolatot, amelynek eredménye lett Áháb és Jezábel házassága. Ezzel persze tulajdon népétől szigetelődött el, amit viszont csak később, Áháb esetében lehetett észlelni. Saját népével való szembefordulása okozta azt a tragédiát, amelyet Jéhú fölkelése jelentett. Ebből Omri még semmit sem láthatott: jogos tehát az a kettősség, amelyet a Biblia elítélő megjegyzései és nivellálása, másrészt pedig a korabeli iratok nagyrabecsülései okoznak a mai olvasóban!

Azt hiszem, látjuk, hogy miért volt szükség áttekinteni Illés fellépésének közvetlen előzményeit. A fent leírt körülmények között teljesen érthető, hogy miért kellett föl lépni ennek az erős szavú prófétának, míg a tradicionális kép az északi országrész története felől teljesen motiválatlanul hagyja az Illés-történetek éles polémiáját. Világos, hogy a dualista kormányzással szemben melyik irányzatot képviselte a próféta: ahhoz a grémiumhoz tartozott, amelyik családostól Omri és leszármazottai kormányzásában, határozottan ellenezte a kánaániakkal való kiegyezést, s — ma így mondanánk — extrém jahwista volt. Tk. ugyanahhoz az irányzathoz tartozott, mint Jéhú, s ha az 1Kir 19,16 szerint Isten parancsa az, hogy Illés kenje föl Jéhút királlyá, úgy ez kifejezi azt a történelmi tény, hogy a próféta és a leendő király ugyanazt az ügyet képviselte.<sup>16</sup> Ezen már az sem változtat, hogy a 2Kir 9,6 szerint nem Illés, hanem Elizeus keni föl Jéhút, tolmácsolva Isten parancsát, hogy irtsa ki Áháb házát. A korabeli politikai irányzatok problémájának a felgöngyölítése világossá teszi Illés helyét ebben a korban, s megvilágítja az igehirdetését és annak szükségességét is. Nem kevésbé jelentős szerepe van azonban itt Kármel hegyének, mint az istenítélet színterének: szükséges néhány megjegyzést fűznünk Kármel hegyének topográfiájához.

Maga Kármel hegye nem nagy: kb. 20 km hosszú, valamivel magasabb 500 m-nél, mészkőhegység. Északon az Akkó síkság határolja, délen a tengerparton a Sárón síkság, délkeleten pedig a Jezréel síkság. A déli rész fokozatosan megy át síkságba, északon pedig közvetlenül a tengerpartnál szirtben csúcsosodik ki. Amint látjuk tehát, jól elhatárolt vidékről van szó; Kármel hegyének különösen az északi része lehetett jellegzetes, csúcsán a Baal-Hadadnak szentelt oltárral. Kb. ez lehetett a helyzet a Kr. e. II. évezredben. Az izraeliek honfoglalása természetesen ezt a vidéket sem hagyta érintetlenül. Ásér törzse pl. egészen mélyen benyomult Akkó síkságába, amiről tudósít a Józ 19,26 topográfiai leírása: Kármel hegyének északi része lehetett a törzs által elfoglalt terület dél-nyugati határa. Az említett városok e vers környékén mind kánaáni települések. Ezek elfoglalása lehetetlen volt akkor az izraeliek számára. Igaz, Józ 11,1kk és 12,9kk egy sor elfoglalt várost is említ; de többek közt olyanokat is, amelyekről biztosan tudjuk, hogy nem foglalták el. Ha tehát volt is kivétel, annak jelentősége elenyésző lehetett. A síkságba való behatolás azonban kétségtelen: Akkó síkságának déli részén találhatjuk Zebulon törzsét is. A Józ 19,11 szerint a törzs határa Délen a Kármel hegy északi lába előtt fekvő Jokneám mellett folyó patak volt. Úgy tűnik, maga Kármel hegye azonban érintetlenül maradt, mert a Zebulon törzsével határos Manassé határát Dór, Taanak, Megiddó, Jibleám és Bét-Seán jelentették (Józ 17,11), ami azt implikálja, hogy a két törzs határa egy enyhe félkör leírásával kihagyta Kármel hegyét. A Biblia ehelyütt is említi, hogy az izraeliek nehézségbe ütköztek a kánaáni városok elfoglalásánál.

Lehet, hogy sok részlet tisztázatlan marad, de nagy vonalakban világosan láthatjuk, hogy az izraeli honfoglalás során az izraeli törzsek Kármel hegyét kikeverték, s a környező síkságon (Sárón—Jezréel—Akkó) telepedtek le. Ez azonban nem a kánaáni elem kiirtását jelentette ezeken a területeken, amire az izraeli törzsek akkor képtelenek voltak, hanem sokkal inkább szimbiozist. Hogy az izraeli siker nem volt átütő, az világos a következő lépések miatt. A 2Sám 24,6—7 szerint Jóáb vezetése alatt hadsereg ment a „hivviék

és kánaániak összes városába”, el egészen Tirusz erődjéig. Dávid tehát végérvényesen birodalmához csatolta az egész Akkó síkságot; hallgatólagosan beleértve Kármel hegyét is, s Tirusz is valószínűleg csak kivételes fekvése miatt tudott ellenállni az egyesült királyság zsoldoscsapatának. Ezzel párhuzamosan kell számolnunk a kánaáni elem visszatorzulásával is, valamint a jahwista elem előretörésével. Hogy ez milyen mértékű lehetett, azt a Biblia nem árulja el. Mindenesetre óvakodnunk kell ennek túlbecsülésétől. Kánaániak kiirtásáról itt sem lehetett szó. Gondoljunk pl. arra, hogy Dávid nem judaizálta a fővárost, Jeruzsálemet, hogy a déli és északi törzsektől relatív függetlenséget nyerjen. Feltételezhető, hogy Izraelben is az „oszd meg és uralkodj” elvét követte, hiszen az északi törzsek kétszer is megpróbálták elszakadni tőle, tehát nem voltak eléggé megbízhatók.<sup>17</sup> Annyit azonban bizton feltételezhetünk, hogy a mérleg a Jahwe-vallás javára billent. Az 1Kir 4 arról számol be, hogy a kérdéses vidék közigazgatásilag teljesen be volt osztva a birodalomba, és Salamon tisztviselői garantálták ezt a kérdéses területen mindenhol. Mindezt azonban Salamon nem tudta, vagy nem akarta megtartani. Az 1Kir 9,10kk szerint húsz várost adott át Hiramnak a templomépítésben való segédkezése fejében, s ezzel újra kánaáni kézbe jut az egész Akkó síkság, el egészen Kármel hegyéig. Ez a politikai határ valószínűleg sokáig megmaradt. Több határkérdésről nem számol be a Biblia, s feltehetőleg nem is volt. 842-ben, amikor III. Salmanassar Hazaél arám király ellen fordult, hogy biztosítsa az asszír uralmat Szíriában, visszatérve 4. hadjáratából ezt írhatja: „A Ba'aliraszti hegységig mentem el, amely a tengerrel szemben áll. Felállítottam ott királyi képmemet. Ugyanebben az időben adót szedtem be az Omri házából való Jehútól”. (AOT 343. l., TGI 23. l.) Ez a szöveg szépen leírja Kármel hegyének északi szirtjét, ameddig tehát Hazaél birodalma terjedt, s azt, hogy e szírtzen az ő idejében Baal-kultusz folyt. Történt mindez kb. 100 évvel a templomépítés után, s megerősít minket a Biblia elbeszélései alapján kelt benyomásunkban. A Kármel hegy politikai határ lett, s ormán Baal-kultusz folyt.

E történeti kép által nyerhetünk betekintést a hely topográfiai jelentőségébe: Kármel hegye egyidejűleg töltötte be a határ és az összekötő kapocs szerepét az izraeli és kánaáni vallás között. Eredetileg Baal-szentély volt a csúcán, majd Dávid és Salamon alatt valószínűleg jahwista befolyás alá került; Hiram király újra kánaáni kultuszi központtá tette. Bizonyos, hogy fellazulást jelentett Áháb uralkodása, aki nem oktrojálta a Jahwe-kultuszt és megtúrta a kánaánit is, sőt érdekelve volt a föníciaiakkal való jó kapcsolatban. Csak ebben az időben játszódhatott le az istenítélet, mert ezután egyértelműen Baal kultusz hely lett Kármel hegye. Kármel volt tehát Jahwe és Baal tisztelőinek territoriális választópontja, de egyben találkozóhelye is.<sup>18</sup>

Még egy kérdést kell tisztáznunk: miért volt olyan kibékíthetetlen ellentét a Jahwe- és Baal-kultusz között? Ma már sokakban természetes ez az ellentét, talán éppen azért, mert viszonylag kevés szó esik az akkori szinkretista törekvésekről. Nézzünk rá egy példát: köztudott, hogy a patriarchák nem ismerték a Jahwe-nevet. Élt tisztelték, az egék istenét, akit megtalálunk az ugariti pantheonban, és pedig annak a csúcán. A Biblia maga is tartalmaz olyan elemeket, amelyek ennek nyomait viselik (Zsolt 89). Az izraeliek később jutottak a Tetragrammaton ismeretéhez, s ezután megtörtént Jahwe és ÉL azonosítása. Az ellentét tehát az izraeli és a kánaáni kultusz között nem ősi, hanem későbbi kinövés. Ha azonban a másik rivális

istent nézzük, a Kármel hegyi Baal-Sámémot<sup>19</sup>, akkor is azt kell látnunk, hogy nem mentes a szinkretizmustól: a görögök Zeus Olympius-ként emlegetik, s e névvel még majd konfrontálnia kell Dániel könyvének.<sup>20</sup> Úgy tűnik, csak Jahwe és Baal nem tud összelepedni; más istenséggel szemben mindkettő nagyobb affinitást mutat.<sup>21</sup> Ennek okát részben abban kell meglátnunk, hogy Jahwét azonosították ÉL-lel. A kánaáni mitológia szerint ÉL és Baal konfliktusba jutott egymással, s Baal háttérbe szorította ÉL-t, aki deus otiosus-szá vált. Ennek a mitológiai képnek a háttérben valószínűleg az amoriták Palesztinába való betörése állt, akik Keletről hozták magukkal a Baal-Bél-kultuszt (a Kr. e. II. évezred elején). De a politikai elentét még funkcionálissal is társul: Baal termékenységség-isten — Jahwe sohasem volt az, még ha ura a termékenységnek is. Hóseásnak sokat kell polemizálnia a termékenységségimádók ellen, s az is világos, hogy a honfoglaláskor még félnomád izraeliek nem fogadhatták el a letelepedettek termékenységség-istenét. Hasonlóképpen Baalhoz esőért imádkoztak (vö. Kármel istenének másik nevét: Baal-Hadad<sup>22</sup>, mezopotámiai eső-isten). Ez ismét nem áll Jahwére, de hogy Jahwe tud egyedül esőt adni, azt éppen Illés hangsúlyozza (1Kir 17). A hierogámia sem volt összeegyeztethető a Jahwe-kultusszal.<sup>23</sup> Így tehát elmondhatjuk, hogy az összekötésnek politikai, geográfiai, mitológiai és funkcionális okok miatt be kellett következnie, s ennek főszereplője volt Illés.

### III.

Forduljunk most Illés felé, akinek helyét már meghatároztuk mind kronológiailag, mind topográfiailag. Mit mondhatunk el a személyéről? A történész szkeptikusan tekint a Biblia elbeszéléseire, s meg kell állapítania, hogy a szó mai értelmében vett történelmet aligha tud kiolvasni belőlük, hiszen szándékuk a legkevésbé sem az, hogy egyszerűen rögzítsék az események folyamatát. Több-kevesebb adat azonban megbízhatónak látszik. Az 1Kir 17,1 szerint gileádi jövevény volt a próféta; a szöveg nem engedi eldönteni, hogy Tisbe helységnév, vagy az ott lakók megjelölése, esetleg Illés társadalmi rangjának meghatározása.<sup>24</sup> Antik tudósítások alapján megbízhatónak látszik az is, hogy a föníciai Ittobaal király (Áháb apósa) idején szárazság pusztította Palesztina északi vidékét, sőt az is, hogy két oltár volt Kármel hegyén (Efézusi Menander; idézi H. Gressmann, SAT, ad loc.). Ez által gyakorlatilag elismerhetjük a 17. r. történeti vonatkozását, s azt is, hogy valami magja a Kármel hegyi elbeszélésnek is lennie kellett, még akkor is, ha műfaját tekintve legenda.<sup>25</sup> Ez mitsem változtat azon a tényen, hogy a szárazságról szóló történetet csak később kapcsolták össze a Kármel hegyi elbeszéléssel, azaz a 18,41—46 szakasz eredetileg nem tartozott az istenítélet leírásához — ez már régen felismert tény. E rövid szakasznak sokkal inkább az lehetett a célja, hogy a Kármel hegyi esemény hatását érzékeltesse: a harci kocsi futásánál is előbb érkezett meg Illés híre az izraeli-kánaáni rezidenciába, Jezréelbe. De vajon a Kármel hegyi istenítélet megfogható, történetileg bizonyítható? Formáját tekintve éppúgy legenda ez a történet is, mint a többi elbeszélés!

Úgy tűnik, néha még negatív eredmény is vezethet pozitív történetíráshoz. Ezt láthatjuk, ha a következőkre pillantunk. A 19. r.-ben azt olvassuk, hogy Illés a bosszú elől a Hóreb-hegyhez menekül. Ilyen hegy azonban nem létezik. Ezt nemcsak azért mondhatjuk ki ilyen merészen, mert Hóreb hegyét nem lehet lokalizálni, hanem azért is, mert csak igen késői

szövegekben jelentkezik ez a név, s mindig a Sinai hegyre vonatkozik. Illés korában azonban ezt a hegyet egyértelműen Sinainak hívták; azt azonban nem indokolt megkérdőjeleznünk, hogy Illés a Hórebhez futott.<sup>26</sup> Nos, itt már van egy kis támpont továbblépésre.<sup>27</sup> A hóreb pusztaságot jelent, s a Sinai-hegy éppen azért kapta ezt a második nevet, mert a pusztaságban egyedül álló vulkanikus hegység volt. A hóreb itt azt jelenti, hogy Illést elűzték a Kármel hegyről, s ő a pusztaságba ment — aminek nyomát a legenda is megőrzi. Ne ijedjünk meg attól, hogy ez esetben levegőben lóg a Hóreb hegyi theofánia, Isten megjelenése: ez a sinaihoz képest dublett, későbbi analógiás költés, amelynek egy mondanivalója van: az, hogy Isten nem volt a szélben, földrengésben, tűzben, hanem — s itt sajnos ellent kell mondanom a tradicionális fordításoknak — e jelenségek után „(csupán) megdöbbenő néma csönd tört elő”, *qól d'emámá daqqá*.<sup>28</sup> Így tehát kb. rekonstruálhatjuk Illés élettörténetét: Valószínűleg állandóan a Kármel hegyen működött a Gileádból való próféta, aki a dávidi-salamoni idők jahwista kultuszának a folytatója volt. Feltehetően erősebbnek bizonyult a Baal-papoknál, s ezért távolította el őt az egyébként nem Jahwe-ellenes Áháb, hogy liberális valláspolitikáját ne zavarja. A száműzött próféta a pusztába megy, s a bibliai elbeszélés még ottani vívódásainak nyomát is megőrizte. Ezzel egy olyan képet nyerünk Illésről, amely teljesen megegyezik a klaszikus próféták sorsával.

Ezt áttekintve, úgy tűnik, hogy vészesen lecsökken azoknak az elbeszéléseknek a száma, amelyek történeti értékkel bírnak Illés működése vonatkozásában. Marad a Kármel hegyi történet és a szárazság meghirdetése, bár mindkét esetben kétes történeti értékűek a részletekbe menő legendaelemek. S még egy: Nábót—Illés—Áháb története; igaz ugyan, hogy Illés csak a történet második felében lép fel, s ezt literárisan el kell választanunk az előzötől. De történetiségét indirekte az is igazolja, hogy Illés itt találkozik először személyesen Áhábbal — s valószínűleg utójára is. A prófétai szó a 21,19-ben (*h'rácahtá v'gam járástá*) lehet eredeti.<sup>29</sup> Így tehát egy viszonylag kis terjedelmű történeti maghoz jutottunk, amely azonban megbízhatónak látszik. Nem szabad lekicsinyelnünk ezt a történeti magot; hiszen éppen az az érdekes benne, hogy milyen hatalmas elbeszélés-komplexumból sikerült kiemelniünk! A legendának, a redaktoroknak, a hagyományozóknak mind-mind igen fontos lehetett ez a történeti mag, ha ennyire kiteljesítették. Az ilyen másodlagos hozzáfűzéseknél azonban gyakran elfelejtik föltenni a történetés számára kötelező kérdést: Cui bonum? Kinek jó az, ha megváltoztatja az ősi Illés-képet, s vajon mennyiben történik mindez a történelem rovására?<sup>30</sup>

1. A legendák történelem-képe Illésről úgy állítja be a prófétát, mint Áháb riválisát: ha nem is tört Illés a trónra, mégis erős hangon beleszólt a király politikájába. Ez viszont így volt. Illés korlátozta munkáját a Kármel hegyre és a vele szomszédos Jezréel síkságra, s a király hatalmának fölénye a prófétával szemben nem lehetett vitás. Áháb az első komolyabb összetűzés alkalmával száműzte Illést, s ezzel el volt intézve a probléma. Illés munkássága véget ér a pusztában. A legenda Illés-képe jócskán fölnagyítja a próféta szerepét! Miért? Azért, hogy az Omridák politikai programja mi volt, azt láttuk. A kánaániakkal való kiegyezés révén akarták megerősíteni dualista módon birodalmukat a feljövő arám birodalommal szemben. Arról ugyan nincs történelmi, hiteles forrásunk, hogy Illés beleszólt volna a politikába (1Kir 20 ismét legenda), de az biztos, hogy a jahwista oldalon volt, ahol

éppenséggel a kultusz megerősítése és egységesítése révén akarták elérni a birodalom erősödését. (Hogy ugyanazért a célért küzdött a „kiegyezés” és a „jahwista” politika, azt a legenda is indikálja, 20,35kk.) Az tehát, aki a történeti Illés-képet kiegészítette a politikai Illés képével, az jól ismerte a történelmi helyzetet, amelyben a próféta működött, s e lépés által meghatározta helyét a korabeli Izraelben. Úgy érzem, lépése nem volt illegitim.

2. A legendás Illés-kép a prófétát karizmatikusként kívánja beállítani. (Vö. 1Kir 18,1—19,41—46; 2Kir 1.) Nem volt az. Csupán annyi tűnik valószínűnek, hogy szuggesztív erejű prédikátor, környezetére nagy hatást gyakorló próféta volt Illés. De miért túlozza akkor el ezt a tényt a legenda? Említettük, hogy amikor Omri Tircát elhagyva két új fővárost alapít, akkor ez egyszermind a régi politikával való szakítást is jelentette: a kiegyezés, a dualista kormányzás megindító lépése volt ez. Azt is láttuk, hogy ezzel Illés nem értett egyet: Ő a réginek volt a híve. S mi volt ez a régi? Legalábbis ideálját tekintve így nevezzük: karizmatikus királyság, mint amilyen volt pl. a Saulé.<sup>31</sup> A nagybírák munkájának a meghosszabbítása ez, akiten Isten Lelke nyugodott; a nép pedig fölismerve ezt, akklamáció által inaugurálta a nágidot. Omri azonban az első olyan izraeli király volt, akit nem Isten Lelke tett nágiddá, s nem is a nép akklamációja inaugurált, hanem a hadseregre támaszkodva a nyers erő tett királlyá. Nem vitás: erre Illés nemet mondott, s a régi mellett tartott ki. Lehet, hogy ezt szószent nem mondta ki, de a legenda azért állítja őt be karizmatikus prófétának, hogy szemléltesse: a régi tovább élt Illésben.

3. A legendás Illés-kép nem akar belenyugodni a próféta száműzetésébe, s az 1Kir 19,15 szerint a Hóreb hegyen három parancsral kívánja Illés működését prolongálni. Az egyik Elizeus, a próféta utódjának az elhívása. Ez nem lehet történeti.<sup>31</sup> Illés és Elizeus között nem valószínű, hogy kapcsolat volt. Ez nemcsak az időbeli különbséggel magyarázható, mert ettől még lehetett volna Elizeus Illés utódja. De mint láttuk, Illés Izrael északi területén működött, Kármel hegyén és az azzal szomszédos Jezréelben; Elizeus ezeket a területeket nem érintette, ő délebbre működött. Az azonban, hogy a későbbi legenda kapcsolatot kíván látni a két próféta között, az nem véletlen. Igaz, nem ismerhették egymást, mégis ugyanahhoz a jahwista irányhoz tartozott Elizeus, amelynek Illés néhány évvel előtte kimagasló egyénisége volt. Tipikusan olyan esettel állunk tehát szemben, amikor a leírt esemény nem történt meg, de megtörténhetett volna. Ha egyszer is találkozik Illés és Elizeus, akkor biztosan szoros kapcsolat alakult volna ki közöttük.

Illés második feladata a legenda szerint Hazaél királlyá kenése. Ez sem történhetett igen. Nemcsak azért nem, mert Illés — mint láttuk — ilyen nagy szerepet nem játszott kora politikájában, de azért sem, mert Illés nem Áháb ellen és a szíriai király mellett volt: ellenkezőleg, a közös veszély ellen kellett harcolniuk a királynak és a jahwistáknak, s ez éppen a feljövő arám birodalom volt. Ellentétük abban állt, hogy más utat választanak Izrael erősítésére: a kánaániakkal való kiegyezést, ill. a jahwizmus megerősítését. A legendás Illés-kép azonban olyan fundamentális jelentőségűnek tartja Áháb és Illés ellentétét, hogy ki meri jelenteni: Illés inkább az ellenséggel tart, semmint Áhábbal. Hogy azonban mennyire nem így van ez, az abból is kiderül, hogy az arám király ellenséget lát Elizeusban, s üldözi őt (2Kir 6,8kk; az elbeszélés itt is prófétai legenda, mégis nyugodtan tükrözheti az izraeli próféta arámellenes beállítottságát.)

Illés pedig ugyanennek az Áháb- és arámellenes vonalnak volt a képviselője.

A harmadik feladat Jéhu királlyá kenése. A 2Kir 9,4kk szerint ezt nem Illés tette meg, hanem Elizeus. Ez a feladat sem lehet történeti. Mint láttuk, Jéhu működése lényegesen későbbi mint az Illésé, s Illés száműzetésekor még nem tűnhetett fel Jéhu a történelem horizontján. Ezzel szemben Elizeus tettének, ti. hogy királlyá kente Jéhút, lehet történeti alapja, hiszen kortársak voltak és ugyanabba a szellemi irányzatba tartoztak, miként Illés is. A legenda itt tk. nem is változott a történeti Illés-képen: meg lehetünk győződve afelől, hogy Illés sem habozott volna Jéhút királlyá kenni, ha találkozott volna vele.

Úgy hiszem, összefoglalhatjuk Illés történeti jelentőségét Izraelben: *a kánaáni—izraeli dualizmus ellenzője volt, aki az egyetlen kiutat Izrael bel- és külpolitikai nehézségeiből a jahwizmus megerősítésében látta.* Mint a legendák mutatják, hatása óriási volt a jahwizmuson belül, annak ellenére, hogy viszonylag korán száműzte őt Áháb. A jahwisták körében halála után még évtizedekkel is hathatott. Ennek ellenére Izrael politikájára kevés befolyása lehetett. Izrael királyai tovább járták a dualista politika útját; feltehetőleg még Jéhu is ebbe kényszerült. Az Illés által javasolt út azonban még több mint 150 évvel később is arra indította a Deuteronomium szerzőjét, hogy Izrael bukásának okát a dualizmusban (Illés szavaival: kétfelé sántikálásban; kultuszi kifejezés!)<sup>32</sup> lássa, hogy megfogalmazza, s Jeruzsálemba átmentse azt, hogy Illés igehirdetése Júdában végezze tovább misszióját.<sup>33</sup>

Karasszon István

## JEGYZETEK

1. Dr. Tóth Kálmán, A régészet és a Biblia, 1978, 153. l. Kr. e. 880-ra teszi Samária alapítását. A kronológiai bizonytalanságunk oka az, hogy nem tudjuk eldönteni, vajon Omri uralkodásához számolja-e a Biblia Tibni 4 évét, amikor azt állítja, hogy Omri uralkodásának 6. évében alapította Samáriát, vagy sem. Dr. Tóth Kálmán szerint nem; ez azt is jelenti, hogy Omri uralkodását 886-tól számítja (ld. Bibliai Atlasz, 1972. 25. l.). A kétfajta kronológia valószínűsége kb. ugyanannyi — szerencsére négy év kérdése a mi esetünkben nem olyan nagy probléma, hiszen inkább a relatív kronológia a fontos. Az általam lentebb idézett szerzők közül még R. de Vaux teszi 880-ra Samária alapítását. — 2. A vers két sora parallel állítja az Északi és Déli Országrész fővárosát. Hogy miért nem Samária állt és miért Tirca, azt valószínűleg azzal magyarázhatjuk, hogy a *rch*-tetszeni igével való összhangzás kedvéért választotta Jeroboám fővárosát a szerző. (Vö. H. Ringgren, Das Hohe Lied, 1962, 285. l.; E. Würthwein, Das Hohelied, 1969<sup>2</sup>, 60. l.) Hogy a szerző tényleg ismerte Tirca, az egyáltalán nem biztos. — 3. Vö. K. Kenyon, Archæologie im Heiligen Land, 1967, 249—250. l.; H. Bardtke, Bibel, Spaten und Geschichte, 1971<sup>2</sup>, 278—283. l. D. W. Thomas (ed), Archeology and Old Testament Study, 1967 (Roland de Vaux, Tirzah, 371—383. l.) 380—381. l.: „Only during these two years could Omri think of building in Tirzah, and the work was stopped when he moved to Samaria. In Tell el Farah the vestiges of his activity are the reconstructions whose foundations reach down into Stratum III and which were left unfinished.” — 4. Így: A. Alt, Das Königtum in den Reichen Israel und Juda, 1951, Kleine Schriften II, 116—134. l., különösen 123. l. — 5. Vö. E. Jenni, Jesreel, BHH II, 857—858. c. — 6. Vö. l. Kir 16,15 kk. — 7. J. A. Soggin, Tibni, King of Israel in the First Half of the 9th Century B. C. (Old Testament and Oriental Studies, 1975, 50—55. l.) azt sejteti, hogy Tibni ténylegesen király volt 4 évig. Ez nincs kizárva, még akkor sem, ha Soggin néhol alaptalan feltételezésekre is vállalkozik. „Tibni, in fact, is the last king we hear of to be elected by popular assembly, as v. 21 explicitly affirms.” Sajnos bármennyire is valószínű, hogy akklamációval választották Tibnit királlyá (ha királlyá választották), ez nem derül ki a 21. v.-ből. Józanabb H. A. Brongers, I. Koningen, 1979, 158. l. („Bijzonderheden over de strijd tussen Omri en Tibni blijven ons onthouden.”) Tibni királtságához vö. J. M. Miller, So Tibni Died, VT 1968, 392—394. l. — 8. Ezt sejtí M. Noth, Könige I 1—16, 1968, 350. l. a *hc*-ige alapján. Talán egy kicsit kevés alap ez egy összecsapás feltételezéséhez, ami persze nincs kizárva; felő, hogy ha komolyan vesszük az „egész Izrael” kifejezést, akkor egy összecsapás tragikus lett volna, de mindenesetre olyan jelentőségű, amelyet meg kellene említeni. Ha volt is tehát összecsapás — amit valószínűtlennek tartok — csak kisebb csatározás lehetett. — 9. Így már J. Pedersen, Israel II, 1940, 69. l., azóta pedig gyakorlatilag mindenki. Vö. A. Alt, Der Anteil des Königtums an der sozialen Entwicklung in den Reichen Israel und Juda, 1955, Kleine Schriften III, 348—372. l., különösen 356 k. — F. I. Andersen, The Social-Juridical Background of the Naboth Incident, JBL, 1966, 46—57. l. úgy értelmez Jézabel tranzakcióját, hogy a királynő felülvizsgálja Nábót tulajdonjogát

a kérdéses szőlő vonatkozásában. A két tanú azt bizonyítja, hogy nem volt jogos Nábót esküje, mert nem öröksége a tulajdonában levő szőlő; ezáltal blaszfémia követett el (ld. a *berek* igét az *’lôhim vámelek* összefüggésében; itt eufémisztikusan jelentkezik: akinek a nevében, ill. aki előtt megesküdött Nábót, ha esküje hamis volt, azt szidalmazta.) Az a tény, hogy Nábót *bro’s hâdam* ült (összekapcsolva a *neqed* praepozitívával) azt jelenti, hogy itt per járlik már le, amelynek vádlottja Nábót. Erre utal az is, hogy a két „hítvány ember” vele szemben ül, s a per után rögtön megkövezték Nábót. A *côm* szó jelentése itt semmiképp sem lehet „ünnep”. — H. Seebass, Der Fall Naboth in 1 Reg XXI, VT 1974, 474—488. l. azt feltételezi, hogy a jogi összeütközés nem a szőlő eladhatóságának vitája volt (a családi birtokot is el lehetett adni!), hanem hogy Nábótnek le kellett volna mondania a visszavásárlás jogáról, amire már nem hajlandó. — 10. Ennyit bizony mondhatunk, annak ellenére, hogy a király jogi szerepe mindmáig tisztázatlan. Vö. H.-J. Boecker, Recht und Gesetz im Alten Orient und im Alten Testament, 1976, 32—40. l., G. Macholz, Die Stellung des Königs in der israelitischen Gerichtsverfassung, ZAW 1972, 157—182. l. Vita tárgyát azonban nem az képezi, hogy volt-e a királynak jogi funkciója, hanem az, hogy milyen ügyekkel fordultak hozzá. — 11. Vö. a feltételekhez A. Alt, Der Stadtstaat Samaria, 1954, Kleine Schriften III, 258—302. l. A. Alt Samáriát tartja kánaáni központnak, Jézreel pedig izraelinek. Követi őt H. Donner, Einführung in die biblische Landes- und Altertumskunde, 1975, 94. l. Több okunk van feltételezni, hogy ez fordítva történt. — Alt érvelésének egyike az, hogy Jézreel nincs említve az Izrael előtti időből származó feliratokban. Ez egy argumentum e silentio, melynél lényegesen beszédesebb az a tény, hogy az Izrael előtti korban Jézreelnek igen jellegzetes kerámia kultúrája volt. Vö. E. Jenni, Jesreel, RGG<sup>2</sup>, H. Bardtke, 147—148. l. Sikeresebb tehát feltételezni, hogy Omri idejében Jézreel vegyes település volt. — Talán túl nagy szerepet tulajdonít A. Alt a Samária ellen szóló bibliai passzusoknak, amelyeket mindenesetre befolyásolhatott a Déli Országrész polemizáló szemlélete is. Ugyan valószínű, hogy Samáriában is szinkretizmus jellemezte a kultuszt, de az még nem bizonyító erejű, hogy az I. Kir 16,32 Baal-oltárt emlit (az Aszár-oltár majdnem kizártnak tekinthető). Egy ilyen oltár létezését nem bizonyítja az archeologia. Ennek ellenére egy olyan kép tárlt elénk, amely szerint Samária sem volt egyértelműen izraeli jellegű, éppen azért, mert a király független akart maradni az izraeli törzsekkel is. A város kialakítása azonban inkább egyiptomi hatást mutat; Omri a kánaáni és izraeli lehetőséggel szemben talán szándékosan is választotta a harmadik lehetőséget! Hogy Hós 8,5 Samária borjúját említi, az éppúgy utalhat Jahwe tiszteletére, mint Baaléra (Vö. O. Eissfeldt, Lade und Stierbild, ZAW 1940/41, 190—215. l.) Valószínű, hogy Samária szándékosan szinkretista kultuszt főzött, egyrészt a Jahwe-kultuszt képviselve, másrészt pedig az izraeli törzsek befolyását távolítva. Több érv is szól azonban amellett, hogy Jézreel kánaáni központ volt: Nábót esete itt zajlik le, ami ugyan feltételezi az izraeli jog tiszteletben tartását, de lehetőséget ad annak kijátszására is. Jézabel ide teszi át anyakirálynői székhelyét; Jéhu ezt a rezidenciát rombolja le (miért tartaná meg a kánaánit?!); Hóseánál ez válik az elrettentő isteni ítélet szimbólumává. — A. Alt tévedésének okát két tényezőben láthatjuk: abban, hogy a Déli Országrész későbbi interpretálása negatív volt Samária vonatkozásában (Jeruzsálem rivalisa, judaista központ!), s abban, hogy Omri samáriai tevékenysége sem volt egyértelműen jahwista — számunkra teljesen érthető módon. — B. D. Napier, The Omrides of Jezreel, VT 1959, 366—378. l. érdekes módon nem ismeri A. Alt tanulmányát, de tőle függetlenül megállapítja, hogy Jézreel Samária mellett „was the capital city and presumably grew steadily in importance”, Omri, Áháb és Abazja uralkodása alatt (378. l.) Feltételezi, hogy Omri családja Jézreelből származott — ami nem bizonyítható és nem is aforolható. — 12. Ld. A. Alt, Das Grossreich Davids, 1950, Kleine Schriften II, 66—75. l.; Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina, 1930, Kleine Schriften II, 1—66. l., különösen a 33. l.-től. — 13. Még mindig a legjobb munka M. Noth, Überlieferungsgeschichtliche Studien, (1947), 1967<sup>2</sup>, Id. 8. l. A deuteronomista szerzetesek nem beszél a szakasz történeti értéke ellen, mert a DTM itt feltehetőleg régi anyagot dolgozott fel. Ld. O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, 1964<sup>3</sup>, 356. l. — 14. M. Noth, Geschichte Israels, 1959<sup>4</sup>, 210. l. („Sein Name klingt nicht sehr israelitisch, und der Name seines Sohnes Ahab auch nicht”) megmarad a sejtések területén. Hasonlóan óvatoss kommentárjában (348. l.): „Der Name Omri kann auf nichtisraelitische, arabische Abstammung deuten”. H. Bardtke azonban (280. l.) veszi magának a bátorságot, hogy tényekről beszéljen: „Omri war Kanaaner von Geburt, schon der Name weist ihn als Nichtisraeliten aus.” — A kérdés azért nehéz eldönteni, mert theofór nevekhez szoktunk. Az biztos, hogy Omri neve inkább arab, mint kánaáni eredetű utal (M. Noth-tal, H. Bardtke ellen); hiszen ez a név ma is használatos. Persze, hogy mennyivel idegenebb Omri neve Tibninnél vagy Zimrinnél, az kérdés. Sajnos Omri katonai funkcióját tekintve félreértésben van Noth és Bardtke is. Omri nem abban az értelemben volt „Berufssoldat”, mint azt Noth (Komm. 349. l.) gondolja: Nem a királyi zsoldoscsapatának volt a vezére (mint pl. Dávid esetében Jóáb), hanem az izraeli nemzeti hadseregnek. Így pl. Bardtke is teljesen keveri a két különböző seregírtást (280. l.): „Er (scil. Omri) mag als Söldnerführer in das israelitische Volksbannheer gekommen sein.” E mondat ellentmondásos: a „Söldnertruppe” vagy a „Volksbannheer” tagja volt hát Omri?! A Biblia szerint Omri nem a hivatásos „Söldnertruppe” vezére volt, hanem az izraeli lakosok (kötelező jellegű hadi szolgálatot teljesítők) nemzeti hadseregéé. („Söldnerführer” talán inkább a Tircaiban maradt Zimri lehetett, amíg a „Volksbannheer” Gihbetónt ostromolta; bár ez nem bizonyos.) Hogy e két seregírtás, tehát a zsoldoscsapat és a nemzeti hadsereg, mennyire nem volt azonos, azt jól mutatja, hogy még közös operációk esetén is megvolt a különbség köztük, ha nem ellentét. Vö. Uriás kijelentését a II. Sám 11,11-ben: „A láda, meg Izrael és Júda sátrakkal laknak; az én uram Jóáb és uramnak szolgái pedig a nyílt mezőn táboroznak.” Izrael és Júda említése a két országrész nemzeti hadseregére vonatkozik („Volksbannheer”), Jóáb és szolgái pedig a zsoldos-hadseregére („Söldnertruppe”). A kijelentésből egyébként arra lehet következtetni, hogy az első bevetésre a zsoldoshad sereg volt



kész, a nemzeti hadsereg(ek) pedig csak tartalék(ok) volt(ak). Bizonytalán azért, mert a nemzeti hadsereget Dávid nem érezte olyan megbízhatónak, mint tulajdon zsoldoscsapatát. Vö. A. Alt, *Kleine Schriften* II, 53. 1. Hogy ez miért van így, arra magyarázatot ad Absolon lázadása: az izraeli nemzeti hadsereg Absolon pártjára áll, a júdai tartózkodik, s csak a zsoldoscsapat (krétiek, plétiek) tartanak ki Dávid mellett. Magasabb funkciót persze a nemzeti hadsereg vezére tölthetett be; így Jóáb is később „Heerbanführer” lett a II. Sám 20,23–26 szerint (ez csak Absolon lázadása után történhetett meg, annak ellenére, hogy a lista dublettje a II. Sám 8,16–18-ban szintén megtalálható. Benája, akrétiek és plétiek vezére ui. még nem szerepel Dávid mellett Absolon lázadásakor, Jóáb viszont igen!) Célja Dávidnak ezzel biztosan az volt, hogy a nemzeti hadsereg hűségét biztosítsa egy megbízható hadvezér által. De Jóábnak ez a funkció adott lehetőséget arra, hogy később Adónijá mellé álljon, szemben Salamonnal, aki Benájára támaszkodott. A lista kiértékeléséhez vö. J. Begrich, *Söfer und Mazkir*, ZAW 1940, 1–29. 1. — 15. E. Würthwein, *Die Bücher der Könige*, I. Könige 1–16, 1977, 200. 1. a következő indokokat sorolja fel Samária felépítésére: a) Jobb közlekedési lehetőségek, b) Nagyvonali építkezési tervelt Omri új területen jobban megvalósítható, c) Stratégiai szempontok. Ad a) Tircát Samáriától alig több mint 10 km választja el. Ekkora távolságtól ha közlekedési szempontokat tekintünk — nem érdemes egy új várost építeni, hiszen 10 km megtétele akkor sem volt olyan nagy probléma. — Ad b) Ha így gondolta Omri, miért kezdte el Tircá felépítését? Ad c) Ez elfogadható szempont, amely biztosan szerepet is játszott. De a b) ponthoz fűzötték ide is érvényesek: egyedül stratégiai szempontok nem vezethették Omrit. Würthwein egyébként a *hirtelen elhatározás* tényét nem magyarázza. — 16. Jéhúban eszupán politikai karrieristát látni elég nagy hiba. Így tesz H. T. Franks, *An Archeological Companion to the Bible*, 1971, 175. 1. A hiba ott abban látjuk, hogy Franks túl nagy jelentőséget tulajdonít a II. Kir. 10,31 deuteronomista megjegyzésének. Először is — tekintettel arra, hogy egy formulával állunk szemben, amelyet sematikusan használ a DTR — kérdéses a vers történeti értéke. Ha pedig mégis elfogadjuk az elitő formula történetiségét, úgy inkább arról lehet szó, hogy az asszír veszély Jéhú is dualizmusa, a kánaánakkal való kiegyezésre kényszerítette. A kérdést azonban nemigen lehet eldönteni. — 17. Vö. A. Alt, *Das Gottesurteil auf dem Karmel*, 1935, *Kleine Schriften* II, 141. 1., különösen a 2. jegyzet. — 18. Vö. e fejtegetésekhez Y. Aharoni, *Mount Carmel as Border*, FS K. Gallig, 1970, 1—8. 1. — 19. Baal-sámémet később azonosították az Illés-korabeli Baal-Melqarttal (ill. Baal-Hadaddal). Vö. O. Eissfeldt, *Baalismen und Jahwe*, ZAW 1939, 1—31. 1. — A kérdés magától értetődik: melyik istent tisztelték hát a Kármel hegyén? Ennek ellenére kissé rossz útra terelte a kutatást e kérdés megválaszolására. O. Eissfeldt cikke ugyan bebizonyította, hogy a II. évezredben Kármel hegyén Baal-sámémet istent tisztelték. Ennek ellenére jogos Roland de Vaux ellenvetése (*Les prophètes de Baal sur le mont Carmel*, *Bulletin du Musée de Beyrouth*, 1941, 7—20. 1.): Az I. Kir. 18-ban szereplő rituális elemek — a tűz, az oltár készítése — mind trüszti istenségre vall, tehát az az isten, aki ellen Illés hadakozik, Baal-Melqart. K. Gallig azzal oldja meg a kérdést, hogy feltételezi egy Baal-Kármel isten létezését (*Der Gott Karmel und die Aechtung der fremden Götter*, FS A. Alt, 1953, 105—125. 1.). Természetesen mindhárom szerzőnek igaza van. A helyzet kb. az, hogy Kármel hegyén egy lokális isten létezését kell feltételeznünk, akik azonosították a mindenkit uralkodó istennel. Az általunk vizsgált korban Baal-Hadad és Baal-Melqart jön számításba. — 20. A Baal-sámé (aramaizálva Baal-sámén) azonosítása a Zeus Ouranios-szal a perzsa kor táján történhetett meg (vö. 19. jegyzet). Dániel könyvében többször olvassuk az *'elohim samajja'*-ról vagy *maré samajja'*-ról, amely viszont mindig Istenre vonatkozik. Ld. N. W. Porteous kommentálását: „It should be noted that the divine title used here is 'God of heaven', of which Montgomery, after pointing out that it was the Jewish equivalent of the Phoenician *Baal Samēn*, goes on to state that 'the term was disowned in Israel's religion, but was revived after the Exile, when it became the title by which the Persian government recognized the Jewish God. It was generally used by the Jews only in external correspondence, and finally fell into disfavor again as too similar to Zeus Ouranios.' (A 2,18-hoz N. W. Porteous, *Daniel*, 1969, 41. 1.). — 21. Vö. U. Oldenburg, *The Conflict between El and Baal in Canaanite Religion*, 1969, 176 kk. — 22. Főnői névén Baal-Melqart; vö. Oldenburg, 177—178. 1.; O. Eissfeldt, *Der Gott Karmel*. Lásd a 19. jegyzetet is. — 23. A mezopotámiai hatáshoz vö. Oldenburg, 154—163. 1.; D. J. Wiseman (ed), *Peoples of Old Testament Times*, 1973, 1125—126. 1. — 24. BDB, 444. 1. — 25. Nem pedig mese, mint azt H. Gunkel és H. Gressmann állítja. Vö. O. H. Steck, *Überlieferung und Zeitgeschichte in den Elia-Erzählungen*, 1968, 143—144. 1. — 26. Ld.: Lothar Perlt, *Sinai und Horeb*, FS W. Zimmerli, 1977, 302—322. 1. — 27. Persze nemcsak a Hóreb név indikálja Illés pusztába való száműzetését. A legenda szerint pl. Illés Jezábel elől Beérsehába futott, hogy mentse életét (I. Kir 19,3). Jezábel üldözése még a legkevésbé sem motíválja, hogy Illés Júda legdélibb városába meneküljön, sőt ezt a motívumot egészen valószínűtlenné teszi, hogy az Omridáknak jó kapcsolatuk volt a júdai királlyal (vö. I. Kir 21). Ehbe az irányba Illés nem menekülhetett, mert elfogott volna. Meglepő továbbá, hogy milyen rokonságot mutat Illés beérsebai története Hágár elűzésével (vö. H. Gunkel, *Elia, Jahwe und Baal*, 1906, 22. 1.). Nemcsak a helységnevén azonos íté, hanem a két elbeszélésben is hasonló motívumok vannak: az előzőtt elkeseredése, a bokor, amely alá Hágár a gyermekét teszi, ill. amely alatt Illés fekszik, Isten anyagya, aki Hágárnak italt illésnek pedig étel is ad, végül a vizsgálat, amely mindkét esetben abból áll, hogy a jövőt biztosítja Isten az előzőtt számára. Világos tehát, hogy itt egy lokális tradícióval találkozunk, amelyet később vittek át Illésre; ennek oka bizonytalán az, hogy a pusztába üzés tényét e tradícióval asszociálta a legenda szerzője, s így kívánta megoldani azt a dilemmát, hogy

Illés munkássága véget ért száműzetésével a pusztában. Belső ellentmondás továbbá, hogy Illés azért menekül Beérsehába, „hogy mentse az életét” (*el-nafsá*), s úgy vessen később (19,4) ó maga kiványa a halált. Ezt az ellentmondást nem tudjuk megoldani a literárkritika segítségével, mert jóformán ugyanazokat a szavakat használja a két vers (eltekintve persze a 19,1—3a redakcionális megjegyzéseitől, amely a Kármel hegyi eseményekhez kapcsolja Illés menekülését, vö. G. Fohrer, *Elia*, 1957, 36. 1.) Ez az ellentmondás valószínűleg történeti tényre utal: A száműzött ember valóban életét menti, amikor a parancsnak eleget tesz, s hogy közben halálosan el van keseredve, az valószínű. Úgy tűnik, itt akaratlanul is közli a tényt a legenda. Hova ment Illés, Izrael mely területére? A 19,15 talán erre ad választ amikor nem Damaszkusz városát említi (ami logikus lenne, hiszen királyt felkenni nem a pusztában szokás), hanem Damaszkusz pusztáját (*midbará dammászeg*). A szerzőnek bizonyosan azt a tényt kellett megmagyaráznia, hogy hogyan került Illés Damaszkusz pusztájába, s ezt a magyarázatot Isten parancsaként stílizálja. E hely mint száműzetés sokkal valószínűbb a beérsebai zarándoklásnál (a kérdéseket jól teszi fel O. H. Steck, i. m. 26. 1.). — 28. Vö. Jörg Jeremia, *Theophanie*, 1977, 112—115. 1. A polémia e jelenségnek nem lehet kétséges. Azt azonban nem láthatjuk bizonyítottan, hogy a *dammá* szó kultikus értelmű lett volna, mert a gumráni szóhasználat — amelyet J. Jeremia időz — kissé túl késő és idegen a Biblia szóhasználatától (vö. HAI ad loc., ahol a felsorolt helyek egyike sem kultikus értelmű). F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 1973, 194. 1. a theofánia jelenségei és a csönd közötti ellentétet kultuszi polemikának tartja a mennydörgő Baal-Hadad ellen. Sajnos azonban nem Hadad ellen történeti polémia, hiszen a csönd nem egy kánaáni himnusz, hanem a Sinai-theofánia ellentéte! A hallgatás éppen azt mondja ki, hogy a kijelentés elmarad. A filológiai kérdésekhez vö. még S. Herrmann, *Geschichte Israels*, 1973, 265. 1.; O. H. Steck, 117—118. 1. — 29. R. Smend, *Der biblische und der historische Elia*, VTS 28 (Congress Volume, Edinburgh), 1975, 167—184. 1. a II. Kir 1 legendáját tartja inkább eredeti történetnek, azt viszont elveti, hogy Illésnek köze lett volna Nábót esetéhez. Az előbbihez annyit, hogy a II. Kir 1 éppolyan legenda, mint a többi elbeszélés. Ha R. Smend azzal érvel, hogy Illés kérdése Ahazjához (*hamibbēli 'en 'elohim bejiszra'el*) tk. a Kármel hegyi történet variációja (178. 1.), úgy ez a fejezver visszafelé is elszülhet. Mint látjuk, a legenda szerzője jól ismerte a korabeli viszonyokat (lehet, hogy nem sokkal Illés halála után működött, de mindenesetre Jéhú ideje táján, vö. O. H. Steck koncepcióját), így szépen tudta parafrazeálni Illés mondanivalóját. Az sem megvetendő, hogy az — egyébként R. Smend által is történetileg elismert — előző eseményekben nem látunk semmit a proféta karizmatikus működéséről. S az sem elhanyagolható körülmény, hogy Illés nemigen működött Ekron vidékén, hiszen jóval északabbra fejtette ki tevékenységét, s munkája nem is a filisztesz isten (Baal-Zebub) ellen irányult, hanem a főnői Baal-Melqart ellen (vö. 19. jegyzet). R. Smend hipotézise több kérdést vet fel mint amennyit megold: ha igaza van, úgy teljesen át kell formálnunk az Illésről alkotott képet — ez azonban bizonyításra szorul. Ami a Nábót történetet illeti, elmondhatjuk, hogy két egymástól független elbeszélés számol be róla: I. Kir. 21,1—16 és 17—28. Az első Illésről nem is tud. A másodiknak főszereplője a proféta, de mivel éppúgy legenda, mint az előző szakasz, nincs a történetiségére semmi garancia. Annyit azonban elmondhatunk, hogy I. korabeli állapotokat tükröz 2. tk. nem messze játszódik Kármel hegyétől, tehát elképzelhető, hogy Illés Jezréelben fellépett, c) a fenti ritmikus mondas tk. összefügg az egész problémát, így feltételezhető, hogy a legenda szerzője mint kész anyagot, a proféta elhangzott szavát vette át. 30. Jogos R. Smend polémiaja az atomizáló literárkritika ellen: bár az Illésről szóló elbeszélés-komplexum sok apró egységet mutat fel, mégsem szabad elfelejtenünk, hogy egy igen egységes redakció munkája mindez abban a formában, ahogy előtünk áll. Vö. R. Smend, *Das Wort Gottes an Elia*, VT 1975, 525—543. 1. Hasonló már tk. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, 1962<sup>2</sup>, II, 27—38. 1. — csak polémia nélkül. — 31. Vö. J. A. Soggin, *Das Königtum in Israel*, 1967, 12—14. 1.; 31—57. 1. — 31a. R. P. Carroll, *The Elijah-Elisha Sagas: Some Remarks on Prophetic Succession in Ancient Israel*, VT 1969, 400—415. 1. a profétai szukcesszió egyik szakaszának tekinti Illés és Elizeus kapcsolatát, amelyet igen erősen jelez a Mózes-szel rokon motívumok kiemelése. Carroll szerint ez a deuteronomista munkája. Feltételezése több mint valószínű. Hasonló (bár úgy látszik, Carrolltól független) R. A. Carlson munkája: *Élisée — le successeur d'Élie*, VT 1970, 385—405. 1. A szerző csatlakozva előző cikkéhez (*Élie à l'Horeb*, VT 1969, 416—439. 1.) kimutatja, hogy az Elizeusról szóló elbeszélések hasonló stílus-strukturával rendelkeznek, mint az Illés-történetek (két motívum váltakozik: a tényleírás és az intenció meghatározása) jellemző továbbá a hármas ismétlések stílusfordulata. Ez is a végső redakció munkája (Carlson itt Carrollt erősíti meg); legvalószínűbb a deuteronomistára gondolunk. E végső redakció történeti értéke persze több mint kétséges. Az Illés-történetek hagyományozását tehát a tudomány mai állása szerint a következőképpen foglathatjuk össze: A nem sokkal Illés halála után keletkezett 3 önálló elbeszélés (a szárazság-történet, Kármel hegye és Nábót esete) után az első lépést a Kármel hegyi istenítélet és a szárazság történetének összekapcsolása jelentette. Jéhú lázadása után kerültek a komplexumba azok az elemek, amelyek Jezábel szerepét írják le, s Illés Elizeussal is kapcsolatba hozzák. Ide tartozik a Hóreb hegyi esemény költése is. Mindezt egy rendkívül alapos deuteronomista redakció követte, amely Illés a proféták sorába illeszti be. Végül számolunk kell deuteronomista utáni betétekkel is (a Krónikás kezze?); I. Kir 21,27—29. Vö. A. Jepsen, *Abah Busse*, FS K. Gallig, 1970, 145—155. 1. — 32. Vö. Montgomery-Gehman, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings*, 1951, ad loc.; G. von Rad, 30. 1. 24. jegyzet. — 33. Vö. A. Alt, *Die Heimat des Deuteronomiums*, 1953, *Kleine Schriften* II, 250—275. 1.

## Genf Kálvin prédikációiban\*

Kálvin, a teológus, polemikus és exegeta fogalom lett a számunkra, az igehirdető Kálvin már kevésbé. Pedig milyen csodálatos ajándékozója volt ő Isten Igéjének! Utolsó leheletéig elsősorban az Ige szolgálatában állónak érezte magát. Amikor röviddel halála előtt végigtekintett életművén, mindenekelőtt a szóbeli eligazítást hangsúlyozta benne. „Megkísérletem — mondja végrendeletében — a kegyelemnek ama mértéke szerint, amelyet Isten adott nekem, mind prédikációmban, mind írásaimban tisztán hirdetni az ő Igéjét és híven magyarázni a Szentírást.”

Kálvin homiletikai tevékenysége rendkívüli. Becslések szerint 4000 prédikációt mondott el, s ezekből kerekén 1500 maradt fenn. Ebből az óriási tömegből a reformátor maga csak négyet adott ki; minden szerzői jogát a „szegény külföldiek pénztárjára”-ra hagyta, azaz arra a diakóniai segélyszolgálatra, amely Genfben a menekülteket támogatta.

Az a *négy prédikáció*, amelyet Kálvin „ígérete szerint” maga adott ki, különösen érdekes. 1549-ből származnak, tehát az elsők közül valók, amelyeket a francia menekült, Denis *Raguneier*, hivatásos gyorsíró jegyezhetett fel. 1552-ben kerültek nyilvánosságra s elindították a menekültügyi bizottság irányítása mellett megjelent nagy prédikációs sorozatokat. Egyébként stílusuk is kitérte ezt a négy igehirdetést. Mivel megjelenésük előtt Kálvin átnézte őket, olyan erőteljes és tüzes szónoki műveket hagyott ránk bennük, amelyek az ő tollából kikerültek közül a legjobbak közé tartoznak. Valamennyi más prédikációja időhiány miatt és Kálvin nagy sajnálatára átnézetlenül jelent meg. Az összes többiekkel szembeni emez előnyük mégis vitatható, mivel a történész nagyobb értéket tulajdonít Kálvin spontán megnyilatkozásainak, mint bármiféle átdolgozásuknak, még ha ő maga hajtotta is végre. Egy tekintetben azonban fontos adatokat szolgáltat ez a négy prédikáció, nevezetesen arra nézve, hogy a szónok hogyan szabja írásait hallgatói szükségleteihez és problémáihoz. Tudjuk, milyen nagy fontosságot tulajdonított Kálvin a jól alkalmazott tanításhoz. „Az általános magyarázatú tanítás — mondja egyik kommentárjában — nem talál célba; öltre kell menni.” Az az aktualizálás, amelyet a négy prédikációban hajt végre Kálvin, kettős. Először is óva int a pápista bálványozástól, amelytől minden áron el kell szakadni, másodsorú emlékezteti a genfieket arra az igen gyakran elfelejtett kiváltságukra, hogy teljes szabadsággal szolgálhatják Istent. Az ilyen eljárás Kálvin egész homiletikai munkásságában megtalálható. Igaztalanul állítják ellenfelei, hogy a reformátor csak a pápisták ellen szólalt fel; a dolog másik oldalát is tekintetbe kell venni, amelyet az igehirdető legalább annyira hangsúlyoz, mint az elsőt: Genf olyan kiváltságot élvez, amelyet feltétlenül méltányolni kell. A négy prédikáció harmadik darabjában többek között ezt mondja: „Isten a saját fészkekben keresett fel bennünket; ha ezt a nagy jót figyelmen kívül hagyjuk, a hálátlanság nem marad büntetlenül”. Majd ezt az imádságot mondhatja el hallgatóival: „Urunk, közöttünk építetted fel templomodát és oltárodát. Ajándékozz meg azzal a kegyelemmel, hogy megtisztulhassunk, hogy javaid szentségét ne mocskoljuk be a magunk szennyével és ne gyalázzuk meg adományaid dicsőséges voltát”. Végül ezekkel a szavakkal feje-

zi be: „Ha eddig a gonosz hatalmába kerültünk, most ügyeljen mindenki, hogy megtérjen, hogy az Úr Jézus elfogadhasson bennünket az utolsó napon és azok közé számíthasson, akik nem képmutatáskodtak az Ő nevével.”

„Genf Kálvin prédikációiban” című előadásunknak tehát tervszerűen megszabott rendje van: I. Genf városának kiváltsága; II. Ehhez a kiváltsághoz méltónak kell bizonyulni; III. Mindenki ügyeljen arra, hogy megtérjen.

### Genf városának kiváltsága

A Mózes V. könyvéről tartott prédikációiban Kálvin Genf helyzetét minden további nélkül a választott nép történetének perspektívájába állítja. Genf szerinte ugyanolyan szabadságot élvez, mint amilyen a zsidókat ajándékozta meg Isten, amikor kiszabadította őket a szolgaságból. Valóban nem a legdrágább kiváltság-e, hogy Isten kivonta Genfet „a pápaság szörnyű fertőjéből, a pokol eme mélységéből”? Az a bibliai szakasz, az 5Móz 6,10—13, amelyben megújítja Isten a Kánaán földjére vonatkozó ígérteit, „nemcsak Izrael népe számára íródott, hanem nekünk is szól, jobban mint valaha”. Kálvin gyakran von ilyen párhuzamot Genf és az ígérte földje között: „Adjunk hát hálát ezért a jóért, ahogy illik. Ha Isten azzal a kegyelemmel ajándékoz meg bennünket, hogy olyan helyre állít, ahol szabadon és tisztán szolgálhatjuk s ahol felépül az ő egyháza, tudnunk kell, hogy ez a föld olyan kívánatos, mint amilyenek Juda földjét mondja itt az Írás”. Valóban, „amit ezen a világon mindenek fellett értékelnünk kell, az nem a termékeny föld, hanem az olyan hely, ahol hallani lehet Isten szavát, ahol szabadon lehet hozzá kiáltani, ahol semmi közünk sincs többé a bálványimádás szörnyűségéhez s ahol nem látjuk már az Isten méltóságával szemben elkövetett szégyenletes tetteket”.

Itt tehát olyan „különleges kegyelemről” van szó, amellyel Isten Genf városát és lakosait ajándékozta meg. Ez az isteni kedvezés nemcsak abban látható, hogy most a tiszta evangéliumi tanításban részesülünk és helyesen szolgáltatjuk ki a sákramentumokat, hanem abban a békeességben is, amelyet itt élvezünk, miközben mindenütt háború, zűrzavar és emberek üldözése tombol. Ezért különös hálával tartoznak a genfiiek Istennek. „Minden más ország fenekestől fel van forgatva s prédának van kitéve, nekünk pedig Isten itt nyugalmat ad.” Hogy Genf „az evangélium üldözőinek” dühe ellenére fennmaradhatott, azt ennek az isteni oltalomnak köszönheti. „Bizonyos, hogy ha Isten nem zabolázza meg őket, könnyűszerrel lerohanhatták volna a várost és a környező földet. Hiszen százezerszer is tervezték a kiirtásunkat. Ha ez a szegény helység ma mégis épen áll, azt nem embereknek köszönhetjük, hanem Istennek, aki azok cselvetései és gyűlölködése ellenére is megkímélt bennünket.

Az a kormányzati forma, amelynél fogva Genf szabadon választhatja meg hatóságait, Kálvin szemében szintén a város egyik kiváltsága. „Ha úgy tetszett Istennek, hogy olyan felsőbbiséget ajándékoz nekünk, amely középúton haladva zsarnokság nélkül a törvények szerint kormányoz, akkor ez különleges privilegium”.

Isten oltalmazó keze különösen kétszer mutatkozott meg: először 1536-ban, amikor a reformáció a belső és külső ellenállás ellenére is bevonulhatott ide, másodsorú pedig akkor, amikor az 1555 május 16-i fel-

\* Elhangzott a Nemzetközi Kálvin Kutató Társaság ülésén Genfben, 1982. szeptember 7-én. — A jegyzeteket helyhiány miatt nem közöltük, de az érdeklődők rendelkezésére áll a szerkesztőségben.

kelés után végleg levették a „libertinusok”-at. Egy 1555. szeptember 23-án tartott ígéhirdetésében erről így szólt Kálvin: „Nem volt-e tönkretéve és romba döntve minden a városban? Akkor azonban Isten kinyújtotta kezét, s hihetetlen változás történt. Meggyökerezett itt evangéliumát, felállította királyi székét s elfoglalta helyét az ő templomában”. Különösen figyelemre méltó lett ezután ez a menedék, „amikor Isten felemelte kezét, hogy megbüntesse egyháza rendjének megháborított”. Neki köszönheti Genf minden lakosa, akár itteni állampolgárok, akár menekültek, mindama jótéteményeket, amelyekben részesültek. „Vajon melyikünk nem mondhatná el: „Íme, Isten szinte láthatóan, oltalmazó kézzel segített rajtam?””. Megállapítja: „Ha Isten csodálatos módon megsegített egy helységet, akkor az itt van, ahol hatalmasan hallatja Igéje erejét”.

Genf helyzetére nincs más magyarázat, mint az, hogy itt Isten gondviseléséből „csoda” történt. Ellenégei ugyan gúnyolódnak rajta: „Ó, egy maroknyi semmirekellő behúzódott egy kis zugba, s most azt gondolják, hogy náluk van a világ bölcsessége; reformációval dicsekednek, mintha egyedül ők élnének abból”. Kálvin elismeri, hogy ez a kis terület nem hasonlítható össze a keresztyének nevezett nagy országokkal, de meg van győződve arról, hogy Isten itt felakarta építeni a maga egyházát, még akkor is, ha az csupán „három búzmagot” tud felmutatni „egy halom szalmával szemben”. „Ha megállapítjuk, hogy itt Isten Igéjének esőjét hullatja ránk és naponta ezzel táplál bennünket, miközben más nagyobb, gazdagabb, híresebb városok üres kézzel maradnak, akkor tudjuk meg, hogy Isten az ő kegyelméből minket kiválasztott”.

De ha Isten Genfot kiválasztotta és ott különösképpen kijelenti magát, ez nem jelenti azt, hogy mi az evangéliummal büszkélkedni akarunk. Kálvin nem hódol be semmilyen „megszépitő mítosz”-nak, vagy „önmagasztalás”-nak. Genf nem az új Jeruzsálem és ő még kevésbé a pápa. „Ebben a vonatkozásban — mondja — ellenfeleim nyugodtan törölhetik a nevemet, mert én csak arra törekszem, hogy Istenre hallgassanak és neki engedelmesskedjenek az emberek”. Ha váratlan és meglepő események fordulnak elő a történelem folyamán, ezeket mind az élő Istennek, a történelem Urának kell tulajdonítani. „A kiválasztás azt jelenti, hogy nem a nép, hanem Isten tette meg az első lépést.” Ha tehát Isten itt Genfben hallatja a szavát és ezt a helyet kiválasztotta, akkor ezzel nem lehetünk fennhéjázók, hanem arra kell ügyelnünk, hogy mit vár el tőlünk az Úr. Ahogy Izrael népe számára sem favoritizmust, hanem felelősséget jelent a kiválasztás. Nem végeél, amivel az ember kérkedhetik, hanem eszköz Isten ügyének a szolgálatában, az ő dicsőségére és országa terjesztésére. De milyen szolgálat az, amelyet ennek a városnak kell végeznie? Kettős szolgálatról van szó. Egyrészt világitó torony kell hogy legyen a még sötétségben levő környező országok számára. „Genfnek — mondja Kálvin — égő lámpásnak kell lennie, hogy világítson azoknak, akik még távol vannak az evangéliumtól.” Másrészt a legszívesebben kell befogadnia a menekülteket, hiszen a szó legigazibb értelmében Isten adta „refugium” ez a város azok számára, akiket az evangéliumért üldöznek. „Az, aki úgy rendelte, hogy itt az ő evangéliuma hirdettessék, fészket és menedéket is készített itt szegény hívei számára, akik — mint a karvalyoktól feliasztott madárkák s a farkasoktól üzött juhok — idesiettek”. Az ígéhirdetőnek igen fontos, hogy e szegények sorsát a genfiak szívére helyezze. „Amikor látjuk, hogyan tájékozunk a dühtől az evangélium ellenségei, nem kell-e

részvétet éreznünk azok iránt, akiket így üldöznek, és segítségükre lennünk, amiben csak tudunk?” Hevesen dorgálja azokat, akik elutasítják az idegeneket. „Aki az idegenek ellen kiált, vagy akár gúnyvölként használja ezt a szót, az eljätssza istenfiúságát s épp oly kevésbé érdemli meg, hogy befogadják az egyházba, akár csak egy eb vagy egy sertés.”

Genf kiváltságát és magasztos küldetését, ami mind-egyre visszatérő motívum Kálvin prédikációiban, igen jól foglalta össze a magisztrátushoz 1553. január 1-én intézett levelében, amelyet később előszóként illesztett a János evangéliumáról készített kommentárja elé. Ez a kevésbé ismert szöveg jó átmenetet képez előadásom második részéhez. Távol attól, hogy a felsőbb-ségnek hízelegjen, azt hangsúlyozza itt Kálvin, mennyire szükséges a reformáció elvitételéhez, hogy méltóknak bizonyuljunk az elnyert kiváltságokhoz. „Az idegenek befogadását — mondja — már a pogányok is dicsérték és az egyik legfontosabb erénynek tartották. Isten azonban most sokkal nagyobb dicséretre nyújt nektek alkalmat: ezekben a nehéz időkben a szegény híveinek oltalmazóiuul rendelt, akiket az Antikrisztus zsarnoksága elűzött hazájukból. De nemcsak ezt a kedvezést adta meg nektek, hanem városotokat az ő nevének szentelte, hogy tisztán kiálthassanak hozzá, mintha itt lenne az ő lakóhelye. Ez sokakat gyűlölködésre ingerel ellenetek, de semmitől sem kell félnetek, amíg Isten kiterjeszti fölétek oltalmazó kezét. Fenyegetések ellenére is fenn kell tartanotok azt a két erődítményt, amelyet Istentől nyertetek, hogy ti, helyesen tiszteltessék közöttetek az igazi vallás és hogy gondosan lássátok el azt az egyházat, amelyet Jézus Krisztus a ti szárnyaitok alá rejtett. Őszintén meg kell vallanom azonban, hogy eddig még nem kerültünk ki úgy a szemétből, ahogy kellene. Akik megkíséreljük ismét talpraállítani az egyházat, sóhajtoznak kell amiatt, hogy még mindig oly sok bűn és romlás van közöttünk. Az élet megújításának kellő végrehajtásában főként az akadályoz bennünket, hogy a lakosság egy része nem tud hozzászokni Krisztus igájához. Panaszkodnak a mi túlzott szigorunk miatt, de nem vagyunk szigorúbbak és nem követelünk többet, mint amennyit tisztünk kíván meg tőlünk, sőt amire kenyserít is minket.”

### Az elnyert kiváltságokhoz méltóknak bizonyulni

Genf 1536. május 21-én tett nyíltan hitet a reformáció mellett. A főtanács, azaz a város valamennyi polgárának gyűlése egyhangúan elfogadta, hogy „mindnyájan az evangélium és Isten Igéje szerint kívánnak élni”. Ugyanakkor elhatározta azt is, hogy ezentúl kötelező és a szegények számára ingyenes lesz a közoktatás. A most befejeződött reformáció jótéteményeinek tudatában pénzüket is megváltoztatták a genfi-ek. Címerükre és pénzérméikre az addigi „Post tenebras spero lucem” felirat helyett ezt a rövidített mondat írták fel, illetve vezették rá: „Post tenebras lux”. De miközben ezt tették, inkább a püspökkel és a Savoyai házzal való szakítást ünnepelték, mint az evangélium feltétel nélküli elfogadását. A genfi ember jellemzője alapjában a forradalom után is az maradt, ami volt: hazafi, vitatkozó, tréfára hajló, a munkában és a kereskedésben szorgalmas, de életvidám és esténként a kocsmában szellemes társalgó. Ilyen volt a született genfi, büszke a szabadságjogaira és elleneséges érzületű a beáramló menekültekkel szemben. A legtöbben fokolomposuk, Ami Perrin mögött sorakoztak fel. Ezek a „libertinusok”, ahogy később ne-

vezték őket, nehezen túrték a konzisztórium gyámkodását és Kálvin intelmeit. Kálvin azonban a renchez illő magatartást kívánt: az evangélium elfogadása kötelezettségekkel jár. Genfnek szentebbnek kell lennie a többi városoknál, mivel jobban ismeri az üdvösség útját. Persze, a pápistáknak is bűne, ha rosszul viselkednek, de Genfnek kétszeresen az. „Mi kétszeresen is büntethetők vagyunk, mivel olyan Istenünk van, aki felvilágosít bennünket; úgy állunk itt, mint fényes nappal egy emelvényen, és nincs semmilyen fedezékünk.” „Azelőtt nagyon homályos volt a tanítás, Isten csak cseppenként adagolta; csupán az ujjunkat szopogattuk a tanításban a kegyelem amaz ajándékához képest, amelyben manapság van részünk. De vajon hányan engedelmeskednek? Bizony kétszeresen is büntethetők vagyunk.”

Ó, Genf még nagyon távol van attól, hogy kiváltságához méltónak bizonyuljon. Ebben a tekintetben is összehasonlíthatók a genfiek Izráel fiaival, ezzel a „keménynyakú néppel”, amely megszegi Isten iránti hűségét, üldözi a prófétákat s újból és újból beleesik a bálványimádás bűnébe. „Bizonyosan sokat büszkélkedünk azzal, hogy Genfben az evangélium hirdetik és hogy megreformálódtunk, de ki veszi ezt komolyan?” „Mindazt, amit a prédikációkban mondanak, mesének tartják!”

Ez utóbbi mondatban fejeződik ki Kálvin egyik legnagyobb gondja amiatt a közöny és megvetés miatt, amellyel oly sok genfi viseltetik Isten Igéjével szemben. „A harang ugyan minden nap szól, de ők megelégszenek azzal, ha csak a hét végén jönnek el a templomba. Vasárnap négyszer is szól hozzájuk a hívás, de szép, ha csak egyszer is eljönnek, mert olyanokból is vannak elegendően, akik csak kéthetenként jelennek meg; egyszerűen, általában a régi közmondás illik rájuk: »Közel a templomhoz, de távol Istentől!«”. S ha eljönnek, „akkor is csak kötelességből, mintha robotot végeznének Istennek”; vagy a pénzbeli büntetéstől és a konzisztórium feddésétől való félelemből. Hol vannak hát az istentisztelet idején? „Mindegyikük megy a maga dolga után — panaszkodik Kálvin —, némelyek a szántóföldjükre, mások tivornyázni; bizonyára lehetne találni egyeseket a kocsmában, miközben mi itt Isten nevében gyülekezünk egybe. Úgy vélik, rosszul használnák fel az időt, ha nem szentségtelenítenék meg Istennel dacolva. Mások a játék mellett ülnek és verik a blattot”. „Megint mások fontosabbnak tartják a pihenést, és semmi sem előbbre való nekik egy jó évésnél”. Vannak olyanok is, akik feleslegesnek tartják a gyakori templombajarást, „mert akkor túlságosan is megtömik a fülüket”. „Olyan nagy hittudósoknak tartják magukat, hogy nincs szükségük több tanulásra”.

Azok pedig, akik eljönnek, milyen lélekkel ülnek itt? Emiatt is joggal panaszkodik Kálvin. Némelyek csak azért jönnek el, hogy itt kialudják a mámorukat; „szundikálnak, és semmi hasznuk sincs belőle”. S hányan vannak azok, akik valóban figyelnek? „Legtöbbször a földi elképzeléseikkel vannak elfoglalva, s ki tudja, mi van a szívükben, ami elzárja az Istenhez vezető utat; vagy felháborodnak a tanításon, mint a makrancos lovak. Csak formáságból jönnek el az igehirdetésre, s úgy távoznak innen, ahogyan jöttek”. „Fatuskók”, süketek minden hozzájuk intézett szóra. Olykor megelevenedik a gyülekezet és nagyobb számú a hallgatóság. Nagyobb ünnepeken van ez így, pl. karácsonykor, s a szokott módon kívánnak ünnepelni. „De ha megvizsgáztatjuk őket és feltesszük a kérdést férfiaknak vagy nőknek, tudják-e, mit jelent: »Isten megmutatkozott testben«, csak nagynehezen lehet találni tíz közül egyet, aki kb. annyit tud, mint egy

gyermek!” „Urunk azonban nem azt akarja, hogy örökké az ABC-nél maradjunk. Krisztusnak testet kell öltetnie bennünk, s nekünk benne, míg fel nem növekedünk a hitben, szilárdan nem állunk és meg nem tanuljuk, hogyan viselkedjünk”.

De a legrosszabbak Kálvin szerint a „gúnyolódók, akik csak havonta, vagy hathetenként jönnek el, s akkor is csak azért, hogy kémkedjenek. Ha nem a szájuk íze szerint beszél az ember, azonnal morognak”. „Miként azok, akik múlt szerdán itt a templomban a hívők előtt tették nevetség tárgyává Istent és az ő Igéjét”. „Ezek a csapszéki teológusok felháborodnak azon, ha a prófétákról szól az igehirdetés. »Eh, mi már nem az ószövetségi korban élünk, semmi közünk sincs a próféták tanításához«. Azt szeretik, ha kíméletesen beszélnek róluk és tudom is én, milyen felhívóttá Igét kívánnának hallani”. „Testükre szabott evangélium kell nekik”, „az (igaz) tanítást szögére akasztának”, és „csak cukros vizet innának”. „De ha súrolókefével nyúlunk az ótvaros bőrhöz, kiderül az istentelenségük”. „Fintorognak Isten fenyegetésein”. „A kocsmákban pedig éppenséggel elindul a csúfolódás; lázadoznak Isten ellen, s ha ezért megdorgálják őket, még inkább szitkozódhatnak: »Akárhogy siránkozunk, csak a pokolra taszít bennünket« — »Bizony, az Igének, amelyet hirdetek, megvan ez az ereje, ti szerencsétlenek!«”

Ez a néhány idézet is, melyeket könnyen lehetne még többekkel kiegészíteni, mutatja, mennyire nyugtalanította Kálvint hallgatói nagy részének közönye és ellenséges indulata, hogy nem akarnak jobbra taníttatni az Igéből. De a genfiek más szomorúságot is okoztak neki, főként a sákramentumokkal szemben tanúsított magatartásukkal. A keresztség és az úrvacsora sokszor nem részesült kellő tiszteletben. „A keresztesztelési istentiszteleten egyesek össze-vissza mászkálnak, mások az ajtónál várakoznak és csak az igehirdetés végén jönnek be. Ezzel a szent jegyeket vetik meg és nem hisznek azok igazságában, abban a megváltásban, amelyet Krisztus végzett el számunkra”. „Úrvacsora-osztáskor a legtöbben eltávoznak, mihelyt megkapták a szent jegyeket s nem várják meg a hálaadó imát. Ily módon könnyelműen jönnek el a templomba, mintha a piacra mennének, vagy a mezőre, ahol mindenki kedvére jön-megy, mintha nem is Isten nevében gyűltünk volna egybe”.

Honnan ered ez a megszenteltelenítés? Onnan, hogy a hit elemi alapjait sem ismerik. „Vannak, akik annyira ostobák, hogy ha eljönnek úrvacsorát venni, keresztesztelni, vagy megesküdni, tulajdonképpen azt sem tudják, hogy mit kívánnak”. Ez a visszás állapot különösen az egyház lényegének nem ismeréséből adódik. „Mondják ugyan: »Hiszek egy egyetemes keresztyén anyaszentegyházban«, de egy számukra ismeretlen nyelven beszélnek. Semmi okunk sincs tehát büszkélkedni az egyházzal és az evangélium tisztaságával, amelyet Istentől kaptunk. Pirulnunk kell szégyenletes viselkedésünk miatt, mert miattunk káromolják Isten nevét és vetik meg az evangéliumot”.

Nem csoda, hogy azok, akik azt sem tudják, hogy mi az egyház, mindenütt becsmérlik a prédikátorokat, akik többnyire még francia származásúak is. Kálvin többször is utal az ilyen gyalázkodó beszédre. „Ó, ezek a lelkészek — mondják, akiknek a naplopását mi támogatjuk!« — Mintha naplopás lenne Istent és az embereket szolgálni! Így zúgolódnak állandóan, bár az Ige szolgálja igen csekély díjazást kapnak. Meglátszik tehát e profán emberek istentelensége, akik az üdvösségre való tanítás nélkül barom módjára élnek, mindent lábbal tipornak és saját jótetszésük szerint szeretnének viselkedni”. Az ilyen gonosz beszéd közvet-



len támadássá is válhatik. „Hazug vádakat koholnak ellenünk, s nekünk mindezt szó nélkül le kell nyelnünk. Így gyalázzák ezerszer is azokat, akik komolyan végzik kötelességüket. Pert akasztanak a nyakukba, ezzel meg azzal vádolják őket, de minden alap nélkül!”

Persze, voltak olyan lelkészek, akik rossz magaviseletükkel okot szolgáltatottak az ilyen támadásra. Tudjuk, hogy közülük többeket meg is fosztottak a palásttól, vagy elhelyeztek, akár részegség, akár erkölcsatlenség, akár hamis tanítás miatt. Mindenki olyan lelkészt kap, amelyet érdemel. „Ha nagyobb becsben tartanak az evangéliumot — mondja Kálvin —, Isten is kegyelmesebb lenne hozzájuk. Most azonban kevés a jó lelkészek száma, helyettük olyan semmiháziak vannak közöttük, akik alig érnek többet a szerzeteseknél, akik a Koránt is ugyanúgy prédikálnák, mint az evangéliumot, csak a jövedelmük ne maradjon el”. „Ezeket persze nem szidalmazták, mivel a galfickókkal tartanak. Sőt, még jó prédikátoroknak tartják őket, de ezek nem is merészelnek súrolókefét venni a kezükbe, mert akkor elveszítenék a hitelüket. Úgy szeretik őket, mint a hamis prófétákat Jeremiás korában”. „Csalárd képmutatók, akik letéritek minket a helyes útról”.

De ha méltók is a lelkészek és minden erejükkel fáradoznak, intelmeik alig találhatnak visszhangra a genfi erkölcstelenség és az azt támogató hihetetlen engedékenység miatt kesereg. „Ha végigmegy az ember az utcán, feltűnik neki, hogyan lázadnak külön-külön és együttesen is Isten ellen. Tűz és víz nem ellentétebb, mint az életmódunk és a hirdetett tanításunk. Istent nemcsak azzal gyalázzák meg, hogy büntetlenül kicsaponganak, káromkodnak, erőszakoskodnak, hanem azzal is, hogy minden büntető eljárás gúnyt űz Istenből és a jogból. Arról beszéltek, amit tegnap a saját szememmel láttam: tortát vittek a börtönbe, hogy egy ringyót jóllakassanak vele. Látszólag fogva tartják, de közben tortával traktálják. Hát kérem, mint jelent ez?”. Más alkalommal egy házasságtörőnek bort szolgáltat fel a börtönben, mintha csak azért űlne ott, hogy „megkóstolja, melyik a legjobb!”

Genfben nyíltan megtűrik a zabolátlanságot és megcsúfolják a törvényeket és rendelkezéseket, amelyek az ilyesmit kordában tartanák. „Kezdetben — mondja Kálvin 1554-ben — volt néhány törvény és statutum. Tilos volt a tánc és joggal, mert az erkölcsatlenségre csábít. Úgy látszott, hogy tiszteletben is tartották a törvényeket, és voltak büntetések is. Ma már senki sem törődik velük, egyszerűen elkövetik a vétkeket. S hogy állunk a játékokkal? Azok már annyira meghonosodtak, hogy nehéz valamit is változtatni. A nagy szabadság következtében elharapózott a bűn. Hiszen a »békére és egységre« esküdtünk fel, hogy békés életet akarunk élni botozás és erőszak nélkül. De valóban gyakoroljuk-e most mindezt. Minden úgy kisklik, hogy az már szörnyűség! 1555 januárjában különösen felháborodott Kálvin az istentiszteleten egy ifjúsági álarcos bál miatt. „Ó, Genf gyermekei, Megváltónk hangos siránkozásra indít titeket és veletek együtt engem is, mert úgy illik, hogy ha botrány történik az egyházban, a lelkész legyen az első gyászoló és Isten bocsánatát kérje”. Ezek az ifjak ui. éjjel fáklyásmenetben vonultak végig a városon és csúfondárosan forgatták ki a zsolttárolatokat. Rázendítettek a genfi zsolttáros könyv szerinti Tízparancsolatra, de nem azt énekeltek, hogy „Emeld fel szívedet, nyisd meg füleidet, te megátalkodott nép, hogy halljad, mit mond az Úr”, hanem ezt: „Emeld fel fenekedet, tárd szét a combjaidat, te leány, a cimboráknak!” A tán-

cot és a csúfondáros énekeket ugyan már régen, még a reformáció előtt is tiltották, s egyre-másra hozták a rendelkezéseket, de nem sok eredménnyel. Ugyanilyen kevéssé tartják tiszteletben az öltözködésre vonatkozó szabályokat. A nők úgy öltözködnek, mint a férfiak és „zoldos katonákként” parádézhatnak a piacon. „Kedvesebb nekik a vállukra vett nyíl, mint a rokka. A férfiak pedig úgy cicomázzák magukat, mint a lányok. Az ember összetévesztheti a nemeket, s ez már magában is szégyenletes.” A közösségi élet is sok kívánnivalót hagy maga után. „Kutya-macska módjára” élünk, az erőszakoskodók „a gyöngék hátán vágják a fát”, a kereskedő „étvágya kielégíthetetlen”, úgy vélik, hogy „a belsejüket akarják kiszakítani, ha egy csekélységet kell adniok a szegényeknek”. „Bölcsnek tekintik ma azt, aki tudja, hogyan kell nyereszkeskedni; meggazdagodni bármi áron, ez ma a jelszó!”

Nem csoda, hogy ilyen züllöttség kapott lábra, amikor a felsőbbség is, amelynek jó rendre kellene ügyelnie, méltatlan a hivatalához. „A vezetők helyes viselkedése szent ügy. De jaj, ha az előljárók helyett, hogy jó példát mutatnának, botránkozhatnak, ha becsületesség és tisztesség helyett a gyűlölet és a részrehajlás garázdálkodását engedik meg, ha közömbös számukra Isten szolgálata és tisztelete, ha eltűrik a feslettséget és egyéb bűnöket, ha Isten Igéje helyett a féltelenségnek adnak szabad utat! Hova jutunk így? Hol marad Isten és az ő tisztelete, aki erre a hivatalra emelte és helytartóul rendelte őket?”

Nem is lehet másként, ha ilyen „Isten-ellenes” és „erkölcsromboló” előljárók vannak, ha meggondoljuk, hogyan választják meg őket. Erről Kálvin a városi tanácsosok 1555 februárjában történt újraválasztása alkalmával ad találót, de elszomorító képet. „A magisztrátus újraválasztásánál itt kellene lenniök a templomban, hogy kérjék Istent, ő álljon a Tanács élén s ajándékozzon meg bennünket a helyes látás és a tisztesség lelkületével. De hol vannak a polgárok? A kocsában, vagy a játékasztalnál. Éppen a választásra jogosultakat lehet legritkábban látni az ígéhirdetés alkalmával. A választó gyűlésen ők állnak fel elsőnek s a legtöbb szavazatot kívánják maguknak, noha a keresztyén magatartásnak nyoma sem található bennük. Ilyenkor marcona képpel járkálnak s csoportosan, a cimboráikkal együtt parádézhatnak. De honnan jönnek? A borozóból, holott itt kellene lenniök a templomban, hogy magukba szálljanak és Istent dicsőítsék.” A választás napján a reformátor kénytelen megismételni panaszát. „Most folyik az ünneplés választás. Hol vannak az érdekeltek? Találkoztam ezekkel a duhajkodókkal s ujjal mutathattam volna rájuk. Vajon miért? De hiszen mindenki ismeri őket. Némelyek lefelé, mások felfelé mentek a Bourg-de-Four mellett. Mintha máskor nem is lenne idejük reggelizni, csak éppen az istentisztelet idején. De a saját szememmel láttam őket, amikor a templomba jöttem. Hát nem gyalázat ez?”

Egyébként az a bűnös engedékenység, amelyet Kálvin a méltatlanul és rosszul megválasztott előljáróknak vet a szemére, annak az általános nemtörődöm-ségnek a tükröződése, ami mindenütt megtalálható. „Megbüntetik-e az istenkáromlást? „Hohó, csak ne olyan hevesen!” Beszélnek-e a többi erkölcsatlenségről? „Ugyan minek? Hát nem szabad szórakozni?” Ha a törvények zabolázni akarnak minket, hogy ne járjon mindenki a saját kénye-kedve szerint, azt túlságos szigorúnak érzik!”

Még a libertinusok 1555 május 16-i lázadása és Kálvinnak az ellenfelei fölött aratott győzelme után is sok genfiben megmaradt a kicsapongásra való hajlandóság. Még a Sámuel második könyvéről 1562—

63-ban tartott prédikációiban is ilyen felkiáltását halljuk: „Isten egyházában is, ahol pedig nagyobb tisztaságnak kellene lennie, mint egyebütt a világon, minduntalan sok-sok bűnt és romlást látunk.” „Munkálkodjunk hát, amíg csak tudunk, Isten szentséges lakóhelyének a megtisztításán. Ügyeljünk, hogy ez a hely ne váljék disznóóllá, s ne tőrjünk el az ilyen szennyeződést.”

De Kálvin nemcsak Genf polgárai ellen emelte fel szavát. Ugyanolyan komolyan intette a menekülteket is, akiket korántsem az az egy cél lelkesített, hogy Istennek hódoljanak. Lehetett találni közöttük bajkeverőket és kalandorokat, valamint olyan kereskedőket is, akik a vallás leple alatt mindenféle sötét üzleteket bonyolítottak le. „Csalók, akik azt állítják, hogy Isten Igéje miatt üldözték el őket”, valójában azonban tisztességtelen okokból keresnek itt menedéket. „Erkölcstelen életükkel megfertőzik egyházunkat.” Kálvin élesen kipredikálta ezeket a fekete bárányokat a szószerűről: „A messziről jötteknek ügyelniük kell arra, hogy szentül viselkedjenek itt, mint az Isten házában. Gyalázatoságaikat máshol is kiélhették volna, s nem kellett volna otthagyniok a pápaságot azért, hogy itt becstelenedjenek. Vannak közöttük olyanok, akiknek jobb lett volna, ha nyakukat szegik, semmint, hogy ebbe az egyházba tegyék be a lábukat s itt ilyen gonosz módra éljenek. Némelyek a gúnyolódókkal tartanak és még inkább megrögződnek csalárdágukban. Mások meg nagyevők és iszákosok, megint mások rendbontók és veszekedők. Olyanok is vannak, akik nagy urakként lépnek fel, indokolatlanul a hercegeket majmolják s a világi pompát és gazdagságot keresik. Megint mások olyan kényesek, hogy nem akarnak dolgozni és semmivel sincsenek megelégedve. Ezen felül még káromkodók és rágalmazók is, akik még a paradicsomi angyaloknak is szemrehányásokat tennének. S bár majd belefutnak bűneikbe, szenteskedő módon felebarátaikat bírálgatják. Mindnyájan úgy gondolják, hogy Isten le van kötelezve nekik azért, mert Genfbe jöttek; mintha nem lett volna jobb, ha a saját szemétdombjukon maradnak, s nem Isten egyházában okoznak ilyen botránkozást.”

Tehát a lakosság valamennyi rétegét alaposan szemügyre vette. Kálvin szigorú, sőt kíméletlen volt Genf városával szemben, amelybe 1541-ben elhivatásának engedelmességgel visszatért. Személyválogatás nélkül intett és fedett, mivel nagy becsben kellett tartani a földnek ezt a darabját, melyet Isten oly sok próbatétellel látogatott meg. Az ószövetségi próféták módján fedte fel a gonoszok gyalázatos viselkedését és állította pellengérré a vallási hamisításokat. Ez nem volt mindenkinek az ínyére. Megvádolták a reformátort, hogy „Genf becsületébe gázol.” Válaszában jó néhány hegyes nyilatkozott ki e jóságos apostolok ellen, akik városuk hírnevét akarták védelmezni. „Szeretnék, ha az evangéliumot prédikálnátok. De milyen evangéliumot kívánnak? A bűnt nem akarják bűnnek elfogadni. Ha valaki megfeddi a gonoszokat Genfben, az már a város becsületét sérti. Felmeri róni a nap mint nap előforduló jogtalanságokat, ó ez már túl sok! Hát kérdezem, nem kell-e leginkább ott fedni fel a bűnöket, ahol Isten Igéjét prédikálják?” „Ha valahol rejtett kelés van rajtunk, hát nyomjuk ki inkább, semmint, hogy tapasszal ragasszuk le.” A genfiek azonban azt szeretnék, hogy a város hírneve érdekében hallgassuk el ezt vagy azt a botránnyt. „Ha tisztességtelen dalokat énekelnek s az ember felszólal ez ellen, akkor már Genf méltósága ellen vétett. Úgy van ez manapság, hogy ha valaki felrója a vétkeket, igen nagy port ver fel. Egyszóval, aki magas

szinten akarja tartani a város becsületét, azt a város ellenségének tekintik. Ó, ti városi szentek, ti nagyon is szentnek tartjátok városotokat!”

De ami leginkább bosszantotta a genfieket, az az volt, ha Isten ítéletét emlegették e visszasságok miatt. Egy részeges és káromkodó pestises történetének az emlegetése, akit örvöngésében az ördög végül is a Rhoneba kergetett, nem tetszett az előjáróknak. Erre válaszolt Kálvin: „Ha Urunk ítélete olyan szörnyű, hogy belecseng a fülünk, akkor erről nem szabad beszélni, mert panaszt emelnek miatta Genf becsületének e buzgó védelmezői.”

Alapjában véve, Kálvin meg volt győződve arról, hogy a város nem maradhat fenn, ha nem Istennek van szentelve. Ha elvetjük az ő nevét, hálátlanságunk nem marad büntetlenül. Bárhogy dicsekszünk is városunk erődítményeivel, kiszolgáltatjuk a város az ellenségnek. Ugyanúgy nem lesz jövőnk, mint Jeruzsálemnek Nabukadnezár ostromakor. „Azt állítják, hogy ami Jeremiás korában történt, az már nem érvényes a mi korunkban. No, csak vigyázzunk, hogy ne a mi fejünkre hulljanak a csapások.” „Vannak olyan balgatagok, akik túlságosan is bíznak falainkban és bástyáinkban és úgy vélik, hogy ezek meg is védnek bennünket. De ezzel semmit, sőt még a semmin is kevesebbet tettünk. Vegyük eszünkbe: ha százszor ilyen vastagok lennének is a falaink, az sem homályosíthatná el Isten nagyságát. Istenről kell bizonysgot tenni minden törvényszéken, akkor ellenállhatunk a világ valamennyi hatalmasságának. S ha emberileg semmi oltalmunk sem lenne, akkor is meg kell hódolnunk az előtt, aki lehetetlenné elfújja a gonoszok minden támadását.”

## Ügyeljen mindenki, hogy megtérjen

Az előbb mondottakra nézve, sajnos, meg kell állapítanunk, hogy az ellenség bent ült az erődben. A titkos ellenfelek több bajt okoztak Kálvinnak, mint a nyílt ellenségei. Az Ésaías 24,16 kapcsán még 1563-ban is így kiált fel: „Ó jaj, ó jaj! A belső baj, a belső fájdalom!” Ezt a belső bajt hevesen bélyegezte meg az évek során, különösen akkor, amikor Genf polgárai súlyos vétkeket követtek el. Ilyenkor előfordul, hogy Kálvin az evangéliumi Genfet a „pokol gyomrának” nevezi, tehát ugyanazzal a névvel illeti, amellyel a korábbi pápista Genfet. „Oly szörnyű istentelenséget látok ma Genfben — mondja 1558 végén —, hogy ez a város a pokol gyomrának látszik. Nincs közöttünk többé semmi becsület, semmi igazságosság. Rettenetes! Minden gát átszakad.” 1555 nyarán „féktelen borjak”-nak nevezi hallgatóit a szószerűről. „Szó sincs itt járomról, rendről, semmiről. Meg van engedve minden kicsapongás, lábra kaphat minden káromlás, csak bizonyos rítusokat tartanak meg, csak a pápát és a bálványok szolgáit szapulják. Ilyen kormányzást kívánnak sokan, akik látszólag az evangéliumra hivatkoznak.” 1558 elején pedig ezt a kijelentést teszi: „A törökök és a pogányok, a zsidók és a pápisták hamis kegyességük ellenére is legalább saját ajtatosságaikat szigorúan végzik, mi ezzel szemben eltékozoljuk és lábbal tiporjuk a nekünk nyújtott kegyelmet, mintha Isten Fiának szentséges vérével köpnénk le.”

Azokban a súlyos bűnesetekben, amelyek annyira felingerelték a reformátort, tulajdonképpen az Isten ügye iránti buzgóság hiánya fejeződik ki. Ebben látja Kálvin azt a fő bajt, amelyet állandóan ostromoz. Szinte minden prédikációjában nyomon követi azokat, akik fondorkodnak, kibúvókat keresnek és a törvény-

telen utakat szeretik. Szüntelenül kipellengérezik ezeket a félutasoknak („moyenneurs”, ahogy franciául nevezi őket) a hamisságát és megalkuvását. E világi és ravasz opportunistákkal kapcsolatban hihetetlenül sok kifejezőmód, szólásmondás és aforizma jut az eszébe, melyek mind azt bizonyítják, mennyire a szíven viselte ezt a problémát.

Ahelyett, hogy Istent dicsőítenék és tisztán szolgálnák, vannak előljárók, akik „olyan okosan beszélnek, hogy az ember nem tudja, húst mondanak-e vagy halat”. Vannak lelkészek, „akik minden szélre megfordulnak, meghamisítják az igaz tant, a pápistaság és a keresztyénység között laviroznak, félutasok és két víz között úsznak”. Vannak „fattyú keresztyének, akiknek sejtelmük sincs arról, mit jelent Isten és az ő Igéje; állandóan kifogásokat keresnek és nem engedik, hogy észre térítsék őket”. „Fél lábukat mindig maguk után vonják és sántikálva járulnak Isten elé.” „Egyik szemükkel Istenre néznek, a másikkal a világi hiúságokra kacsintanak.” „Lapozgatják a Szentírást, nagy beszédbe fognak, de nem értik meg a lényegét belőle, mivel nem Krisztusra vannak beállítva.” „Csak csaponganak a tanítás dolgában” és „zavaros levest” készítenek belőle. „Ide-oda szállonganak Isten Igéje és a maguk képzelődése között és mindent megrontanak.” „Mintha tüzzel lángolnának Istenért, de csak a fazék körül forgolódnak.” „Sem buzgóság, sem kitartás nincs bennük; csak szélet kavarnak fel és szalmalángként lobbannak ki.” „Minduntalan sürgölődnek és olyasmit akarnak tudni, amihez semmi köztük.” „Fülüket hegyezik, hogy a Szentírásból választ hallhassanak okfalan kérdéseikre, de az iskolába nem jönnek el, hogy okulást nyerjenek.” Áldozatkészségük hiányát egészségtelen kíváncsisággal és hiú spekulációkkal akarják kipótolni. Azt szeretnék tudni, hogy „miért választott ki Isten egyeseket és miért vetett el másokat”; „milyen lehet a paradicsom és milyenek annak lakói, de hogy odajussanak, azzal már nem törődnek”. S amikor Isten ítéletéről van szó, „mindegyikük a száját öblögeti” (=ártatlannak tettei magát), vagy „alkudozni akar Istennel s azt hiszi, hogy becsaphatja őt”. „Könnyelmű emberek, állhatatlanok az evangélium igazságában, szélkakasok és szél ingatta nádszálak.” Szenvedéssel és üldöztetéssel járó veszedelmes helyzetekben „bevonják a vitorlát” és „feladják a játszmát”. „Ahelyett, hogy állhatatosan végigharcolnának egy igazságos ügyet, úgy tesznek, mint a kacsák (=behúzzák a nyakukat), s ahol határozott kijelentést tehetnének, ott zavartan és tehetetlenül állnak”. „Tulajdonképpen kettős szívűk van” és „ki akarják békíteni Krisztust a Béliállal. Micsoda zűrzavar!” Annál is inkább utálatosak ezek a opportunisták Kálvin szemében, mivel keresztyéneknek tüntetik fel magukat, holott csak képmutatók. „Megtáncszak a szépet, de közben sötét üzleteket kötnek.” „Azt kívánják, hogy az egyház oszlopaiként tiszteljék őket, de hálójukat árulásra vetik ki.” „Isten azonban elveti azokat, akik ilyen pénzzel akarják kifizetni őt.”

Most pedig keményen hangzik az ítélet. „Egész Genfben egyetlen olyan embert sem lehet találni, mint Jób.” Ez annál szomorúbb, mivel korántsem töltjük be azt a feladatunkat, hogy világitótorony legyünk. „Azt állítjuk, hogy nálunk van az evangélium, de önmagunkat nem tudjuk kormányozni.” „Ha egy utas csak három napot tölt itt, megfigyelheti, hogy sem a becsület, sem az erkölcs nem uralkodik itt, szegényletességünk bűze pedig száz mérföldnyire is terjeng.” Azután több prédikációjában is megemlíti azt a botránkozást, amelyet gonosz és rendetlen életünkkel okozunk, noha ezt az életet keresztyéninek akarjuk elfogadtatni.

Mit tegyünk? Az egyik nagyheti igehirdetésében ezt mondja Kálvin: „Tudomásul kell vennünk, hogyha Isten abban a kegyelemben részesít bennünket, hogy keze alatt gyűjt egybe, akkor nem szabad őt lázadásal és hálátlansággal cserben hagynunk és csalással kifizetnünk. Mivel hozzánk hajol, királyunknak kell tartanunk őt s egész életünket, lelkünket és testünket neki kell szentelnünk. Jogos, hogy teljes hatalma legyen felettünk, hiszen csak a javunkat akarja.” Egyetlen szóval: „Gondolja meg mindenki, hogy megtérjen.” A „megtérni” igét (franciául „réduire”) Kálvin névmási alakban és passzívumban használja. Ezzel utal a megtérés folyamatára, amelyet részleteiben mindig így jellemez: „megszabadulni ostoba büszkeségünktől”, „Isten iskolájába járni”, „akaratainkat az övének alárendelni” és „engedni, hogy Szentlelkének tüze hasson át és reformáljon meg bennünket”.

Az a gyümölcs pedig, amit Genftől vár: Jézus, az igazságosság napja (1540 óta ez volt a város tallérjaira verve), ragyogja be szívünket! 1558 végén vagy 1559 elején egy, az Ef 5,8-ról tartott prédikációjában szólt erről a kérdéstről. „A Lélek napja világit, hogy mindenki hozzálasson a felkínált világosság érvényesítéséhez. Teljes becsületességgel és nyíltsággal (franciául „rondeur” = kerekesség) járjunk és tegyünk bizonyosságot, amennyiben „igazakká, emberiekké és hűségesekké akarunk válni”.

## Befejezés

„Kálvin első műve egy könyv volt, az *Institutio*, a második egy város, Genf. A könyv és a város kiegészítik egymást. Az egyik a megfogalmazott, a másik az alkalmazott tanítás.” Imbert *de la Tournai* ezek a szavai, bármennyire helytállóak is a reformátor művének jellemzésére, nem számolnak a teológiai gondolkodás és az Istennek szentelt város viszonyával. Hiányzik belőlük az összekötő kapocs az elmélet és a látható eredmény között. „Nem elég, ha jó a jog, jól is kell kiszolgáltatni.”

Az a közbelső terület, amelyen a felismert igazság vívja meg harcát a gyakorlati tényekkel, ahol azt ki kell fejteni és mindenki számára érthetővé tenni, ahol szembekerül a közönyös, sőt ellenséges világgal, hogy végül is közvéleménnyé váljék és sokakat meggyőzzön, az Kálvin igehirdetési területe. Szavával lépésről lépésre nyerte meg magának Genfet. Bizonyos, hogy ebben segítségére voltak a törvények és ediktumok, de hogyan születtek meg ezek a törvények és hogyan figyeltek fel rájuk? Az igehirdetésen keresztül.

Ezt a csatateret, amely egyébként Kálvin gondolkodását is próbára tette, nem a reformátor kereste. Egyik prédikációjában hallható ennek a visszhangja. „Vannak, akik vitatkozásaikban mindig a filozófusok módjára akarják megtalálni a megoldást, hogy minden a rendeltetésének megfelelő és egybehangzó legyen, és megszűnjenek az ellentétek. De az ilyen emberek soha nem tapasztalták meg, mit jelent az, ha Isten vesz kezébe és ő ítél meg minket.” Közben azonban a pásztori szolgálat, az emberi szívek irányítása bizonyult Kálvin igazi hivatásának. Számára „az Istentől nyert tanítás nem spekulációkból áll, hanem olyan valami, ami életünket irányítja és bennünket engedelmségre nevel”. Egyetértünk tehát Emile Doumergue véleményével, hogy Kálvin, mint Genf igehirdetője, világosít fel legjobban reformatori tevékenységének minden egyéb vonásáról.

Rodolphe Peter  
Fordította: Fűkő Dezső

## Az atomfegyverek befagyasztására vonatkozó javaslat erkölcsi következményei keresztyén szempontból

Tóth Károly püspök, a Keresztyén Békekonferencia elnökének felszólalása  
a moszkvai kerekasztal-konferencián, 1983. március 6—10.

A téma meghatározása: az atomfegyverek befagyasztásán a következő értendő: Minden nukleáris fegyverre és azok bevetését szolgáló minden eszközre vonatkozó kutatás, gyártás, kísérlet és fejlesztés leállítása, ami magában kell foglalja a már meglévő nukleáris fegyverek és azok bevetésére szolgáló eszközök minőségi javításának minden tekintetben ellenőrizhető beszüntetését is.

### I.

Amikor ilyen méretű témával foglalkozunk, fel kell ismernünk politikai, társadalmi, gazdasági és erkölcsi vonatkozásainak lényegi összefüggését. Mindeme aspektusokat egymástól elválaszthatatlan egységükben kell látnunk. Egyaránt el kell kerülnünk két szélsőséget: a szakosítást és az általánosítást. A befagyasztási javaslat funkcióját pedig világosan kell látnunk: nem szabad összetévesztenünk a végső célt, a teljes leszerelést, a közvetlen gyakorlati lépéssel, a befagyasztási javaslattal. Ez azt is jelenti, hogy bár továbbra is az etikai kérdésekre tesszük a hangsúlyt, utalnunk kell a nemzetközi politikai, katonai és gazdasági vonatkozásokra is, noha nyilvánvaló, hogy az atomfegyverek kérdése elsősorban erkölcsi kérdés, ahogyan azt világosan mutatja a különböző keresztyén egyházakban erről jelenleg folyó teológiai vita. Talán leegyszerűsítésnek hangzik, mégis igaz: „Nem a fegyverek gyilkolnak, hanem az emberek”. Ezért olyan alapvetően erkölcsi kérdés a befagyasztási és minden más leszerelési javaslat.

Témánkat tehát nem lehet a hagyományos keresztyén „skolasztika” szellemében tárgyalni, de a teológiaiailag motivált kazuisztikus etika szellemében sem. A vallásos meggyőződésben gyökerező egyes erkölcsi döntések, mint amilyen a fegyverviselést lelkiismereti okokból megtagadóké, vagy amilyenek az erőszak nélküli (pacifista) megoldások, lehetnek erkölcsileg helyesek, a mai rendkívül bonyolult nemzetközi kapcsolatokban azonban nem jelentenek járható utat. A keresztyén etika ma, miként az amerikai római katolikus püspökök pásztori levéltervezete is megállapítja, leszögezi: „Az atomveszély és a nukleáris fegyverkezési verseny dinamikája minőségileg új problémák elé állítja hagyományos erkölcsi elveinket”. A nukleáris fegyverkezési verseny erkölcsi problémáját inkább az egyházak és vallások ökumenikus közössége által általában „nemzetközi ethosz”-nak nevezett magatartásból kell megközelíteni és tárgyalni. Ez azt jelenti, hogy annak a magatartásnak a kritériumait kutatjuk, amelyek alapján eldönthető, hogy az egyes nemzetek etikusan viszonyulnak-e az atomkorban előállott gyökeresen új világhelyzethez. Azt kutatjuk, hogy a nemzetek hogyan válaszolnak egymás kezdeményezéseire, hogy a nemzetek közössége hogyan reagál a nukleáris technikára, a nukleáris fegyverkezési

verseny kihívására, s hogy milyen erkölcsi változást tett szükségessé az atomenergia feltalálása s annak minden földi élet elpusztításával járó esetleges felhasználása.

### II.

Amikor egy olyan sajátos nukleáris leszerelési javaslat erkölcsi következményeivel foglalkozunk, mint amilyen a nukleáris befagyasztás, a szokásosnál mélyebbre kell hatolnunk. A kanti hagyomány szerint minden etika általánosan elfogadott szabálya, hogy erre az alapvető kérdésre keresi a választ: „Mit kell tenni?”, „Melyek az emberi cselekvés normái?” Tagadhatatlan, hogy az etika történetében minden erkölcsi álláspontot filozófiai premisszák határoztak meg eleve. Meg kell jegyeznünk, hogy a technikai forradalom következtében az atomfegyverek miatt ezt az egész eljárást meg kell változtatni. Ez azt jelenti, hogy maga az élet felülemelkedett a filozófiai különbségeken, mivel a teljes megsemmisülés lehetősége fenyegeti. Ezt nem szabad elfelejtenünk, amikor a nukleáris befagyasztás erkölcsi következményeiről beszélünk.

Az emberiség története olyan ponthoz ért, ahol minden ember közös célja ez kell hogy legyen: megmenteni az életet a földön. Az önmegsemmisítés lehetősége másod- vagy harmadrangúvá tett minden más etikai kérdést. A legátfogóbb erkölcsi követelmény az emberiség élete megmentésének közös feladata. Etikai kérdésünk többé már nem fogalmazható így: „Mit kell tenni?”, hanem így fogalmazandó át: „Mit kell tennünk azért, hogy megmentjük az emberi életet a földön?”.

Más szóval, az atomkorban a legfőbb erkölcsi érték maga az élet. Ebből az új etikai szemléletből következik korunk erkölcsi parancsa: „Milyen cselekvés szükséges ahhoz, hogy teljesítsük ezt az etikai feladatot?” Mindez határozottan azt jelenti, hogy az életnek olyan egyedülálló helyet kell elfoglalnia, amely nem rendelhető alá semmilyen filozófia bármely más értékének, mint amilyen a nemzeti érdek vagy biztonság, a vallásos meggyőződés vagy szabadság, az igazság, vagy bármi egyéb. Nem lehet az életet feláldozni ezeknek a nevében egy olyan atomháború kockáztatásával, amelyben megsemmisülne az emberi faj. Ez azt jelenti, hogy mindennek, politikának, technikának, katonai erőnek stb. az élet elősegítését kell szolgálnia. Valóban vannak olyan politikuskok és politikai programok, akik, illetve amelyek felismerték, hogy az élet fenntartása és előbbrevitele korunk legfontosabb parancsa. (Ezt a témát részletesen fejtegeti Reinhard Hesse „Ethik in der Weltkrise” című tanulmánya a „Frankfurter Hefte” Zeitschrift für Kultur und Politik 1982 decemberi számában, 12. füzet, 15—20 l.)



Ismételten hangsúlyoznunk kell, hogy korunkban a legfőbb etikai norma már nem filozófiai reflexió eredménye, mivel a nukleáris pusztítás potenciális ereje elavulttá tett minden korábbi erkölcsi parancsot. Korunk legsürgetőbb etikai döntése tehát már nem valamilyen filozófiai spekuláció eredménye, hanem minden embernek az a közös alapvető érdeke, hogy megmentsék az életet. Általában a nukleáris fegyverkezési versennyel kapcsolatos erkölcsi kérdések megvitatása, különösképpen pedig az a törekvésünk, hogy felismerjük az atomfegyverek befagyasztására vonatkozó javaslat erkölcsi következményeit, megmutathatja etikai-morális rendszerünk törékeny voltát. Némelyek az erkölcsiség erőzójáról beszéltek s egy „új erkölcsi rend” szükségét hangsúlyozták. Mindez arra vall, hogy mennyire szükséges a jelenleg érvényben lévő erkölcsi értékrendszer megváltoztatása, mely nagy mértékben a keresztény vallás produktuma. Erkölcsi rendszerünk ellentmondásai nyilvánvalóak: a kisebb rosszat el kell ítélni (el is ítélik), miközben a nagyobb, vagy legnagyobb rosszat, mint amilyen az atomháború, még mindig meg lehet engedni.

Gyökeres erkölcsi változásra van szükség (nevezhetik ezt „új erkölcsi rend”-nek), olyan erkölcsi rendszerre, amelyben semmi sem lehet fontosabb az életnél. Ki merem mondani: mindama politikusok munkája és a más értékrendszeren alapuló egész politikájuk súlyos veszélyt jelent az emberiség számára.

### III.

A nukleáris befagyasztásról és az ezzel kapcsolatos mozgalomról elmélkedve, nem túlzás azt állítani, hogy ezek az erkölcsi felháborodás kifejeződései és sürgős cselekvésre szólítanak. Emberek millióinak az erkölcsi csömöre, különösen az Egyesült Államokban és Nyugat-Európában, a nukleáris fegyverkezési verseny és a tömegpusztító fegyverek esztelen felhalmozása veszélyének ijesztő felismeréséből származik. Elősegítette e veszély felismerését a világgazdasági válság. Edward Kennedy szenátor is világosan rámutatott az erkölcsi dilemmára a nukleáris befagyasztási javaslatról szóló beszédében. Ezt mondta: „A fegyverkezési verseny sújtotta világ megszegényedett világ... Manapság lefaragjuk a gyermekek beoltására fordítandó kiadásokat, hogy olyan fegyverek előállítását finanszírozzuk, amelyek egy nap majd megölik őket. Minden új rakéta elhelyezése azt jelenti, hogy kevesebb otthon jut családjaink számára” (Kennedy szenátor beszéde 1982. március 20-án az Egyesült Államok szenátusában). Az egyre növekvő fegyverkezési költség és a szociális szolgáltatások kiadásainak csökkentése ráébreszti az embereket a béke és az igazságosság, a leszerelés és a fejlesztés közötti összefüggésre.

Nem lehet észre nem venni az erkölcsi dilemmát abban, hogy míg egyrészt állandóan a fegyverkezés ellenőrzéséről szónokolnak, másrészt megállás nélkül folyik tovább a fegyverkezési verseny, úgy hogy egyre több anyagi erőforrást fordítanak a mind halálosabb új fegyverek gyártására.

A veszély felismerését serkentették a „korlátozott atomháború”-ról szóló elméletek is és az az állítás, hogy győzelmesen lehet viselni egy ilyen háborút. Mindegyik tényező támogatja a nukleáris befagyasztási javaslatot, amely joggal nevezhető az erkölcsi felháborodás kifejeződésének. A kérdés erkölcsi oldala azonnali cselekvésre szólít, a zsákutcából való kitörést és a szakadék szélétől elvezető döntő lépés megvételét sürgeti.

### IV.

A nukleáris befagyasztás javaslata lényegében nem teljesen új valami. Kötöttek már olyan egyezményeket, amelyek részleges befagyasztási egyezményeknek nevezhetők, pl. a SALT I és a SALT II, az atomfegyverek elterjesztését tiltó szerződés, az atomkísérletek részleges betiltására vonatkozó megállapodás, valamint a Szovjetunió és a szocialista országok számos javaslata, mint amilyen a Varsói Szerződés tagállamainak legutóbbi nyilatkozata, amelyben kifejezik készségüket egy nukleáris befagyasztást vagy moratóriumot célzó egyezményre is (Prága, 1983. január 4–5.). Ezzel kapcsolatban kell megemlítenünk az atomfegyverek befagyasztására az ENSZ második rendkívüli leszerelési ülészakán 1982. június 29-én tett mexikói és svéd javaslatot is. Az új benne az, hogy a nukleáris befagyasztási javaslat felhívta magára a széles közvélemény figyelmét, az ún. középúton járókat, különösen az Egyesült Államokban és Nyugat-Európában, mivel ez a javaslat gyakorlati, egyszerű és azonnali akciót ígér a nukleáris leszerelés terén. Azt is el kell mondani, hogy az egyetlen nukleáris leszerelési javaslat, amely a Kennedy–Hatfield féle határozat-tervezet formájában a döntéshozatal legfelsőbb szintjéig jutott, csupán két szavazatos kisebbséggel (202 szavazat 204 ellenében) szenvedett vereséget az amerikai szenátusban. (A legutóbbi hónapokban lezajlott szavazás alkalmával viszont a befagyasztás hívei kerültek többségbe az amerikai szenátusban.)

Fontos, hogy a befagyasztási javaslatot úgy tekintsük, mint amelyet csupán első lépésnek szántak s amelyet második és harmadik lépésnek kell követnie két irányban: az Egyesült Államok és a Szovjetunió közös vagy külön befagyasztási nyilatkozata után más atomhatalmaknak is követniük kell ezt a példát. Továbbá: a befagyasztást a hagyományos fegyverekre is ki kell terjeszteni s annak magában kell foglalnia minden olyan katonai kutatómunka leállítását, amely egyre újabb típusú atomfegyvereket eredményez. Az atomfegyverek fejlesztésének, gyártásának és elhelyezésének a megállítása természetesen még nem jelentené a leszerelést, de olyan pontot jelenthetne, ahonnan el lehetne kezdeni a tárgyalásokat. A kérdés lényege, hogy olyan cselekvés előzze meg ezt a tárgyalást, amely kedvező légkör megteremtésével adhat lökést a tárgyalásoknak. A leszerelési tárgyalások erkölcsi problémája mindaddig az volt, hogy a tárgyalások az atomfegyverek rohamos fejlődése után kullogtak. Igaz, hogy „a békére törekvők és a fegyverszakértők közötti verseny egyenlőtlen. Az új fegyverek mindegyik új nemzedéke hamarabb születik meg, mint a korlátozásukra vonatkozó megállapodás” (Bulletin of Peace Proposals, 1983. 3. sz.).

A nukleáris befagyasztás csak akkor lehetséges, ha a katonai egyenlőség alapján egyeznek meg benne. A szakértők elismerték, hogy a két nagyhatalom ereje nagyjából egyenlő. A Pentagon múlt évi jelentése megállapítja: „Noha rég elmúlt már az Egyesült Államok fölényének az időszaka, azt nem az USA alóbbrendűsége, hanem az egyenlőség váltotta fel” (Newsweek, 1983. február 7.; a Honvédelmi Minisztérium 1982. évi jelentése, idézi A. Smith a „Time is Rapidly Running Out”-ban). De ha nem lenne is meg a katonai egyenlőség, a nukleáris támadó elpusztításhoz akkor is elegendő, vagy több mint elegendő lenne a mértéken felüli gyilkolásra való képesség. Az újból és újból hangoztatott ún. „szovjet veszély” egy másik problémára mutat rá, amelyet azért hangoztatnak állandóan, hogy igazolják vele az amerikai ka-

tonai fölényre való törekvést. Nixon volt elnök „The True War” c. könyvében azt mondja, hogy a „szovjet veszély” nem más, mint néhány harmadik világbeli országnak az a döntése, hogy a fejlődés nem kapitalista útját választják. Nos, épp ezt nem hajlandó elfogadni a jelenlegi amerikai kormány.

A befagyasztási javaslat erkölcsi következményeivel szorosan összefüggő másik kulcskérdés az, amit általában az elrettentés politikájának neveznek. Az a felismerés, hogy az elrettentés politikája nem tudja megállítani a fegyverkezési versenyt, az egyik indítéka a nukleáris befagyasztás javaslatának. A legfőbb erkölcsi kérdés az, hogy az elrettentés politikájában különbséget tesznek a nukleáris fegyverek birtoklása és alkalmazása között. Vannak olyanok, még az egyházi emberek között is, akik szerint a nukleáris fegyverek birtoklása, ami magában foglalja fejlesztésüket, gyártásukat és elhelyezésüket is, erkölcsileg igazolható, felhasználásuk azonban már nem. Ebből adódik a szándék és a cselekvés különválasztásának egyik morális problémája, holott Jézus maga félreérthetetlenül kijelentette, hogy a szándék is éppen úgy ítélet alá esik, mint a tett (Mt 5,21—28).

Az elrettentés erkölcsi dilemmájára megfelelőképpen rámutatott George F. Keenan, az Egyesült Államok egykori moszkvai nagykövete, amikor ezt mondta: „Az elrettentésnek ez az elmélete a keresztyén etika igen kényes és érdekes kérdését veti fel. Ha elismerjük bizonyos cselekedet bűnös voltát és kijelentjük reménységünket, hogy soha nem kell elkövetnünk, közben azonban arra készülünk, hogy elkövetessük és bizonyos körülmények között az elkövetésével fenyegetőzünk, akkor e kimondott szándék, a készülődés és fenyegetés által nem válunk-e, legalább is jórésztben, vétkekké abban a bűnben, amelynek elkövetését állítólag kárhozatosnak tartjuk?... Vagy komolyan gondoljuk, hogy szükség esetén valóra váltjuk az atomfegyver használatával való eme fenyegetést, vagy nem. Ha komolyan gondoljuk, akkor elismerjük, hogy bizonyos körülmények között készek is vagyunk erre az istentelenségre... Ha nem gondoljuk komolyan, akkor blöffölünk” (George F. Keenan: „A Christian's View of the Arms Race” — A fegyverkezési verseny keresztyén szemlélete — a Theology Today 1982 júliusi számában, 166—167. l.).

Az elrettentés politikájának egy másik erkölcsi problémája az a politika által fenntartott fegyverkezési verseny melléktermékeiben jelentkezik. A fegyverkezési verseny eszkalációja csakis a félelem, a gyűlölet, a bizalmatlanság, az ellenségeskedés, a propaganda és a vádaskodó retorika légkörét eredményezheti. Már nem is a lehetséges ellenfél valóságos ereje ellen fegyverkezünk, hanem a lehetséges ellenfél elképzelt ereje ellen, amelyet a félelem és a propaganda eltúlozva nagyít fel. S ennek a propagandának már saját dinamikája van, amely messzire elviszi a fegyverkezési versenyt igazi okaitól.

A nukleáris befagyasztásnak egy másik fontos erkölcsi kérdése az ellenőrizhetőség. S ez megint nem pusztán technikai természetű, hanem politikai döntés kérdése. A befagyasztási javaslattal foglalkozó egyik komoly politikai tanulmányban ezt olvashatjuk erről: „Az mondják, hogy az ellenőrzés a fő akadály. A történelem tanulsága szerint azonban, ha megvan a politikai akarat a megegyezésre, az ellenőrzés problémái már könnyen megoldhatók” (Barnaby Huisken: Arms Uncontrolled — Ellenőrizhetetlen fegyverkezés — Stockholm, 1975, 202. l.).

Itt ismét felmerül a bizalom és a bizalmatlanság

kérdése, valamint az ideológiailag motivált kommunizmus-ellenesség, bár a szakértők elismerik a Szovjetunió és a szocialista országok őszinteségét a fegyverzet ellenőrzésének kérdéseiben. „Az adatok világosan beszélnek arról, hogy a Szovjetunió betartja a fegyverzet ellenőrzési egyezményeket. Az elmúlt 21 esztendőben az Egyesült Államok és a Szovjetunió tizenöt egyezményt írt alá. A szovjetek ezek közül egyet sem sértettek meg” (SIPRI: Fegyverkezés és leszerelés, Stockholm, 1980 június).

A szakértők egybehangzóan állítják, hogy a technikai fejlődés jelenlegi szintjén egy-egy nemzet technikai felkészültsége megfelelőképpen meggyőződhetik bármely nemzet minden nukleáris tevékenységéről. Az atomfegyver-kísérletek egyetemes betiltásáról folyó tárgyalások idején a Szovjetunió kijelentette hajlandóságát a helyszínen való ellenőrzésre. Ezt a készséget megismételte a Varsói Szerződés államainak legutóbbi nyilatkozata (Prága, 1983. január 4—5.).

## V.

Befejezésül meg kell állapítani, hogy:

1. a nukleáris befagyasztás legfontosabb erkölcsi következménye, hogy nemzedékünk felismerje és vállalja a felelősséget mind a jövő nemzedékekért, mind a múltért. Az atomháború veszélyezteti a jövő nemzedékek életét és elpusztíthatná a korábbi nemzedékektől örökölt kultúrát és civilizációt.

2. Egy másik erkölcsi kihívást jelent az egyházak és vallások igénye az egyetemességre. Valóban olyan hálózattal rendelkeznek, amely túllép a nemzeti, kulturális, politikai stb. határokon. A vallások erkölcsi kötelessége, hogy megfelelő tájékoztatással és egyéb eszközökkel tudatosságot és felelősséget ébresszenek.

3. Továbbá, a nukleáris befagyasztás erkölcsi kötelessége, hogy a szinte legyőzhetetlen akadályok és nehézségek ellenére is bebizonyítsa az emberi és politikai akarat diadalát a technikai kényszerűségek fölött. Ezt úgy lehet megfogalmazni, hogy az embernek megvan a képessége az ellenőrizhetetlennek látszó fegyverkezési verseny megfékezésére. „Mostantól kezdve csak tudatos döntéssel és határozott politikával maradhat életben az emberiség” — állapítja meg az amerikai római katolikus püspökök pásztori levéltervezete.

4. A jelenlegi kétségbeejtő világhelyzetben elkerülhetetlen erkölcsi parancs minden vallás számára, hogy erősítsék a reménységet és ébrentartsák a hitet egy nukleáris katasztrófia elkerülésének lehetőségében. Valamennyi vallás híveinek szükségük van a hit merészességére, mivel a békét illetően nem sok ígéretes jelre mutathatunk rá. A befagyasztási javaslat gyakorlati és azonnali első lépést ajánl a leszerelés felé, ezért örömmel kell üdvözölni.

5. A nukleáris befagyasztási javaslat jeladás korunk legfontosabb erkölcsi parancsáról, hogy ti. gyökeresen kell változtatnunk erkölcsi felfogásunkon, azaz az erkölcsi parancsok új fontossági sorrendjét kell megállapítanunk: a legfőbb erkölcsi törvény, amely minden lehetséges filozófiai különbségen felülemelkedik, ma az, hogy megmentsük az életet a földön.

6. Mivel a nukleáris fegyverek az egész földkerekséget fenyegetik, erkölcsi reakciónknak ugyanígy az egész földkerekségre kell kiterjednie. Ez pedig a lehető legszélesebb körű együttműködést kívánja meg az emberiség anyagi és szellemi erőforrásainak mozgósításában.

## „Ottawa” visszhangjai

A Református Világszövetség Ottawa-ban 1982. augusztusában tartott nagygyűlésének a szövetség tag-egyházai és az ökumenikus mozgalom számára való jelentőségével foglalkozott négy kontinensről összegyűlt 50 teológus a genfi John Knox konferenciaközpontban 1983. február 14-től 18-ig tartott konferencián. Bevezető előadásokat tartottak Edmond Perret, a RVSZ főtítkára és dr. Aldo Comba, a RVSZ kommunikációs osztályának vezetője. Philipp Potter, az EVT főtítkára pedig előadásában az ottawai nagygyűlésnek az ökumenikus jelentőségével foglalkozott. Előadók és résztvevők egyetértettek abban, hogy Ottawa jelentős dolgokat mondott, és az ottani eredményeket közkinccsé kell tenni a református egyházak közösségén belül és kívül egyaránt. A konferencia témáinak közelebbi meghatározása a résztvevők feladata volt. A bevezető előadások után meginduló, a késő éjszakába nyúló beszélgetések során az ottawai anyag három területére irányult a figyelem. Ezt a három témakört három munkacsoportban (két angol és egy német nyelvű), részben pedig plenáris üléseken elemezték a résztvevők. Összefoglalás is készült azzal a céllal, hogy az eredmények az ökumenikus mozgalom számára nyilvánosságra kerüljenek. Ezek a témakörök a következők voltak:

1. Herezis, azaz eretnesség az Ottawa-ban használt értelemben, ahol is ezt a kifejezést nem tanbeli, hanem erkölcsi, szociáletikai kérdésre vonatkoztatták.

2. Hitünk katolicitásának fontossága, mivel az ottawai nagygyűlés komoly hangsúlyt fektetett a református hit-katolicitásának megvallására és erre nézve elsősorban krisztológiai vonatkozásban további tanulmányokat ajánlott. (A református hit lényege és annak krisztológiai hangsúlya, v. ö. Reformed World, 1982, Vol., 37., No. 3 and 4, p 94.)

3. Az ottawai eredmények továbbadásának, ill. az azokból való részesezésnek a lehetőségei és akadályai.

### Herezis

A résztvevők egyetértettek abban, hogy az eretnesség minden ellenkező véleménnyel szemben nem idejétmúlt, hanem ma is érvényes és fontos fogalom. Ma is vannak az egyházakban gondolatok, tanítások és cselekedetek, melyek teljes mértékben ellentmondanak Krisztus evangéliumának, ahogy azt az Egyházban az apostolok kora óta megértették és elfogadták. Ottawában a delegátusok keresztyén cselekedetekkel kapcsolatban alkalmazták az eretnesség kategóriáját. Azaz: az ottawai nagygyűlés megítélése szerint eretnesség a helyes cselekvéstől való olyan eltávolodás, amelyet a Szentírás magyarázatára alapoznak, ill. amit az Írással akarnak igazolni, amely azonban totálisan elene mond az Írás tanításának. Mivel a református egyház számára nem lehet más végső tekintély, mint maga az Írás. Felmerült a kérdés a Szentírás magyarázatának végső tekintélyére vonatkozólag: kinek vagy mely testületnek van autoritása arra, hogy bizonyos keresztyén cselekedeteket eretnességnek bélyegezzen? A résztvevők egyetértettek abban, hogy ez zsinatok feladata. Ehhez viszont arra van szükség, hogy az égető teológiai/etikai kérdések tárgyalása, megértése és megfogalmazása minél szélesebb ökumenikus kommunikáció és kooperáció során történjék. — Foglalkoztak a Barmeni Hitvallás jelentőségével, mert az úttörő jelentőségű az eretnesség fogalmának az etikai kérdésekre való alkalmazásával kapcsolatban.

Az utolsó évtizedek bibliai teológiai kutatásai különösen hangsúlyozzák a szavak és cselekedetek egységét — általában a Bibliában, de különösen Jézus Krisztusnak Isten Országát hirdető prédikálásával kapcsolatban. Ez a *dbr* és a *debar Jahwe* öszövetségi jelentéstartalmából következik. Az egyik legfontosabb eleme az OT és az UT közötti kontinuitásnak. Elkötelezi az egyházat ma is az Isten Országáról szóló jó hírnék szó és tett egységében való hirdetésére. Ennek a felismerésnek logikus következménye, hogy a Jézus tettével ellenkező cselekedetek a Jézus szavaival ellenkező szavakkal azonos módon bíráltsanak el az egyházban. Ezért sem helytelen és nem archaizáló, hanem inkább sürgetően szükséges arra törekedni, hogy a keresztyén cselekedeteket az ortho-doxia és az orthopraxis szempontjából vizsgáljuk.

A Német Szövetségi Köztársaságban élő református egyházak szövetségének, a Reformierter Bund-nak az ottawai nagygyűlésen is tárgyalt deklarációjával is a herezis-kérdés összefüggésében foglalkozott a genfi konferencia. A Reformierter Bund deklarációja szerint az atomkorszakban a békeharc mellett való elkötelezettség az egyház számára *status confessionis*. Amennyiben ez a tétel igaz — és a konferencia résztvevői ezzel egyetértettek — az az egyházi közösség vagy személy, mely, ill. aki elutasítja a békéért való küzdelemben való részvételt, heretikussá válik.

A résztvevők számára az időszerű teológiai problémáknak ily módon való vizsgálata ösztönzést adott arra, hogy egyéb etikai és szociáletikai kérdéseket is ebben az összefüggésben tárgyaljon. Így lett vizsgálat tárgyává az emberi jogok kérdése, a békéért és a társadalmi, valamint a nemzetközi igazságosabb gazdasági struktúrákért való küzdelem. Nem arról volt szó, mintha a konferencia minden, a helyes keresztyén magatartástól eltérő etikai cselekvést eretnességnek akart volna bélyegezni, hanem arról, hogy minden cselekedetet ebből a szempontból elemezni kell. Apartheid, nem csupán eretnesség. De benne — koncentrált módon — megmutatkozik a XX. század végi emberiség szociáletikai eltévelyedései. Ezen szociáletikai eltévelyedések magja pedig az, hogy az emberiség kis része kizsákmányolja a többséget, és minden eszközt — beleértve a szervezett és legálisnak is nevezett erőszakot — arra használ, hogy privilegizált helyzetét megtartsa, a kizsákmányolt népek egzisztenciájukért folytatott küzdelmével szemben.

A konferencia résztvevőinek jó része kész volt a látás elfogadására és arra, hogy a többi szociáletikai jellegű problémát — így pl. az emberi jogok sokat vitatott kérdését — ebben a világosságban tegye vizsgálat tárgyává. A résztvevők egy része a leghatározottabban elutasította az emberi jogok kérdésének szokásos „nyugati liberális” megközelítési módját. Ez egy olyan értékrendszer állított fel, ami a világ javainak jó részét magának megszerző és a többi népet kizsákmányoló gyarmati birodalmak „anyaországában” formálódott ki. Ezen értékrendszer az egyén szabadságát a társadalmi összefüggések nélkül vizsgálja; és nem figyel fel arra a történeti tényre, hogy egy országban az emberi jogok egyébként kétségtelenül tiszteletre méltó szem előtt tartása együtt járt és együtt jár a gyarmati vagy volt gyarmati területeken élő milliók személyes szabadságtól való megfosztásával. Ezért e „liberális” megközelítési mód helyett egy olyan komplex értékelést javasoltak, mely az egyén szabadságjogait a társadalom és a társadalmak összefüggésében, történelmi fejlődésében nézi, és komolyan veszi

az emberi jogok kollektív vonatkozásait; pl. az élelemhez, a munkához, a művelődéshez való alapvető jogokat.

Mikor ezeknek a jogoknak egészen szélsőséges megtagadásával, ill. meggyalázásával van dolgunk, mint az apartheid esetében és amikor ez a magatartás egyházi jóváhagyással vagy éppen egyházi kezdeményezésre történik, akkor az egyház nem hallgathat többé. Ha mégis ezt teszi: cinkossá válik. Ez pedig lényegében azt jelenti, hogy Dél-Afrikával kapcsolatban a status confessionis helyzete következtet be. Mindez sürgetően szükségessé teszi az egyházak közös fellépését, amire szép példa volt a RVSZ ottawai határozata: az apartheid-politika elítélése.

### A hit katolicitása

Az ottawai nagygyűlés résztvevői hitet tettek azon meggyőződésük mellett, hogy — a reformátorok biznyságtételével összhangban — a református hit a tiszta katolikus tanítás. Az „ottawai fonalat” felvévén vizsgálta a genfi konferencia a katolicitás mai értelmét. Egyetértés nyilvánult meg abban, hogy katolicitásról csak Jézus Krisztus személyével és szolgálatával kapcsolatban lehet beszélni. A résztvevők részletesen foglalkoztak a még osztatlan egyház egyetemes zsinatainak jelentőségével, ahogy azok a krisztológiai tant trinitárius összefüggésbe állítják. A tiszta krisztológia fontossága nyert hangsúlyt a megbeszélések során. Eszerint Krisztus, a húsból, vérből valóságos ember — és ugyanakkor, „Istenből való Isten, világosságból való világosság” (Nicea-Konstantinápoly), akinek személyében Isten belépett a történelembe, hogy a bűnös emberi egzisztencia terheit és keresztjét elhordozza annak érdekében, hogy az ember számára váltságot szerezzen. Csak erre az egészséges, katolikus krisztológiai bázisra épülve foglalkozhat az egyház az élet égető kérdéseivel. Erre az alapra építve menekülhet meg az egyház attól, hogy az élet és a világ kérdéseivel foglalkozva, elveszzen a társadalmi aktivitásban, a „horizontális” tennivalókban vagy éppen az ellenkező végletbe menjen — és „vertikális” kapcsolataira és elkötelezettségére hivatkozva — ne foglalkozzék az ember és az emberiség égető kérdéseivel. Sajnálattal állapították meg a résztvevők, hogy nagyon sok egyházban pontosan ez történik. Az egyház egysége megtörik, mert benne megosztottság, sőt ellenkezés van a társadalmi/ökumenikus aktivisták és az evangélizáció elkötelezettjei között. Krisztus személyéhez, és munkájához hittel való kapcsolódásunk megment attól, hogy keresztényen cselekvésünk egyoldalúan társadalmi aktivitásban merüljön ki, és ugyanakkor elkötelez bennünket a társadalmi felelősség gyakorlására — amiképpen Ő maga szolgált a szenvedő és rászoruló emberek között. Ily módon a trinitárius krisztológia egyszerre lesz az egyház társadalmi felelőssége gyakorlásának hajtóereje és egyensúlyozója.

Következésképpen a két témakör — tehát az eretnokség szociáletikai vonatkozásban való vizsgálata és a hit katolicitásának kérdése — szervesen összetartoznak. Ugyanazon dolognak két fontos nézőpontját képezik. Ez a dolog pedig a Krisztusban való élet, Krisztus életében és szolgálatában való részesedés.

Ez az élet pedig az egyház, az EGY KATOLIKUS EGYHÁZ élete. Az egyház életére és szolgálatára vonatkozólag a konferencia az alábbiakat hangsúlyozta:

a) A katolikus hit nem csupán formula, hanem esemény, melynek forrása Jézus Krisztus személye és

szolgálat. Ezért az egyházban a krisztológiát meg kell élni (*Christology is to be lived out in the Church*) oly módon, hogy Isten népe Krisztus halálában, életében és szolgálatában részesedik. Ez a részesedés sákramentumokban valósul meg a Szentlélek munkásságának feltétele alatt. A keresztségben „egy Lélek által mindnyájan egy testté kereszteszteltünk meg” (1Kor 12,13). Az úri szent vacsorában — ahol az Úr egyszeri tőkéletes áldozata újra prezentáltak — újra és újra egyesülünk vele és éljük át a Benne és szolgálatában való részesedés valóságát (1Kor 10,17).

b) A hit megélésébe beletartozik annak megvallása is. A szó és az élet szerves egységében úgy kell a hitet megvallani, hogy az a kortársak számára érthető és érzelmes legyen.

c) A kis létszámú Portugáliai Presbiteriánus Egyház jelenlevő képviselője beszámolt arról, hogy egyházára a római egyház óriási nyomása nehezedik. Ez — egyes esetekben — nyílt erőszak formájában is megnyilvánul. Mindezt a kormányzat ellenük irányuló diszkriminatív rendelkezése még nehezebbé teszi. Ennek ellenére ők is egyetértettek a többiekkel abban, hogy — amikor katolicitásról van szó, valamennyi egyházzal, így a római egyházzal is beszélünk. Ui. mindezek Krisztust vallják a még osztatlan egyház ökumenikus zsinatai által megfogalmazott hitvallások szerint. Ez a vallástétel is összekapcsol bennünket az EGY TESTBEN mindazokkal, akik Krisztust vallották századokon át — és vallják ma is. A résztvevők érdeklődéssel és örömmel hallgatták a ghanei egyház jelenlevő képviselőjének idevonatkozó megnyilatkozását. Elmondotta, hogy az afrikai teológusok egyre nagyobb érdeklődéssel fordulnak az egyházatyák és az ökumenikus zsinatok tanításai felé. Kezdiük ui. felismerni az atyák tanításának időszerűségét és relevanciáját saját helyzetükben, melyet az evangélium hiteles, de ugyanakkor sajátosan afrikai kifejezésére való törekvés jellemez. Úgy látják e fáradozásuk közben érdemes az egyházatyákra figyelniök, akik ugyanerre törekedtek a maguk korában és helyzetében.

d) A katolikus hit, a Krisztusban való hit = Krisztusban Isten belépett a történelembe, hogy az ember terhet elhordozza és teljes mértékben megtapasztalja az emberi egzisztencia, az emberi szituáció elesettségét — hogy megváltsa azt. Következésképpen közvetlen viszony van krisztológia és etika, azon belül szociáletika között. Ez utóbbi magában foglalja a békéért és társadalmi igazságosságért, valamint az emberi jogokért folytatott küzdelmet. Ezért nem csupán találkozási pontok vannak hit és élet, elmélet és gyakorlat között, hanem organikus kapcsolat is. Ebből kifolyólag küzdeni kell a „spirituális” és „anyag/társadalmi” szférák egymástól való elválasztása ellen. A Krisztusban való hit, a Vele való közösség arra visz bennünket, hogy olyan spirituális életet éljünk, melyben helye van az ünneplésnek, az adorációnak, az odaszánásnak és cselekedeteknek — köztük az „anyag” és a társadalom kérdéseivel felelősen foglalkozó cselekedeteknek.

### A részesedés akadályai

A konferencia résztvevői közvetlen tapasztalatokat szerezhettek néhány napos közös tanácskozásuk idején is ezekről a korlátokról, mivel különféle kultúrákból, különféle társadalmakból jöttek. Látnunk kellett: mennyire kevésbé ismerjük egymást. Kevés — egymásról való — ismeretünk is felületesebbé vagy pedig torzabbá bizonyult.



A részesedés alapvető akadály a kultúrák különbözősége. A legtöbb nép életében találkozunk egy mélyen gyökerező bizalmatlansággal és félelemmel az ismeretlen iránt, amihez hozzátartozik a saját kultúra értékeinek abszolútizálása. Ezek így együtt az értékek kölcsönös ismertetése, megértése és az azokban való közös részesedés szempontjából nagy akadályt jelentenek.

Az akadályok legyőzése érdekében az első teendő a létező akadályok világos felismerése. A második lépés az odafigyelésre, a másik megértésére való készség. Ehhez szükség van a más nézőpontok és vélemények felé való nyitottságra. Csak így lehet kapcsolatokat, találkozási alkalmakat kiépíteni. Az egyik munkacsoport mély analógiát látott a „hermeneutikai kérdés” és a mások megértésének a folyamata között. Az Írás magyarázatánál elsősorban fontos, hogy a szöveg eredeti történeti összefüggéseinek (*Sitz im Leben*) ismert legyen. De ugyanolyan fontos annak a situációnak az elemzése is, amelyben a szöveg magyarázatára kerül sor. Bibliai szövegnek az igehirdetés szempontjából való analízise szükségszerűvé teszi a magyarázó önvizsgálatát, önelemzését. Minthogy egy másik kultúra és társadalom megértése nem lehetséges személyes kapcsolatok és nyitottságok nélkül, az erre vállalkozó személynek önmagát is meg kell vizsgálnia. Mind az Írás, mind pedig a másik társadalom keresztyén megértésénél szükség van a Szentlélek vezetésére. A Lélek vezetése nélkül sem a textus megértése, sem annak hirdetése, sem pedig különböző kultúrákban élő keresztyén közösségek találkozása nem lehet valóságos. A két folyamatot összekapcsolja az, hogy igazán keresztyén találkozás — két különféle kultúrában élő keresztyén közösség és azon belül egyének találkozásáról van szó — nem lehetséges igehirdetés nélkül. Igehirdetés pedig ott hangzik, ahol a textus hirdetését, vizsgálatát, megértését a Szentlélek vezeti és világítja meg.

A kultúrák és a környezet különbözőségében rejlő akadályok közül különösen fontosnak ítélték a konferencia résztvevői a nyelvek problémáját. Ökumenikus összejövetelek tanácskozó nyelve általában az angol. Következésképpen az angol anyanyelvű résztvevők soha nem tapasztalják azt a küzdelmet, a frusztrációkat, melyek igen gyakran súlyos félreértéseket vagy a másik álláspontjának lekicsinylését eredményezik. Ilyen élményeknek nem angol anyanyelvűek rendszeresen ki vannak szolgáltatva még akkor is, ha módjuk volt a nyelvet alaposan megtanulni és azt angol anyanyelvűekkel együttélés során gyakorolni. Itt nemcsak arról van szó, hogy egy tört nyelven elmondott vélekedés nem hangzik olyan meggyőzően, mintha azt szépen előadták volna. A nyelv nem csupán a kifejezés, hanem a gondolkodás eszköze is. Az ember fejében mincsenek előre elkészült és megfogalmazott gondolatok, amelyekhez csupán meg kell keresni az alkalmas szavakat. A gondolatok — és ez különösen érvényes egy mozgalmas konferenciára vagy munkaértekezletre — a hozzánk intézett és általunk kimondott szavaknak dinamikus egymásra hatásában születnek és formálódnak. A nyelvi nehézségek tehát nemcsak a gondolatok közlésében gátolnak bennünket, hanem azok kialakításában is. Ezért tartották a résztve-

vők nagyon jelentősnek Robert McAfee Brown amerikai teológiai tanár kísérletét Nairóbiban 1975-ben, aki a sokezer egybegyűlt előtt angol beszédét az általa csak nehezen beszélt spanyolra változtatta, és ezzel mind önmagának, mind pedig hallgatósága jó részének nehézségeket okozott. Pedig ott csak egy előadás meghallgatásáról, nem pedig vitáról volt szó. Egyetértés mutatkozott abban, hogy hasonló élményre mindenkinek szüksége lenne, hogy megértse: mit jelent egy nemzetközi konferencián való részvétel azoknak, akik nem együtt nőttek fel az angol nyelvvel. Ebben a vonatkozásban is szükség van a Szentlélek akadályokat legyőző, „nyelveket egyezsre” hozó munkájára. A Szentlélek nem helyettesíti a keresztyén szeretetből fakadó fáradozásokat, hanem megerősíti azokat.

A részesedést gátló másik fontos tényező — sok résztvevő tapasztalata és véleménye szerint — az az akadémikus teológia művelése és a gyülekezeti élet közti szakadék, amit további szakadások — pl. a lelkész és gyülekezet, különféle teológiai felfogást valló, vagy kegyességi típushoz tartozó lelkészek, ill. egyháztagok között — mélyítenek el. A résztvevők úgy látták, hogy a gyógyulás útja az Ige komolyan-vétele lehet. Ha ui. a gyülekezet komolyan veszi Isten Igéjét, akkor meglátja és elismeri azt, hogy az Ige érvényes hirdetése érdekében szükség van a teológiai kutató- és nevelőmunkára, ami a Krisztus-test szerves részének funkciója a közös épülés szolgálatában. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy „az elefántcsont-torony-teológia”, mely nem tekint magát a Krisztus-test részének és nem annak orgánusaként funkcionál, hanem valamiféle „függetlenségben” él — nem tekinthető a szó teljes értelmében teológiának. Ezen a ponton irányult a figyelem a Magyarországi Református Egyházban működő Doktorok (Kollégiumára, mely az egyház épülését szolgáló teológusok munkaközössége, mely éppen ebből a felismerésből született. Ez a testület a Test orgánusaként működve azokkal a teológiai kérdésekkel kapcsolatban végez kutatómunkát, melyek az egész egyházat foglalkoztatják. Ebben az esetben tehát a gyülekezeti élet és a teológiai kutatómunka komplementaritásáról van szó éppen úgy, mint a teória és praxis esetében. E kérdésekkel foglalkozva ismerkedett meg a konferencia a Budapesten 1979 októberében tartott Orthodox-Református dialógus (Debrecen III.) eredményeivel a lelki értékek és a társadalmi felelősség gyakorlásának komplementaritása, a chalcedóni dogma alapján.

Foglalkozott a konferencia a részesedés anyagi oldalával is. Nem lehetséges anyagi okokból annyi résztvevővel, annyi konferenciát rendezni, mint amennyi kívánatos volna. Fontos a meglévő anyagi források jó kihasználása. De éppen ilyen fontos megtanulni azt, hogy az anyagi jellegű adás és elfogadás a Krisztus-test funkciói, és mindkettőt alázatossággal és háláadással kell cselekedni, amire Krisztus teste tagjai magukat elkötelezték.

Az ottawai nagygyűlés anyagát ily módon értékelve kötelezték el magukat a résztvevők a református egyház szolgálatára által az egyházak ökumenikus közösségének és az emberiségnek a szolgálatára.

Pásztor János

# Hogyan lesz egyre szegényebb a lakott föld?

A szocialista közösség országai nagyon szívesen látják, ha inkább előbb, mint utóbbi minden szorgalmas kéz, minden okos fej munkájának eredményeit a békés célú termelés szolgálatába állíthatják.

Az igazság az, hogy a fegyverkezési verseny sem a jólétre, sem a szociális biztonságra, sem a stabil gazdasági növekedésre nem hat ösztönzőleg, hanem egyre újabb társadalmi terheket ró a dolgozókra, s elvon anyagi eszközöket olyan akut társadalmi és gazdasági problémák megoldásától, amelyek az imperia-izmus velejárói vagy okozatai. Ilyen probléma a világ 800 millió analfabétájának a taníttatása — s ezek közül 23 millió az Egyesült Államokban él; 500 millió ember éhezésének a megszüntetése — ezek közül, még hivatalos adatok szerint is, 25 millió az Egyesült Államokban él állandóan nyomorban.

A fegyverkezésre és a hadseregekre költött évi ráfordítások megfelelnek az úgynevezett fejletlen országokban élő 2 milliárd ember évi bruttó nemzeti termékének.

A szocialista államok mindent megtesznek az emberek javára, népeik boldogságáért, a munkások és valamennyi dolgozó érdekeiért. Ez a szocializmus lételemé, lényege. A dolgozók növekvő anyagi és kulturális szükségleteinek egyre fokozottabb kielégítése — ez a fő irányvonal. A szocialista államokban ezt az alkotmány rögzíti, s a lehetőségek arányában egyre inkább meg is valósítják ezt az alkotmányos előírást.

A Szovjetunió és a többi szocialista állam ezért minden erővel azon van, hogy leállítsa a fegyverkezési versenyt, s meggátolja egy új világháború kirobbanását és biztosítsa a békés egymás mellett élés szilárd alapján nyugvó tartós békét. Az emberiség jólétét csakis a béke szavatolhatja. S ha a szocializmus politikája minden megnyilvánulása és minden lépése ezt a békevágyat tükrözi, úgy ez nem valamiféle taktikai cselofogás, hanem annak bizonyítéka, hogy éppen ez a szocializmus értelme és lényege.

A fegyverkezési verseny, kiváltképpen nukleáris területen, ellene mond azon erőfeszítéseknek, amelyek a nemzetközi helyzet további enyhülésének elérésére irányulnak, hogy helyreállítsák a nemzetközi kapcsolatokat a békés egymás mellett élés és az államok közötti bizalom alapján, és széles körű nemzetközi együttműködést és megértést fejlesszenek ki. A fegyverkezési verseny gátolja e célkitűzések valóra váltását, összeegyeztethetetlen az Egyesült Nemzetek alapokmányával, legfőképpen pedig a szuverénitás tiszteletben tartásával, a más államok területi sérthetlenségének vagy politikai függetlenségének erőszakkal való fenyegetéséről vagy annak alkalmazásáról történő lemondással, a viták békés úton való rendezésének elvével, valamint a más államok belügyeibe történő intervencióról vagy beavatkozásról történő lemondással. De ezen túlmenően káros hatással van a népek azon jogára, hogy szabadon dönthessenek társadalmi és gazdasági fejlesztésük rendszereiről, gátolja az önrendelkezési jogért, a gyarmati uralom felszámolásáért, valamint a faji felsőbbrendűség, az idegen uralom és megszállás ellen folytatott harcot. A fegyverrendszerek óriási méretű felhalmozása és az, hogy a fajüldöző rendszerek megszerzik a legkülönfélébb fegyver-technológiákat, sőt nukleáris fegyvereket is szerezhetnek, provokatív és egyre veszedelmesebbé váló akadály a leszerelés sürgős feladata előtt álló világközösség számára. A leszerelés megvalósítása céljából tehát alapvető fontosságú — kiváltképp a Biztonsági Tanács e tárgyra vonatkozó határozatainak

legszigorúbb betartása révén valamennyi állam részéről —, hogy megakadályozzák ezen rezsimek mindenemű további fegyver- és fegyver-technológia vásárlásait.

## A fegyverkezés és az elszegényedés

Történelmileg új feltételek alakultak ki amiatt, hogy a világon jelenleg 166 állam van, amelyek közül több mint 120 az elmúlt 30 esztendőben jött létre. A világgazdasági és -politikai hatalmi centrumok egymáshoz viszonyított helyzetének átalakulása, az országok belső gazdasági nehézségeinek növekedése, az államok közötti kölcsönös függőség erősödése, a háborút és a hidegháborút nem ismerő nemzedék nagyobb szerepe a nemzeti és a nemzetközi döntési intézményekben együttesen olyan változásokhoz vezet az államok vezetési stílusában, amelyek nehezen belátható következményekkel járnak a világgazdasági helyzet alakulásában.

A világgazdaság fejlődése igen érzékeny a nemzetközi, politikai viszonyokra. A politikai feszültségek fokozódása válságos helyzetbe hozhatja a globális nemzeti gazdasági együttműködés építményét. Ha viszont a következetes békepolitika visszhangra talál, és az enyhülés erői érvényesülnek, a politikai válságok, konfliktusok mérséklődése révén a nemzetközi együttműködés érdemibb lesz. Ez — más gazdasági és szervezeti változásokkal együtt — meggyorsíthatja a világgazdaság fejlődését, és elősegítheti az emberiség előtt tornyosuló súlyos problémák megoldását.

Mindennek a konkrét adatait jól szemlélteti dr. Simai Mihály akadémikusnak az ENSZ-ben 1982. májusában elhangzott előadásának néhány megállapítása.

Az UNICEF, az ENSZ Gyermekalapja. Végrehajtó Tanácsának 1982 májusi ülése súlyos szociális gondokra, romló gazdasági és társadalmi feltételekre hívta fel a világ figyelmét. A fejlődő országok lakosságának 40 százaléka 15 éven aluli. A század végére a születések számának csökkenése a gyermekek arányának csökkenésére vezet majd. A következő egy-két évtizedben azonban még tart a „tetőzés” e korcsoportban. 1981-ben 1,3 milliárd gyermek élt azokban az országokban, ahol az UNICEF tevékenykedik. Az 1982-ben 125 millió születő gyermek közül 17 millió meghal ötödik születésnapja előtt. A gyermekhalandóság az elmúlt öt évben pedig még mindig tízszerese az ipari országokénak, s az átlagos életkor 15 évvel alacsonyabb.

Az 1970-es évek vége óta az elemi iskolai oktatásban résztvevők arányának növekedése a fejlődő világban megállt. A 6–11 éves korosztály kétharmada kerül csak iskolába, de közülük sokan még a „funkcionális” írni-olvasni tudás megszerzése előtt lemorzsolódnak. (Ez az a szint, ami szükséges lenne ahhoz, hogy modern szektorban tudjanak majd dolgozni.) Az elemi iskolás korban lévők az egész lakosság 25 százalékát teszik ki. (A fejlett ipari országokban 15 százalékát.)

A fejlődő országok túlnyomó többsége nem képes a felhalmozódott problémákkal megküzdeni, s abszolút mértékben is csökken jómánhány helyen a szociális, s ezen belül a gyermekek helyzetét javító kiadások reálértéke.

A fejlődés azonban nemcsak a régi problémák lineáris növekedését eredményezi. Hatalmas és szinte megoldhatatlan az urbanizációval járó új gondok tö-

mege. Az 1970-es évek során alapvető demográfiai fordulat történt a fejlődő országokban: a városi lakosság abszolút mértékben is gyorsabban nő a falusinál; a népességnövekedés kétharmadára a városokban kerül sor, s ez az arány 2000-re 83 százalékra nő. 2000-re a fejlődő országok lakóinak 44 százaléka városi településeken él majd. A természetes népszaporulat a népességnövekedés 61 százalékát adja, s már csak 39 százalék származik a falvakból való beáramlásból. 2000-re a 15 éven aluli gyermekek száma a városokban 240 millióról 430 millióra emelkedik majd. A becslések szerint a mai tendenciák folytatódása esetén a nyomorban élő városiakok száma meghaladja az egymilliárd főt (s ebből 330–340 millió a 15 éven aluli gyermekek száma).

A városi nyomortelepeken élők súlyos helyzetét az UNICEF vizsgálatok elsősorban a szegénységre, az alacsony jövedelmekre és munkanélküliségre vezetik vissza. (A városi nyomornegyedekben a lakosság kétharmada „szegény”, s a munkanélküliség gyakran 35–40 százalékos.) Ez az alapvető oka a rossz lakásviszonyoknak, a zsúfoltságnak, s általában a lakáslehetőségek teljes bizonytalanságának. (Mióután a lakbért nem tudják fizetni, gyakran a beépítetlen, nem közművesített területeket foglalják el illegálisan. A hatalmas nép-sűrűség tehát egészségtelen környezettel párosul, a csatornázás, a szennyvízelvezetés és a személtakarítás nélküli területeken.) Rossz és rendszertelen az ivóvíz ellátás is. (A lakosság 7–10 százaléka jut tiszta ivóvízhez lakásában a városi nyomortelepeken.) A zsúfolt viskókban élők családtervezési lehetőségei igen korlátozottak. A születési arányok magasak. A dolgozó családtagokra nagyszámú eltartott jut (a nyomortelepek lakóinak közel 70 százaléka nő és gyermek).

Szinte teljesen hiányzik a gyermek- és csecsemőgondozás és a dolgozó anyák segítése.

A nyomortelepeken különösen magas az analfabétizmus, rendkívül korlátozottak az iskola-lehetőségek és emellett igen nagy a lemorzsolódás. (A gyermekek kb. 30 százaléka jár csak iskolába.)

A csecsemők és a gyermekek krónikusan rosszul tápláltak, részben a szoptatás korai abbahagyása, másrészt a vérhas és más emésztőszervi fertőzések, de főként az alacsony jövedelmek miatt. A lakosság közel 90 százaléka különböző bélrendszeri betegségekben, fertőzésben szenved. Nagy az egy eltartóra (sokszor az anyára) épülő háztartások száma. Az anyák távolléte miatt a gyermekek egész nap gondozás nélkül maradnak. Igen sok az elhagyott gyermek is (számuk a fejlődő világban kb. 70 millió), akikről senki sem gondoskodik, s így ezek maguk igyekeznek valahogy biztosítani megélhetésüket. Közülük kerül ki a legtöbb fiatal bűnöző is. Sokan kénytelenek 5–6 éves koruktól kezdve munkát vállalni minimális bérért vagy egyszerűen a napi élelmezésért. Sok a rokkant gyermek. (Az összes gyermek 12–14 százaléka.)

## A fegyverkezési verseny és a fejlődő országok

A második világháború befejezése óta mintegy 130–140 háború folyt bolygónkon. E háborúk szinte kizárólag a fejlődő országok térségében zajlottak. Jelentős részük nemzeti felszabadító harc volt az imperialista gyarmatosító hatalmak vagy a függőség új bázisait bevezetni akaró utódaik ellen. Voltak köztük a fejlődő országokban folyó polgárháborúk is, nem egyszer az új államok között is háborús összetűzések robbantak ki.

A hetvenes évek végére a fejlődő országok fegyveres erőinek száma megközelítette a 16 milliót. A vilá-

gon az összes katonák 60 százaléka szolgált a fejlődő országokban, míg a hatvanas évek végén csupán mintegy 50 százaléka. Igaz, hogy a fejlődő országokban még így is csak feleannyi katona jut 1000 lakosra, mint a fejlett világban. A „harmadik világ” súlya a világon a fegyverkezési kiadásokból az 1956–58-as években 4–5 százalékot, az 1976–79. között átlagban 14–15 százalékot tett ki. Miközben a világon átlagosan évi 3 százalékkal, a fejlődő országokban csaknem 10 százalékkal nőttek a fegyverkezési kiadások.

A hivatalos statisztikai adatok között szereplő fegyverek, hadianyagok importja a fejlődő országok összehozatalának 6–7 százalékát tette ki a hetvenes évek átlagában. Ezen belül kiemelkedően magas volt a közel-keleti országok behozatalában, ahol egyes években elérte az összimport 30 százalékát. Afrikában az évtized során megötszöröződött a katonai import súlya a földrész összehozatalában. Az összes fegyvervásárlások közel egyharmadát eszközölték a közel-keleti országok a 70-es években, ami kb. kétszer akkora volt, mint a NATO-országok összes hadianyag bevitelc. Afrika az összes piacra került hadianyagnak mintegy hatodrészt vásárolta meg. A fejlődő országokba irányuló fegyverexport jelentős része, mintegy 40 százaléka származott az Egyesült Államokból, s további egyötöde Angliából és Franciaországból.

Az áruk vásárlása mellett (illetve azzal párhuzamosan) jelentősek a katonai szolgáltatások is. A második világháború óta a hetvenes évek közepéig a nyugati országok mintegy félmillió katonát képeztek ki a fejlődő országok részére. Az Egyesült Államokban ezek közül több mint 400 ezer fő, köztük 250 ezer tiszt kiképzésére került sor.

Ezen túlmenően az Egyesült Államokban több mint 10 ezer rendőr vett részt továbbképzésben, s az amerikai „közbiztonsági tanácsadók” közel egymillió rendőrt képeztek ki 40 fejlődő országban.

A Szovjetunió és más szocialista országok is szállítanak fegyvereket egyes fejlődő országoknak. A legtöbb esetben progresszív, a nemzetközi reakciós erők által veszélyeztetett országok fordulnak a szocialista országokhoz fegyverekért. Ezek az államok a szocialista országok által kapott fegyverek, hadianyagok nélkül nem lennének képesek megvédeni magukat, hiszen a fő fegyverexportőr tőkés országok megtagadják a progresszív államoktól a fegyverszállítást. A nemzeti felszabadító mozgalmak is gyakran fordulnak fegyverekért szocialista országokhoz. Nemegyszer előfordul az is, hogy fontos el nem kötelezett országok egyoldalú függőségük csökkentése érdekében ugyancsak fegyvereket, hadianyagokat vásárolnak szocialista országoktól is.

Az a tény, hogy a szocialista országok megtörték az imperializmus monopóliumát modern fegyverek szállítása terén, felbecsülhetetlen jelentőségű változás volt a nemzetközi viszonyokban, s általában is hozzájárult a fejlődő országok helyzetének erősítéséhez. A szocialista országok fegyverszállításai jelentős segítséget adtak Indiának, Egyiptomnak, Iraknak, Szíriának, Angolának és Mozambiknak, honvédelmük megszervezéséhez.

Az állam egy szegény országban más területekről von el anyagi eszközöket, amelyek hozzájárulhatnának a fejlesztéshez. A katonai kiadások a fejlődő országokban az összes modern szektorban eszközölt beruházások kb. 30 százalékanak felelnek meg, a 80-as évek elején globális összesítésben.

Közismertek azok a problémák, amelyekkel a fejlődő országok küzdenek az egészségügy és oktatás területén. A legszegényebb országokban az átlagos életkor továbbra is 50 év alatt marad, s a gyermekhalandóság

1000 éves születésre 150. A bilharzia a világon 180—250 millió embert sújt. Az orsógiliszta nevű békéreg 650 millió ember munkaképességét veszi el. A folyóvakságtól 20 millió ember szenved, és a malária egyedül Afrikában 2—3 millió embert öl meg évente.

A jövő írástudatlanjai, a 6—11 év közötti fiúk és lányok, akik ma nem járnak iskolába, 1980 elején 130 milliót tesznek ki, s számuk 1985-re 140 millióra nő.

Nyilvánvaló e néhány adatból is, hogy enyhítésük vagy megoldásuk szempontjából egyáltalán nem mellesleges, mekkora a katonai kiadások által elvont és elfecsérelt nemzeti jövedelem.

Közismert, hogy a fejlődő országok fegyverek, hadianyagok egy részét segélyek formájában kapják meg külföldről. Különösen magas a „katonai segélyek” aránya az Egyesült Államok esetében.

A fejlődő országok útkeresése során kialakuló új feszültségek és konfliktusok a nemzetközi gyanakvás és éles világpolitikai konfrontáció légkörében igen gyorsan válhatnak centrálissá, s kerülhetnek a két legnagyobb hatalom, az Egyesült Államok és a Szovjetunió közti viszonyok amúgy is bonyolult rendszerébe, súlyos károkat okozva az érintett fejlődő országoknak, az adott körzeteknek is, s a világbékét is veszélyeztethetik.

A fejlődő országoknak is létérdeke tehát a fegyverkezési verseny megszüntetése, a leszerelés.

A hetvenes években a nemzeti felszabadító mozgalmak vitathatatlan sikereket értek el. Ezek általában kifejezetten Amerika-ellenes törekvésekkel, illetve fellépésekkel jártak együtt. Ebben az évtizedben alázták meg látványosan az Egyesült Államokat Indokínában, aratott győzelmet a volt portugál gyarmatok népeinek felszabadító mozgalma, az etióp és az afgán forradalom (mindezekben az országokban szocialista vagy szocialista típusú társadalmak jöttek létre és ezek külpolitikája szorosan kapcsolódott a szocialista országokhoz), ekkor győzött az Amerika-ellenes iráni forradalom, ekkor vált labilissá a Washington-barát diktátorok helyzete a Karib-térségben és Közép-Amerikában és ekkor győzött a nicaraguai forradalom. Az Egyesült Államok leglátványosabb sikere a Közel-Keleten a Camp David-i egyezmény tető alá hozása volt, ez azonban széles körű elégedetlenséget váltott ki, tömörítette a térség országainak jelentős részét és elősegítette ezek kapcsolatteremtését a Szovjetunióval. Hozzátehetjük mindehhez, hogy az Egyesült Államok közel-keleti politikája terhelte Washington és a nyugat-európai fővárosok viszonyát is.

Reagan elnök vádja már a legrosszabb militarista európai hagyományokra emlékeztet, amikor azt mondta az egykor Vietnámban harcolt veteránok előtt: „Győzelem nélkül tértek haza, de nem azért, mert megverték őket, hanem mert nem adtak nekik engedélyt arra, hogy győzzenek.”

Ezek a megnyilvánulások, amelyeket szinte korlátlanul szaporíthatnánk, csupa kísérő jelenségei egy, a legutóbbi években tapasztalható amerikai vonalváltásnak, újjáértékelésnek, amelynek céljait a következőkben lehet meghatározni:

1. visszaszerezni az Egyesült Államok vezető szerepét a világpolitikában, mindenek előtt tartós katonai erőfölény biztosításával,
2. visszaszorítani és meggyengíteni a Szovjetuniókat és szövetségeseinek pozícióit,
3. megszilárdítani, illetve visszaállítani az Egyesült Államok és szélesebb értelemben a kapitalista világ pozícióit a fejlődő világban,
4. megrendszabályozni a nyugat-európai és japán szövetségeket.

Ennek a stratégiának legnyilvánvalóbb vonásai közé egy olyan konfrontációs, az enyhülést véglegesen eltemetni akaró politikai irányvonal tartozik, amely igen veszélyessé teheti a nyolcvanas éveket.

Tény, hogy a hetvenes évek legvégétől ez a kiütkezés konzervatív jellegű, teljesen jobboldalinak minősíthető, a külpolitikában pedig egy, az előzőeknél sokkal agresszívebb hangnemet képvisel.

Újabbán sajnálatosan megszorított azoknak a száma, akik a szovjet—amerikai viszony legfontosabb tényezőjének a katonai erőt tekintik.

Az új amerikai kormányzatnak a fejlődő országokkal való kapcsolatainak szinte minden szférájában érvényesül egy keményebb, az amerikai szupremenciát nyíltabban, leplezetlenebbül képviselő álláspont. Azokat a fejlődő országokat részesítik csak támogatásban, amelyek egyrészt figyelembe veszik az Egyesült Államok magániparának érdekeit, másrészt az amerikai segélyekből a helyi magánvállalatok fejlesztését ösztönzik, s végül azok az országok részesülnek előnyben, amelyek az Egyesült Államok globális stratégiájába közvetlenül illeszkednek.

Magában az Egyesült Államokban, de mindenek előtt szövetségeseinél, elsősorban Nyugat-Európában, léteznek eltérő stratégiai koncepciók, a konfrontációt elvető elemek is.

A legmarkánsabban Nyugat-Európában jutnak kifejezésre a harmadik világra vonatkozó stratégiát illetően is az Egyesült Államokétól eltérő, sőt vele kifejezetten szembenálló elképzelések. Nyilvánvaló, hogy ezekben a nyugat-európai doktrinákban a sajátos nemzeti érdekek, földrajzi-stratégiai körülmények, a keleti kapcsolatok fontossága, a demokratikus hagyományok, a békemozgalom ereje és még sok egyéb tényező is közre játszik.

Az Egyesült Államokétól eltérő helyzetértékelést fejez ki a közép-amerikai térséget illetően az a francia-mexikói nyilatkozat, amely erősíti a salvadori juntával szemben álló ellenzéki erőket a nemzetközi legalitását. Úgy tűnik, hogy a Szocialista Internacionálé folytatja a harmadik világgal kapcsolatos rugalmasabb politikai vonalát.

## Messzire tekintő emberszeretet

Ma már a béke kérdéseiről csak szakszerűen szólhatunk. Ezért tekintettünk át sok katonai, gazdasági, nemzetközi, politikai kérdést. Ezek az ismeretek szervesen hozzátartoznak korszakunk aktuális békefeladataihoz.

Befejezésül visszaautalunk egyházaink eddigi hittapasztalatára és elvi állásfoglalására. Békeszolgálatunk akkor reális, ha korszerű anyagra épül, — és akkor gyülekezetszerű, ha a szakismeretek birtokában élővé és hatásossá válik gyülekezeteinkben. Isten vezette egyházainkat a békeszolgálat végzésére. Isten tágitotta ki látásunkat a messzire tekintő emberszeretet gyakorlására.

Isten világkormányzásába beletartozik az általa teremtettség, azt fenntartja, annak gondját viseli, azt kormányozza. Jézus Krisztus szeretetébe tartozik a teljes emberi élet. Isten világot átfogó szeretete megtanít világméretű horizontra, világot átfogó látásra. A keresztyén ember látómezejébe beletartozik az egész világ, az egész emberiség, a kenyér, a béke, az elnyomás vagy felszabadulás, a nyomor vagy jólét, a visszahúzódás vagy haladás minden problémája. Az csak természetes, hogy a Krisztust követő ember a jónak, az igazságnak, a többi kenyérnek, a békének, a felemelkedésnek, a humanizmus érvényesülésének álláspontján áll.



A szeretetnek nemcsak azt az individuális megnyilvánulását értettük meg, amely egyik embernek a másikon való segítségét jelenti — bár ez is döntő jellemvonása a keresztyén szeretetnek, — hanem megláttuk azt a széles és nagy vonalakban megmutatkozó szeretetgyakorlást, amely a nép, az ország, az emberiség szeretetének cselekedeteit jelenti. Tudunk szeretni úgy is, hogy egy pohár vizet nyújtunk a betegnek, de tudunk szeretni úgy is, hogy támogatjuk és segítjük népünk és hazánk felemelkedését, hogy részt veszünk az emberiség békés jövőjének biztosításáért folyó küzdelemben. A szeretetet horizontja kitágult: az emberi kollektívumok szeretetszolgálatává.

Az a világ, amelyben Krisztus egyháza a világban él, hatalmas forradalmi változásokon ment át az utolsó évtizedben, de különösen a legutóbbi években. A világ különböző részeiben óriási gazdasági, társadalmi, politikai és kulturális változások mentek végbe. A felhalmozódott atomfegyverekkel ki lehet pusztítani a ma élő emberiséget. Feszültségek vannak világrések és népek között. Sokfelé még gyarmati sorban élnek a népek, másutt éheznek vagy rosszul táplálkoznak az emberek és járványok pusztítanak. Egyes helyeken a faji megkülönböztetés falként áll az emberek közé. Közben a jóakarátú emberek és népek hatalmas erőfeszítéseket tesznek az emberiség békéjének megőrzéséért, a népek békés együttélésének kivívásáért, az általános és teljes leszerelés biztosításáért.

Hogyan végezheti és kell végeznie az egyháznak és a keresztyén embernek ezt a széles horizontú diakóniát? Mindenek előtt diakóniai magatartással, vagyis nem úgy, hogy az egyház „fölérendeli” magát valamennyi gazdasági, társadalmi, politikai rendnek és kormányzatnak, és azzal lép fel, hogy „csak ő tudja megoldani a világ valamennyi problémáját.” Az egyház diakóniájába nem tartozik bele, hogy valamiféle „keresztyén programot” adjon a világ „világi kérdéseinek” rendezésére. Sokkal inkább azzal kell diakóniáját végezni, hogy segíti és támogatja azokat a törekvéseket, amelyek már ténylegesen megvannak és az emberiség békéjének, boldogulásának kivívásáért harcolnak. Amikor az egyház ezt a diakóniát végzi, ezzel nem áll „lényegtől idegen célok” szolgálatában, hanem saját diakóniáját végzi, amely Istennek az ember iránt való szeretetéből fakad. Az egyháznak megvan a szabadsága arra, hogy ezt a szolgálatát elvégezze más felfogású vagy világnézetű emberekkel együtt. Isten az „egész világért adta Fiát”. Ezért van szabadsága az egyháznak arra, hogy tagjai együtt dolgozzanak minden emberrel a közjóért.

Ha az egyházi ember nem tud vagy nem akar ma Krisztustól kapott erővel munkálkodni szerte a világon, a kizsákmányolás ellen, a háború ellen, a gyarmati elnyomás ellen, és nem tesz meg mindent a béke, a szociális igazságosság, a javak egyenlő elosztása

stb. érdekében, akkor lényegében elárulja Jézus Krisztus evangéliumát és engedetlen Urával szemben. Aki félreérthetetlenül nemcsak az evangélium hirdetésére, hanem a diakónia szolgálatára is küldte.

Az elvi alap, amelyről egyházaink a szocializmus társadalmi rendjének segítése mellé álltak, abban a meggyőződésben gyökerezett, hogy a szocializmus nem esetleges és múló történelmi jelenség, hanem a jövőendő társadalom rendje, amelyért még küzd a haladó emberiség, de amelynek körvonalai már bontakoznak, s olyan reményekre jogosítanak, hogy megszűnnek a háborúk, mint az államok közötti nézet- és érdekellentétek megoldásának eszközei, megszűnik embernek ember által való kizsákmányolása, megszűnik a fajok közötti hátrányos megkülönböztetés, 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 hívő embernek is csak javára és előmenetelére lehet.

Nagy utat tettek meg lelkészeink a békéről szóló tanítás terén. A béke biztosítását nem valami idő- és térfeletti formában képelték el, nem az élettől elszakadt elméleti pacifizmus álláspontjáról gondolkodtak, hanem konkrétan látták a béke megvédésének problémáit, ami azt jelenti, hogy együtt gondolkodtak, küzdöttek a béke-világmozgalommal. Világosan látták, hogy a szocializmus jelenti a békét. Ez azt is jelenti, hogy amikor a békét akarták és a béke korszakának megvalósításán fáradoztak, ezzel együtt az igazságosabb társadalmat akarták, vagyis a szocializmust, amelynek rendjében egyházaink már megtalálták helyüket. Ez ugyanakkor szembenállást jelentett a reakcióval, annak mindenfajta egyházi vetületével is. Szembenállást jelentett azzal a politikai reakcióval, amely nemzetközi téren mint agresszor, mint a gyarmati rendszer fenntartója, mint a hidegháború folytatója jelentkezik.

Az ember törekvése mindig több volt, mint csupán önmaga boldogítása, legszentebb törekvéseiben mások gondját s javát, az egész közösség előnyét látta. Megvalljuk, hozzánk természetesen közelebb áll a közösségi ember kialakítását célzó törekvés, mint az egyéni önzésre, mások kihasználására irányuló rendszer. Mi azt a Jézust hirdetjük, aki diakónusi szolgálattal vetette oda magát az emberért. Tanítványát éppen abban hívja követésére, hogy az emberszolgálat sokféle és szerteágazó területén éljen az emberi együttélés javára.

Ottlyk Ernő

## A Ráday Kollégium szolgálata a Református Egyházban

Sokan teszik fel a kérdést, mi a tartalma ennek a névnek: Ráday Kollégium? Az ősi sárospataki, debreceni, pápai kollégiumok neve nem okoz problémát, hiszen évszázadok adtak nevüknek tartalmat.

A budapesti Ráday Kollégium mögött nem állnak még évszázadok. A Teológiai Akadémia csak 128 éves. Mégis jó volt a kollégiumi elnevezés két okból is. Először is a régebbi név: Budapesti Református Teológiai Akadémia csak egy főiskolát sejtetett maga mögött, viszont Budapesten az egyházkerületi székház együttesében már nemzedékek óta több volt ennél. Az Akadémián kívül: itt működött a Ráday Könyvtár, a Levéltár, a Ráday Internátus a menzával. A Ráday Gyűjtemény gazdag muzeális anyagából és más szerzeményekből most áll megnyitás előtt a kecskeméti református múzeum. Nos, ahol egyházunkban nem pusztán egyetlen intézet működik, ott helyes az egyházi kulturális intézmények együttesét a történelmi jó példák szerint kollégiumnak nevezni. A kollégium az anyaszentegyház leánya, de azt is el lehet mondani, hogy a gyülekezeteknek hitbeli és szellemi vonatkozásban a kollégium a tápláló édesanyja.

A „Ráday” elnevezés is indokolt. Ráday Pál II. Rákóczi Ferencnek volt a szabadságharc külügyeit intéző kancellárja. A fegyveres harc bukása után nem menekült külföldre, itthon maradt, vállalta a legalább az első esztendőben ezzel járó sok veszedelmet és hátrányt. Azután Bécs is belátta, hogy mégiscsak szót kell érteni azokkal, akiket uralkodni akar. Így került sor arra, hogy a magyar protestánsok vallásügyének rendezését célzó egyházpolitikai tárgyalásokba a százazrek bizalmát élvező Ráday Pált vonták be. Ezt a kényes feladatot, majd a többi egyházi érdekű szolgálatot olyan ritka körültekintéssel és olyan gerincesen végezte el, hogy a belé vetett bizalom tovább növekedett. Így töltötte ő be a magyar református egyház egyetemes főgondnoki tisztségét első ízben, ugyan nem törvény szerint, mert a tisztség még nem volt megszervezve, de valóságosan.

Ráday Pál mindezekben a szolgálataiban Rákóczi Ferenc szabadságharcának dicsőséges eszméit szolgálta tovább bölcsen és szívósan: a magyar nemzeti identitás és a lelkiismereti szabadság szent ügyét, az Istent, a hazát és a szabadságot. A mi Ráday Kollégiumunk mai szolgálatát nem lehetne jobban megjelölni, mint ezekkel az eszmékkel. Azt mondjuk: szolgálatát, mert egyházunk a magyar társadalomban és az emberiség életében nem uralkodói szerepben óhajt jelen lenni, hanem úgy, hogy engedelmesen részt vállal a szolgáló Jézus Krisztus szolgálatából.

Rátérve a Ráday Kollégium jelen helyzetére, a székház építészeti felújítását célzó munkák állására és a további tervekre, megkönnyíti dolgomat, hogy 1983. április 8-án összegyűltek a Ráday Kollégium intézményeinek vezetői, valamint az építkezés irányítói, hogy meghallgassák az újjáépítéssel kapcsolatos terveket, értékeljék azt, ami eddig történt, vagy esetleg bírálják a terveket az általuk vezetett intézmények érdekeinek szemszögéből. Ezt a beható tanácskozást egy újabb eszmecsere követte április 12-én, amelyen az előbbieken kívül megjelentek az egyházi és a vi-

lági sajtó munkatársai is, hogy ők is szakszerű információkat kapjanak az illetékesektől.

Ezek az összejövetelek nemcsak az ott elhangzottak miatt érdekesek és értékesek, hanem elvi szempontból is. Jellemzik a Ráday Kollégium által helyesnek tartott munkamódszert. Nem titok, sőt a közösségi vezetők tudományának régi felismerése, hogy annak a közösségnek a munkája éri el a legmagasabb határfokot, amelynek tagjai tárgyilagos és teljes információt kapnak a közös munka céljáról, az adottságokról és a módszerekről. Ezt az információt magukévá téve érzelmileg is azonosulnak az ügygel és a közös tudás és közös érzés közös cselekedetökké válhat. Az április 8-i említett együttlétben az egyes intézmények vezetői hozzászóltak a tervekhez és hasznos módosításokat kértek és kaptak. Például a Ráday Könyvtár képviselője azt óhajtotta, hogy a megújított olvasóteremben ne egymástól elválasztott munkahelyek álljanak, bár ennek is lenne előnye, de még előnyösebb, ha az olvasóterem ezután is használható, mint előadóterem kisebb munkaközösségek, vagy kamarakiállítások számára. Évek óta működik egy ilyen munkaközösség egyháztörténészek és világi művelődéstörténészek között, továbbá több szép kiállítás után most is láthatók ott kis kamarakiállítás keretében egy jeles erdélyi fametsző bibliai tárgyú alkotásai. Az a sok hazai és külföldi küldöttség, amely a Ráday Kollégiumot látogatja, a Gyűjtemény megtekintése során szívesen ül le a patronusok képmásaival díszített, patinásan szép olvasóteremben, hogy illusztrált előadást kapjon a Gyűjtemény múltjáról és jelenéről.

Sok nyomós bizonyítékot lehetne felhozni arra, hogy az ilyen csoportoknak adott információk is hogyan érleltek meg nemes érzéseket és tetteket. Persze, az informálás készsége nem áll meg a kollégium falainál. Teológusnapok, evangélicációval összekötött kollégiumi hetek szolgálgják ezt a célt. A diákokat és más előadókat gondosan elkészített, sokoldalú sokszorosított anyag segíti. Most van munkában egy vetítésre alkalmas diapozitív sorozat elkészítése.

De folytassuk az említett összejövetelekről szóló beszámolóinkat. Dr. Tóth Károly püspök két mozzanatot emelt ki. Először, hogy a kollégium harmadik szárnya, amely 75 kétágyas diákszobát, tornatermet, egy sor lakást, garázsokat, valamint férőhelyet a könyvtárnak a régi földszintes traktusban már el nem helyezhető állománya számára, építészetiileg már elkészült. Jelenleg a belső iparosmunkák vannak soron. Az eddigi munka, hasonló építkezésekkel összehasonlítva, kiemelkedő gyorsasággal és tervszerűséggel zajlott le. Második jelentős mozzanatként a püspök azt emelte ki, hogy a régi épület felújítását is remélni lehet talán már 1985 őszével bezárólag. A Szabó István Ybl-díjas főmérnök vezetése alatt saját vállalkozásban végzett kivitelezés remélni engedi a minimális határidő teljesítését. Biztosítottnak mondható a nagyméretű rekonstrukció költsége is a gyülekezeteknek, államunknak és külföldi hittestvéreinknek már teljesített, vagy megígért adományaiból.

Talán nincs most kellő időkeretünk arra, hogy Szabó István főmérnök tájékoztatásának adatait megis-

mételjük, aki a földszinttől a II. emeletig aprólékosan előadta, hogy hol, milyen intézmények fognak helyet kapni. Nagyobb lesz a Díszterem, nem kell állni vagy a lépcsőkön ülni egyes rendezvényeink közönségének, kap méltó helyet az Akadémia a heti exhortációk, az egyházmegyék a sokszor itt tartott közgyűlések számára, lesz megfelelő méretű és számú tanterem és lesznek helyiségek a szeminárium gyakorlatok, a zenei oktatás, sőt valószínűleg az audiovizuális modern nyelvoktatás számára is. Reménységünk szerint léte-sül egy Bibliai Múzeum is.

A sajtó képviselői felvetettek úgynevezett kényes kérdéseket is. Egyikük azt kérdezte, nem lehetett volna-e azonos költségből, vagy kevesebb pénzből teljesen új épületet állítani a fővárosnak még üres telkekkel rendelkező részén. A válasz az volt, hogy a mostani helyhez fűződő csaknem évszázados hagyomány, a Kálvin téri templom közelsége, amelyben hallgatóink gyakorló szolgálatot végeznek, továbbá az állami kulturális intézmények közelsége mind a mostani hely megtartása mellett szóltak. Egy másik résztvevő megkérdezte, miért nem az eddigi csúcsos, gerendás, cserepes tetőzetet állítjuk helyre? Szabó István elmondotta, hogy a meglevő gerendáknak a falakon fekvő darabjai a háborús sérülések és beázások miatt szinte porhanyóvá korhadtak. Az építkezés megkezdésekor előbb a II. emeleti helyiségek 40%-ában alá kellett támasztani a mennyezetet. Tehát ki kellene cserélni a gerendázatot, ami manapság nagyon nehéz

és költséges feladat. Ekkora gerendákat ilyen nagy számban valószínűleg importálni kellene. A Díszterem azonban, amelynek tetőzetét nem gerendák tartják, megőrzi mai külső képét is, és ez legalább részben megőrzi az 1912 utáni első átépítés jellegzetességét.

Legyen szabad megismételni, hogy a Ráday Kollégium munkastílusa, az intézmények vezetőinek és az építés irányítóinak informatív együttműködése, hozzáadva a sajtónak, a gyülekezeteknek, a külföldi érdeklődőknek adott információkat, az eddigi eredmények alapja és a további sikerek útja. A *Ráday Estek* is informatív célt szolgálnak. Budapest társadalma egy értékes részében tudatosítják egyházi múltunk és jelenünk értékeit, Istentől elkért jövőnknek látomását. Az itt kapott hatások a gyülekezetekben gyűrűznek tovább. Természetesen az információ közösségét az Isten Igéjében való közös elmélyedés teszi valóban világgossá és hatályossá. Erről igyekeznek gondoskodni a rendezvényeinket megnyitó bibliamagyarázatok, a kollégiumi közös bibliaórák, de Theológiai Akadémiánknak életrendje és egész működése is. A Szentírásból elsőnek azt szívleltük meg, hogy „Ha az Úr nem építi a házat, hiába dolgoznak annak építői” (127. zsoltár 1. vers). Mind ez ideig megsegített az Úr, ezt meggyőződéssel és hálattal szívvel mondhatjuk el és az Ő segítségét és áldását kérjük ezutánra is.

Bucsay Mihály

## Irány – a túlsó part!

### A Református Iszákosmentő Misszió tapasztalatai

Istennek Jézus Krisztusban testetöltött szeretete a „túlsó partról” jött át, Istentől elidegenedett emberi életünk megmentésére. „Ő a láthatatlan Isten képe” (Kol 1,13–17) — „minden általa lett” (Ján 1,3) — és Ő „nem tekintette zsákmánynak, hogy egyenlő Istenel, hanem dicsőségéről lemondott, szolgai formát vett fel, emberekhez lett hasonlónak — megalázta magát és engedelmessé lett mindhalálig, mégpedig a kereszt-halálig. *Ezért* fel is magasztalta Őt az Isten mindenek fölé...” (Fil 2,6–9). Üdvösségünket annak köszönhetjük, hogy Ő ájtott a túlsó partra, a betlehemi istálló-tól a hajléktalanságon át a Golgotáig. És ezt a szándékát juttatta kifejezésre akkor is, amikor áthajózott a Genezáret tavának keleti partjára, a választott nép „szent földjét” elhagyva — a pogányok közé Gadarába, ahol démonok tomboltak. Ott egy fékezhetetlen ön- és közveszélyes ember élt, akit bizonyára mindenki messziről elkerült. Jézus az ő kedvéért hajózott Gadarába, veszélyes viharon át, hogy a démonoktól megtisztítsa (Mk 4,35–5,20).

Mi, templom népe, hívők, hajlamosak vagyunk örülni annak, hogy Jézus a túlsó partról értünk átjött, minket magához kapcsolt, és jó nekünk Urunkkal közösségben „a jó oldalon lennünk” — de ebben az üdv-biztonságban, közösségi fészkek-melegben már át se pillantunk, meg se indulunk a „túlsó part” felé, ahol démonok tombolnak és tartanak fogva elnyomított, eltorzított életeteket. Sötét bűnök, szenvedélyek, indulatok rabjai várnak szabadulásra a túlsó parton. Jézus nem azt mondta tanítványainak: Maradjatok itt, miközben én átmegyek — hanem „így szólt hozzájuk:

*Menjünk át a túlsó partra... Aztán elmentek a tenger túlsó partjára a gadaraiak földjére.*” Ilyenkor mindig kitör a vihar. De a tanítványoknak a Mesterrel együtt ennek ellenére el kell indulniuk a túlsó part felé... Az Iszákosmentő Misszióknak ez az igei alapja és elkötelezése.

*Mi az iszákosság? Sors, betegség vagy bűn?*

Szakértők egybehangzó véleménye szerint nem sors, nem elkerülhetetlen végzet. Senki sem születik iszákosnak, csak azzá lesz. Öröklött hajlamok és környezethatások elősegíthetik, hogy valaki alkoholistává váljék, de nem döntenek el szükségképpen.

Egyértelműen azt sem mondhatjuk rá, hogy betegség, azt sem, hogy bűn. Sokféle szakmai meghatározásában az a közös vonás, hogy a függőséget, dependenciát hangsúlyozzák. *Dr. Levendel* László: „Az orvos látóhatára” című 1980-ban megjelent könyvében így fogalmaz: „Alkoholistáknak azokat nevezzük, akik már *függő viszonyba* kerültek az alkohollal, kényszerűen isznak.”

Isten Igéje bevilágít a kulisszák mögé, leleplezi a háttérben folyó hatalmas szellemi harcot. „A mi hár-cunk nem test és vér ellen folyik, hanem erők és hatalmak ellen, a sötétség világának urai és a gonoszság lelkei ellen.” (Ef 6,12) A szenvedélyek rabságánál különösképpen is szembeötlő, amit Pál általában a bűn-nel kapcsolatban vall: „Ki vagyok szolgáltatva a bűn-nek. Nem azt teszem, amit akarék, hanem azt teszem, amit gyűlölök. Akkor pedig már nem is én teszem azt, hanem a bennem lakozó bűn. Nem azt teszem, amit akarok: a jót, hanem amit nem akarok:

a rosszat... Azt a törvényt találok tehát magamban, hogy miközben a jót akarom tenni, csak a rosszat tudom cselekedni. Én nyomorult ember, ki szabadít meg ebből a halálra ítélt testből?" (Rm 7,14—24)

A Biblia *függőségről* beszél, melynek egyik oldala a *betegség*, amit az orvostudomány és a pszichiátria mér fel. Másik oldala a *bűn*, mellyel a büntetőtörvénykönyv próbálja megvívni a maga módján a harcot.

*Betegség* is az alkoholizmus; szinte minden szervet megtámad, pszichikus torzulásokat is idéz elő. „Beteggé lesznek a bor hevéből.” (Hós 7,5) *Bűn* is az alkoholizmus. Bár itt óvakodnunk kell egy olyanfajta szemlélettől, mintha éppen az alkoholisták volnának „a bűnösök”, a józanéletűek pedig a jó és „rendes” emberek. Isten Igéje arról beszél, hogy az ember általában, egyetemesen rabja a bűnnek, a maga Istentől elidegenedett állapotában — is az iszákosság nem maga a bűn, hanem annak egyik sajátosan veszélyes, kirívó és nem titkolható megnyilatkozása.

Alapvetően ott jönnek rendbe a dolgok, ahol alapvetően elromlottak. Jézus Krisztusban Isten Országát elközelített, és az igazi, teljes szabadítás is. „Aki a bűnt cselekszi, szolgálja a bűnnek... Ha a Fiú megszabadít titeket, valóban szabadok lesztek.” (Ján 8,34—36) Pál, előbb idézett segélykiáltását így folytatja: „Hála az Istennek a mi Urunk Jézus Krisztus által.”

A „túlsó part” felé megindulni csak együtt lehet. Az öntelt „majd mi megcsináljuk!” — vagy a felelősséget áthárító „csináljátok ti!” jelszó helyett: *csináljuk együtt* — lelkipásztor, család, gyülekezet és iszákosmentő misszió.

## Együtt a megelőzésben

Különösen figyelembe kell itt venni a Szentírás *tanító, nevelő, intő* igéit a részegeskedéssel kapcsolatban. „Teherbe fogsz esni és fiút szülsz. Mostantól fogva vigyázz, hogy bort vagy részegítő italt ne igyál.” (Bir 13,4) „A bor csúfolódóvá tesz, a részegítő ital lármássá, senki sem bölcs, aki attól tántorog.” (Pél 20,1; 23,29—35; És 5,11—13; 21—33; Hóseás 4,11)

1. A *lelkipásztor* sokat tehet a megelőzésben. Gyermekek-istentisztelet és konfirmációi előkészítés során rámutathat az Ige és konkrét példák kapcsán az alkoholizmus veszélyére, családdromboló hatására, a gyermeki és fiatal szervezetet fenyegető fokozott ártalmára. Arra, hogy nem a korán kezdett szeszital-fogyasztás és dohányzás révén lesz valaki „nagy, felnőtt”, hanem ha megtanul felelősen és elkötelezetten élni. A jegyesoktatás alkalmával nyomatékosan hangsúlyozni kell a józan élet jelentőségét, hiszen az alkohol közismerten első számú családdromboló tényező. A családgondozás terén fontos rámutatni néhány alapvető szempontra. S főképp: az élet céljának, értelmének és értékének felmutatásával küzdjön a lelkipásztor a cinizmus-nihilizmus ellen!

2. A *családban* nagy kísértés a fényűző jólét, melynek kapcsán növekszik a kényelemszeretet és az élvezetvágy, a szülők rendszeres italozása a gyermek szemeláltára. Ha a szülő tartósan magához láncolja, önállótlanúságra neveli gyermekét, ez a függőség egyenes út — az alkohol-függőséghez.

Szenvedély felé sodró tényező egyrészt a „jóléti szeretethiány” (mikor a gyermeknek anyagiakban mindent megadnak a szülők, csak önmagukat nem), másrészt az otthontalanság. Széthulló otthon miatti szeretethiány, amelyből pótközösségek felé menekül a gyermek.

3. A *gyülekezetben* számos lehetőség mutatkozik a megelőzésre. Elsősorban a hívők józan, mértékletes vagy absztinens családi élete. Szembeszállás a szesz-központú reprezentációs vendéglátó és ajándékozó szokásokkal, divattal. Példamutatók lehetnek a szeszmentes gyülekezeti rendezvények: beiktatások, vizitációk, jubileumi ünnepek, legátus-fogadások, lelkesíti családlátogatások, szilveszteri együttlétek alkalmával.

4. Az *Iszákosmentő Misszió* előadással, kerekasztal-beszélgetéssel szolgálhat egynapos vagy egyhetes ifjúsági konferenciákon. Segítséget nyújthat teológiai akadémiai, diakónusképző tanfolyamok, lelkésztozóbb-képző tanfolyamok résztvevőinek. Iszákosmissziós gyülekezeti napok, hetes evangélizációk igehirdetései, tanítások, orvosi szakelőadások mellett alkalom nyílik családlátogatásokra, kapcsolatteremtő beszélgetésekre is.

## Együtt a mentőszolgálatban

Ezen a ponton a Szentírásnak *Isten gyógyító, mentő szeretetéről*, szabadításáról, valamint a pásztori felelősségről szóló üzenetei a legdöntőbbek. Itt az érem két oldala: a hazafogadott tékozló fiú, és a századik, elveszett juháról le nem mondó jó Pásztor, ellentétben a béresekkel, vagy az önmagukat legeltető, önző „rossz pásztorokkal”. (Luk 15,1—24; Ezékiel 34; Ján 10,1—16)

1. A *lelkipásztor* kísérje figyelemmel gyülekezete területén az alkoholproblémás egyéneket. Érezzen értük pásztori felelősséget, tegyen lépéseket feléjük. Éreztesse az alkoholistával: törődöm veled, segíteni szeretnék, nyitott ajtóval, nyitott szívvel várlak, ha nálam segítséget keresel. Kezébe pénzt *ne* adjon, de családjának segítségére álljon készen, szükség esetén élelemmel, ruhával, pénzzel. Igéhirdetésében mutasson rá Isten Országára tágranyílt kapujára: Krisztusra, aki az AJTÓ. Nevelje a gyülekezetet felelős, mentő szeretetre. Az Iszákosmentő Misszió konferenciáiról és egyéb alkalmairól tájékoztassa a gyülekezetet és személy szerint az érintett családokat. Eddigi tapasztalataink szerint legcélszerűbb, ha személyesen hozza el gondozottját a konferenciára.

2. A *család* háromféle hibás magatartása az alkoholistával szemben: a „ha te úgy, én is úgy” szemlélet, vele együtt ivás. Az erkölcsi megbélyegzés és kiközösítés. A feltétel nélküli támogatás és kiszolgálás. Ezzel szemben három segítségnyújtó lépés: jószándékú, segítőkész melléállás, melynek kapcsán érzi, hogy jóindulattal törődnek vele s nem ellenséges légkör veszi körül. Határt kell szabni kívánságainak. Szabad döntésre kell őt segíteni. Józan állapotában megértetni vele, hogy az ő életében az alkohol valóban súlyos bajokat okoz és ezzel a problémával nem tud saját erejéből megbirkózni. Neki magának kell kimondania: meg kell változnom, bármibe kerül is. Betegnek lenni nem szégyen, de szégyen ellene semmit sem tenni.

3. A *gyülekezet*, annak hívő magja, kísérje figyelemmel környezetében az alkoholos jelenségeket. Öszintén informálja a lelkipásztort, nem Hám kárörömeivel, hanem Sém és Jáfet tapintatával (Gen 9,20—23), az elfedező kegyelem tudatában és reményességében. Ha hívő emberek felkeresik, megszőlítják az alkoholistát, vagy ha ő jelenik meg a gyülekezetben: érezze, hogy emberszámba veszik, nem lerázni akarják, hanem szeretettel veszik körül, őszintén akarnak segíteni neki. Hívogassák a gyülekezet tagjai maguk közé, hívják fel figyelmét a Misszió konferenciáira, alkalmaira. Nyújtsanak neki minden gyakorlati segítséget ahhoz, hogy oda eljuthasson. Álljanak diakóniai



felelősséggel, segítőkészséggel nélkülöző, kiszolgáltatott családja mellé.

4. *Az Iszákosmentő Misszió* főképpen az egyhetes konferenciákon fejthet ki hatékony tevékenységet, a gondozottai életében bekövetkező döntő változás szolgálatában. Ébresztő-hívogató röpiratokat terjeszt, adott címekre meghívókat küld. Minden konferencia az imádság légkörében zajlik. Reggel-este munkatársi imaközösség keretezi. Napirend: reggel 7.30-tól 8.15-ig áhítat. Reggeli után 9-től 10.30-ig bibliatanulmány, rövid bevezetés után 6–8 főnyi csoportokban megbeszélés. 11-től 12.30-ig orvosi előadás, megbeszélés. Ebéd után két és fél óra pihenés, közös séta — és ami igen fontos: alkalom négyszemközti, pásztori beszélgetésekre a gondozottakkal. 16 órától 17.30-ig kerekasztal-beszélgetések, mindenkit érintő-érdeklő témákról. Ezekon mindenki hozzászólhat, és a vezető a végén összefoglalja és kiértékeli az igei alapon kikristályosodó álláspontot. Vacsora után esti evangélizációval, majd közös imádsággal zárul a program, és az Úrtól kapott üzenet még szobatársi beszélgetésekben mélyül el. Gondozók és gondozottak általában vegyesen vannak a szobákban elhelyezve.

Eleinte külön férfi és női konferenciákat rendeztünk, de menetközben felismertük, hogy célszerűbb vegyes konferenciákat rendezni, főként házaspároknak. Ahol ugyanis alkohol-probléma jelentkezik, ott nem csak egy-egy személy, hanem a házasság, a család is beteg. Házások közös részvétele kiváltképpen való alkalom az egész családi helyzet és otthoni légkör gyógyulására. Volt olyan konferenciánk is, melyen 8 házaspár vett részt, kik a már elromlott házaseletükből, folyamatban levő vagy előirányzott válás felől érkezve, új és harmonikus házaseslet felé indultak el együtt, „ketten hármásban” Krisztussal.

Jellemzésül néhány részlet konferenciáink tartalmából: *Reggeli áhítatok*: Életfontosságú cserék: Önsajnálattal helyett bűnbánat — Zúgolódás helyett hála — Halál helyett élet — Nyomor helyett bőség — Gyümölcstelen élet helyett hasznos szolgálat. *Bibliatanulmány*: Szeretném, ha szeretnének — Miattam! — En értem — Újjá lett minden — Tanúim lesztek — Ami voltál — amivé válhatsz (A gadarénus tört. Márk 5,1–19) — Féktelen tombolásban — Eredj ki, tisztátalan lélek! — Felöltözve és eszénél — Hirdetni kezdte, mit tett vele Jézus. *Orvosi előadások*: Az alkohol testi-lelki károsító hatása — Ki az iszákos? — Férfi-női ivások szokásai — Társuló szenvedélyek (dohányzás, gyógyszerszenvedély, narkómánia) — Az alkoholumizmust kiváltó okok — A gyógyult alkoholista életmódja. *Kerekasztal-beszélgetések*: Őszintén családi életünkről — munkánkról — szabadidőnkről — baráti körünkről — anyagi kérdésekről. *Esti evangélizációk*: Bőséges kárpótlás: Bor mómora helyett Szentlélek — Cinkostárs helyett testvér — Ál-öröm helyett valódi — Kesergés helyett hála — Kárhozat helyett üdvösség. A Lélek gyümölcse (Sorozat Gal 5,20–23 alapján). Ismerkedés Jézus Krisztussal: Jézus élete — tanítása — halála — feltámadása. Örök értékek: Mindenre elégséges erő — Elveszítethetetlen békesség — Teljes életváltozás — El nem múló öröm.

*Személyes lelkipozózi beszélgetésekben* igyekszünk felderíteni az előzményeket (gyermekkori adatokat, ifjúkort, a fiatalkori családi, környezeti hatásokat, tanulmányi körülményeket, baráti és szexuális kapcsolatokat, házassági problémákat, munkahelyi, anyagi, szociális és kulturális viszonyokat, okkult-babonás kapcsolatokat, melyek alkoholistáknál gyakoriak). Aztán az alkoholizmust közvetlenül kiváltó lélektani okokat: belső feszültség feloldása, mámorba-menekülés a valóság elől, kudarcok hivatásban vagy szere-

lemben, belső üresség, „úr-élmény”, érzelmi kielégítetlenség, ki nem fejlődött személyiség, „csőd-élmény” a felmerülő feladatokkal, elvárásokkal, problémákkal szemben. Rá kell döbenteni a gondozottat a szenvedély önsorsrontó, önpusztító jellegére, egészségileg, lelkileg, családirag, anyagilag egyaránt. („Válaszd az életet!”) Rádöbentés a szenvedély másokat gyöttrő jellegére, környezetünkért való felelősségre. Döntő fordulópont: őszinte, mély *bűnbánatra*, bűnvallásra elsegítés. A gyógyulást, szabadulást a szenvedély-betegnek akarnia kell! Személyessé kell tenni Jézus kérdését: „Akarsz-e meggyógyulni?” A beszélgetés csúcspontja: *Jézus Krisztus szabadításának hatalommal való meghirdetése!* Hittel kell hirdetnünk, hogy Jézus valóban megoldás! Utat tévesztve menekülsz a valóság elől a halálba? — „En vagyok az út, a valóság és az élet!” Sem feladatok teljesítésére, sem sorsod elviselésére nincs elég erőd? — „Mindenne van erőm a Krisztusban, aki engem megerősít!”

Szeretethiány gyötör? — „Az Isten szeretet. Abban nyilvánul meg az Isten szeretete irántunk, hogy egy szülött Fiát küldte el a világba, hogy éljünk általa.” (Ján 4,9)

Megoldatlan emberi kapcsolatok? — „Ha így (és mert így) szeretett minket az Isten, akkor mi is tartozunk azzal, hogy szeressük egymást” (Ján 4,11) nem elvárások és követelmények jegyében, hanem a gazdagon megajándékozottak adósságtörlesztő elkötelezésével.

Infantilis, fejletlen személyiség kibontakozásának hatalmas lehetősége: „Míg eljutunk mindnyájan a felnőtt korra, arra a nagykorúságra, amelyben elérjük a Krisztus teljességét. Mert azt akarja, hogy többé ne legyünk kiskorúak, olyanok, akik mindenféle tanítás szelében ide-oda hanyódnak és sodródnak az emberek csalásától, tévútra vezető ravaszágától, hanem az igazsághoz ragaszkodva növekedjünk fel szeretetben mindenestől Óhoz, Aki a fej, a Krisztus.” (Ef 4,13–15)

Az evangéliumi lelkipozózás három sajátos mondanivalója: Krisztus nem csupán egyik vagy másik szenvedélyből szabadít meg, hanem az egész szenvedélyrendszerből szabadít ki. Nem „cella-csere a börtönön belül”, hanem valóságos, teljes szabadulás! — Nemcsak szenvedélyektől szabadít meg, hanem teljes személyiség-helyreállítást végez az élet minden területén! „Aki Krisztusban van, új teremtés az. A régiék elmúltak, íme újjá lett minden!” (2Kor 5,17) — Jézus gyógymódja alapvető jellegéből nem elvonó-, hanem ajándékozó-kúra! Isten nemcsak elvesz egyfajta ál-örömet, hanem sokszoros kárpótlást ad a Szentlélek örömeiben. „Aki tulajdon Fiát nem kímélte, hanem mindnyájunkért odaadta, hogyne ajándékozna nekünk vele együtt mindent?” (Róm 8,32) — Aki Krisztus által szabadul, annak életében az alkoholra (vagy más kábító-, ajzószerre) kimondott *nem* helyett a Krisztusra kimondott *igen* lesz a döntő; ezért nem kifosztottnak, hanem gazdagon megajándékozottnak érzi magát. Rámutatathatunk a kárpótlásra az anyagiakkal való értelmes gazdálkodás, a harmonikus családi élet, az értékes baráti kör, a természeti szépségek, a kultúra és civilizáció kincseinek felfedezése, a hasznos munka és a segítő-mentő szeretet örömeiben.

Gyakorlatilag olyan esetekben is, amikor a konferencián való részvételnek látható következménye van, ilyeneket tapasztaltunk: a) Teljes szabadulás egyszerre valamennyi szenvedélytől (pl. ital, dohányzás) és következetes új életben járás. b) Szabadulás egyelőre egyik, később egy másik szenvedélytől, és új életben járás. c) Változatlan ivás, de már büntudattal. („Iszik, de másképpen iszik.”) d) Az italozás mértékének csök-

kenése, igeolvasás, imaélet, gyülekezetben való részvétel. Igény újabb konferenciára és teljes szabadulásra. e) Ivással való teljes szakítás, a hívő élet bármilyen jele nélkül. f) Ivással való teljes szakítás, ige- és imaélet otthoni gyakorlása, gyülekezettel való kapcsolat nélkül. (E két utóbbi változat főleg olyan esetekben, mikor a házastárs, a család élesen ellenzi a hívő élet-folytatást.) g) Ivással való szakítás, induló hívő élet után visszaesés.

Valamennyi esetben folytatásra szorul, amit Isten Lelke a konferencián valakiben elkezdett.

A konferenciák utolsó estéjén alkalmat adunk mindenkinek arra, hogy elmondja: milyen felismerésre jutott, milyen szándékkal megy haza. Miután az alkoholista hajlamos felelőtlenül nagyokat mondani, szerepelni, a mindenkori helyzethez alkalmazkodva rá nézve előnyös nyilatkozatokat tenni, senkiből sem szabad hangzatos hitvallást, szép ígéreteket szuggesztív ráhatással kieroszakolni. Őszinteségre kell bátorítani: csupán annyit mondjon, amennyit valóban átélt és vállal.

### Együtt az utógondozásban

Itt a Szentírás *fegyelmező mondanivalói* hangsúlyosak. Gondolhatunk a papokra (4Móz 10,8—10), a názi-reusokra (4Móz 6,1—4; Bírák 13,4; Lukács 1,13—15), a rékábitákra (Jeremiás 35,1—10), Dánielre (Dán 1,5—8). Az Újszövetségben Pál intelme: „Ne részegedjete meg, mert a borral léhaság jár együtt, hanem teljete be Lélekkel.” (Ef 5,18) Péteré: „Elég volt abból, hogy a múltban a pogányok akaratának megfelelően kicsapongásokban, részegkedésekben, dorbozásokban, tivornyázásokban éltetek.” (1Pt 4,2—4)

Mint a teremtésnek, a Szentlélek által való újjá-teremtésnek is az iránya: káoszról kozmoszba. Ha a konferenciát „szülőotthonhoz” lehet hasonlítani, akkor utána igen nagy szükség van otthoni gondozásra. Tanításra, vezetésre, fegyelmezésre, mert a szenvedélybeteg általában — életkortól függetlenül — önálló életvezetésre még éretlen személyiség. Itt kegyelem és fegyelem nemcsak nyelvileg, fogalmilag is összecseng.

1. A *lelkipásztor* kissé szinte apja kell legyen, legalábbis egy ideig, a szabadulást átélt szenvedélybetegnek. Lépésről lépésre konkrétan rá kell vezetni őt arra, hogy zavaros ügyeit Isten rendjéhez igazodóan rendezze. Kezden az élet minden területén — családban, munkában, társadalomban, egyházban: *felelősen, elkötelezetten élni*, válják megbízható emberre. A győzelmes élet titka: Krisztus győzelme életünkben naponként, helyzetenként.

*Visszaesés* alkalmával is reménységgel tekinthetünk arra, akinek Jézus szabadítása hitben megtapasztalt valósággá lett. Az ilyen ember, ha újra botlik is, tudja, hogy nem ez az ő igazi állapota, nem ez felel meg „új életének”, és tudja, hogy Jézushoz kell és lehet újra menekülnie. Az iszákosmentő missziók története bizonyítja, hogy némely ember sokszori botladozás után jut el végre a teljes szabaduláshoz. Ennek az állapotnak emberi oldala: „Ha hétszer elesik is az igaz, mégis felkel” (Péld 24,16). Isteni oldala pedig: „Meg vagyok győződve arról, hogy aki elkezdte ben-

netek a jó munkát elvégzi a Krisztus Jézus napjára.” (Fil 1,6)

Figyelemmel kell kísérni útját, és megbízásokat csak fokozatosan szabad adni neki. Előbb inkább étellel, aztán szóval legyen „tanú”. (Az NDK „AGAS” nevű iszákosmentő szervezetének konferenciáján azokat hívták fel a dobogóra bizonyosságot tenni, akik egy éve nem ittak.)

2. A *családban* is tudatosítani kell, hogy a szabadult volt iszákosnak véglegesen le kell mondania minden alkoholtól. Ahogyan amputált lábbal nem lehet valaki futóbajnok — cukorbeteg nem ehét édességet, úgy kell élete sajátos adottságaként elfogadnia: nem lehet mérsékelt ivó, csak absztinens. A család egyetlen tagja se beszélje rá „kísérletezésre” annak a szakadéknak a szélén, melyből egyszer kiemelkedett. Ajánlatos, hogy a családtagok is tartózkodjanak a szeszitaltól, vendégeket se kínálják azzal, inkább gondoskodjanak szeszmentes üdítő italról otthon.

3. A *gyülekezet* ne a tékozló fiú bátyja módján, elzárkózva és bizalmatlanul, hanem az Atya örömeiben osztozva, segítő testvérként szeretettel fogadja körébe a messziről, mélyről érkezőt. Szesztestvérek helyett a valódi testvéri szeretetközösség és baráti kör bőségesen kárpótló élményét nyújtsa számára. — Ugyancsak AGAS-beli példa: Egy „Vodka-Lotte” néven városzerte közismert iszákos nő, a lelkipásztor és a gyülekezet szerető közösségében jutott el odáig, hogy egy átvergődött éjszaka után saját kezűleg öntötte a csatornába: féltve őrzött italait. Utána a gyülekezet szerzett neki lakást, berendezést, munkahelyet. Hívó családok gyakran meghívták vagy otthonában meglátogatták, közös szolgálati alkalmakra magukkal vitték. Mi is éljünk a testvéri, szolgáló közösség lehetőségeivel!

4. Az *iszákosmentő Misszió* körlevelek, személyes levelezés, látogatás, helyenként rendszeres bibliaórák, időnként egy-egy szombat rendezett egynapos körzesti találkozók útján igyekeznek tartani a folyamatos kapcsolatot gondozottjaival, ami persze nem pótolhatja a helyi gondozást.

Becsületbeli dolognak tartjuk az ökumenicitást. Isten övön attól, hogy valaha is „vödörből akarjunk halászni”. Célunk, hogy a ránk bízottak Jézus Krisztussal találkozzanak és az Ő szabadítását éljék át, aztán — mint az Ő tanúi — épüljenek be abba az egyházba, abba a gyülekezetbe, amelybe tartoznak.

Viszont, mint Iszákosmentő Misszió munkaközössége, azért tartunk egymással — felekezeti határok fölött, s azok feltétlen tiszteletbentartásával — kapcsolatot, hogy sajátos problémáink megoldásában egymást segítsük és együtt végezzünk felelős mentőszolgálatot azok felé, akik még a szenvedély rabjai.

Az is célszerű, hogy szabadult-gyógyult testvéreink beépüljenek a körzetük szerinti AE (Alkoholizmus Elleni) klubba is.

Együtt Krisztussal, egymással, minden segítőkész erővel — a túlsó partra, jó célok, gazdag áldások felé!

Mint tétova kezdők, szolgálatunk elején vagyunk. És alighanem lelkileg ezen a ponton is maradunk az Úr előtt. Isten óvjon meg mindnyájunkat a beteljesedettek, mindent jól tudók gögjétől!

Siklós József

# A cigány-misszió területén szerzett tapasztalatokról<sup>1</sup>

## Irodalmi tapasztalataimból

A cigányok között — ismereteim szerint — a múlt század elején kezdődött missziói tevékenység: Angliában (quäkerek végezték). Ezt követően sorra alakultak a kisebb missziós társaságok, szervezetek a cigányok misszionálására, illetve néhány „nagy”-egyház is bízott meg papokat, lelkészeket ezzel a munkával<sup>2</sup>. Ennek a több mint másfél százados tevékenységnek látványos eredményei nincsenek, mert nem töltötték be sem „vallási”, sem szociális céljaikat. Okok: egyéni, karitatív tevékenység, kívülről jöttek, nem tisztázott cél és eszközök stb.<sup>3</sup>

Az általam ismertek közül egy cigány-misszió fejlődik dinamikusan és ez mutat fel látványos eredményeket is: a franciaországi *Assablé de Dieu* nevű egyházé.

## Személyes külföldi tapasztalataimból

1979 nyarán részt vettem a fenti francia egyház Európa-szintű konferenciáján<sup>4</sup>. Az ott szerzett tapasztalataim, a vezetőkkel való más alkalommal való találkozásaim, folyóiratuk<sup>6</sup> stb. alapján sikerük okát a következőkben látom (nem fontossági sorrend!):

1. Jó anyagi megalapozottság: az Ennordres-i konferenciatelep kb. 50 holdnyi erdő, ahol vándorló cigányok számára — egyszerre akár 20 000 ember számára is — táborhely, víz stb. van. Az épületek alkalmasak, hogy a prédikátorképzést (évente 30—40 fiatal számára) stb. megoldják. Jó technikai feltételek: rádióadás, jó mikrofonok, erősítők stb. Fedezet missziói telepek fenntartására Indiától Izraélen át Európa sok országában stb.

2. Jó szervezethez: a missziói terület „törzsi” és földrajzi szempontból jól felosztott. A munkaterületek jól ellátottak (átl. száz egyháztagra jut egy prédikátor!).

3. Jó alap: Franciaországban a róm. kat. cigányoknak „saját” kegyhelye, saját cigány szentje, sajátos liturgiája is van. A francia róm. kat. egyház több papja főfoglalkozású „cigány-misszionárius”, azaz a franciaországi cigányoknak bizonyos tradicionális egyházi kapcsolatai, hagyományai vannak, így a pünkösdhívőknek van mire építeni.

4. Talán a legfontosabb, hogy a cigányok „magukénak érzik” ezt az egyháztípust. Ez nem kívánja, hogy cigány mivoltukat feladják, nem kíván tőlük életforma-változást stb. Az ottani cigányok szemében a prédikátorság nagyrebecsült hivatás (sajnos nem tudom, hogy hány százalékuk „függetlenített”, és hogy anyagilag mennyire vannak megbecsülve, de ha a tízed kisegyházi gyakorlata érvényesül — tudtommal igen —, akkor anyagilag is jól járnak). A fentnevezett egyház gyakorlatilag csak cigányokból áll.<sup>7</sup>

## Személyes tapasztalataim a hazai másvallású cigányok között folyó missziói tevékenységgel kapcsolatban

Hazánkban sem egyesületi keretek között, sem egyházi szervezetszerű cigánymisszió — tudtommal — nem volt. Szórványos, egyéni próbálkozások a múlt század közepétől vannak. Lényegében ezek közé sorolhatók be az általam ismert mai kísérletek is. Voltam a hodászi gör. szert. rk. cigány kápolnában, részt-

vettem metodista, ev. testvérközösségi, ill. szabad keresztényen istentiszteleti közösségben (ez utóbbi az uszakai cigány imaházban volt). Tapasztalataimat a következőkben foglalhatom össze:

1. Ezek a próbálkozások alapvetően egyéni. Végzőik saját elhivatottságuk tudatában (pl. szabad keresztényének), ill. a saját gyülekezeti helyzetükből adódó konzekvenciák levonása következtében (például a gör. szert. rk. pap) végezték<sup>8</sup> ezt a szolgálatot — alapvetően másoktól elszigetelten.

2. Ezek a misszionáriusok felkészítést tanulmányaik során<sup>9</sup> a misszióra, különösen a cigányok között végzendő munkára nem kaptak. Tudtommal később sem törekedtek arra, hogy a cigányságot „tudományosan” is megismerjék: elégnék tartották a személyes kontaktusokban szerzett tapasztalatokat, ill. a Szentlélek útmutatását.

3. Ezek a missziók kitűzött céljaikat elérték: létrejöttek és funkcionálnak az adott helyeken az adott gyülekezeti közösségek. A cigányoknak a felekezeti különbségek iránti közömbössége megszűnt, mostmár egy felekezethez tartoznak.<sup>10</sup>

4. A cigányok hálásak a velük való egyházi tördésért, szeretik, becsülik a velük foglalkozó lelkészt, maguk a lelkészek is örömet találnak a cigányok között végzett munkában.<sup>11</sup> A nem református „hívő” cigányoknak nagy öröme volt a velünk (a nyíradonyi cigány gyermekékekkel) való találkozás is.

5. Információim ugyan nem terjednek ki minden általam ismert cigány közösség minden tagjára, sőt találkozásaink az anyagi kérdéseket nem hozták felszínre, mégis az az érzésem, összefoglalóan, hogy az adott cigányközösségek *elfogadják* a nekik nyújtott egyházi szolgálatot,<sup>12</sup> de az anyagi terhek hordozásában még nem jeleskednek.

6. Az a véleményem, hogy a fenti „missziók”-ban főként az egyházi integrációs elemek dominálnak<sup>13</sup> (amint a külföldi — nemcsak cigány — missziókban is). Ez leginkább — a hazai viszonyok között — legnagyobb múltra visszatekintő és tradicionális egyházi keretek között folytatott misszióval kapcsolatban mondható el. A többieknel — tekintve, hogy kisegyházakról, nem túl hosszú időre visszamenő tevékenységről van szó — ez kicsit másképp jelentkezik, de a lényeg marad: az integrációs elemek a kellesténél<sup>14</sup> nagyobb hangsúlyt kapnak.

## Missziós tapasztalataim saját gyülekezetemben

A cigányok között végzett munkát én is ugyanúgy kezdtem, mint nem református (III. pontban említett) kollégáim. Saját elhatározásomból (mert hivatást érzek hozzá és mert a gyülekezeti helyzet — Nyíradonyban a reformátusoknak háromnegyede, az évente megkereszteltnek hétnyolcada stb. cigány — erre kötelezett), teljesen felkészületlenül, teljes elszigeteltségben munkálkodtam. Azóta természetesen tudatosan készülök arra, hogy a szolgálat e mezején eredményesen munkálkodhassam. Ennek a tudatos készülésnek néhány tapasztalatát adom itt közre:

1. Az ifjúkori — talán romantikus stb. — elhivatás érzése (ti. a cigányok között végzendő munkára) azóta megerősödött, tudatossá vált bennem. A cigányokat misszionálókkal való találkozások is arról győzték meg, hogy a cigányok között végzendő munkához valamiféle „különleges” elhivatottság kell. Az öröm-

mel, lelkesedéssel végzett munkának — a cigányok között is, ma is, látványos eredményei vannak (v. ö. III./4. pont). Ezt Nyíradonyban is nagyon sokszor megtapasztaljuk.<sup>16</sup>

2. Az, hogy valaki nem érez hivatást a cigányok között végzett munkára, nem mentesít az alól, hogy a missziót végeznie kell. Minden lelkésznek kötelessége, hogy a rábízott gyülekezet struktúráját, a tagok (népegyházi keretek között a megkeresztelték) személységét, viszonyait, lehetőségeit stb. megismerje. Ez a „megismerés” sok lelkészt arra kell, hogy ösztönözön, hogy komolyabban vegye a cigányok között végzendő szolgálatokat.<sup>17</sup> (A tapasztalatom — sajnós — az, hogy ezt a gyülekezet-struktúra feltárást, a tendenciák megállapítását stb. a lelkészek többsége nem végzi el, sőt vannak olyanok is, akik látják a problémákat — hogy például a gyülekezetükhöz tartozó, adott esetben ezeröttszáz fő cigánnyal kellene kezdeni valamit —, de érzik felkészületlenségüket, nem érzik elhivatottságukat — és féltik a nem cigány gyülekezetet is — ezért nem tesznek a cigánymisszióért semmit.)

3. A cigányok között végzett munkára nem voltam felkészülve. Ez egyfelől annak köszönhető, hogy az a teológiai képzés, amiben én részesültem, az igehirdetésre, azon belül is a textus-megértésre és -magyarázásra koncentrált. Nem bizonyult elegendőnek az applikációra való felkészítés, illetve a gyülekezet, mint a prédikáció megértője, befogadója megismeréséhez szükséges tudnivalók mennyisége.<sup>18</sup> Márpedig — tapasztalataim szerint — például a cigányok között végzett munkában a gyülekezet megismerésének óriási jelentősége van.

a) Először tehát a cigányság megismerését tűztem ki célul. Ez először is nagy műhelymunkát jelentett: igyekeztem (és természetesen igyekszem) mindent elolvasni, ami cigányokkal kapcsolatos.<sup>19</sup> Ez a tudás megértette velem gyülekezeti tagjaink társadalmi helyzetét, azok okait, nehézségeik bizonyos fajtáit, magyarázta bizonyos reakcióikat stb. Természetesen az „irodalmi” megismerés csak bevezetés a helyi cigányokkal való kapcsolatteremtéshez. Ez kezdetben formális, alkalomhoz (főként temetéshez és beteg úrvacsorázatához) kötött volt, de jó arra, hogy a cigányok megismerjék jóhiszeműségemet, jóindulatomat, tiszteletemet irányukba. Később a kapcsolat rendszeressé vált. A „rendszeres” kifejezésnél meg kell állni, ugyanis — különösen a hagyományos — cigány élet és a rendszeresség nehezen fér össze. A hagyományos cigány életet ugyanis a pillanathoz-kötöttség jellemzi. Nincs tervezés, nincs rendszer stb. Az, hogy nálunk a rendszeres találkozások lehetségessé váltak az egyfelől annak köszönhető, hogy a nyíradonyi gyülekezet egyházi integrálódás útján levő cigányai egyzersmind a társadalmi integráltság közelébe is jutottak, másfelől pedig a rendszerességet a gyerekek biztosították: a gyermekistentisztelet, de főként a gyermekénekkar.

b) A gyermekénekkarról külön is írnék, mert az a meggyőződésem, hogy a jelenlegi helyzet kialakulásában nagyon nagy része van az ének-karnak. A legrendesebb és legjobb hangú (hallású) gyerekekből alakult meg (9—14 évesek voltak ekkor a tagok). A próbákat a lakásunkban, ill. a gyülekezeti teremben tartottuk. Sok darabot tanultunk meg — egyre igényesebbeket. A közös munka, az elért sikerek, az elismerés stb. egyre jobban összekovácsolt bennünket. A gyerekek is hálásak voltak, de különösen a szülők voltak büszkék gyermekeikre. A sikerélmények nagy örömet adtak, hisz nem szabad elfelejteni, hogy a cigányság összességében és egyedeiben is csak negatív

előítéletekkel, azok áttörhetetlennek tűnő falával, lenézéssel, megvetéssel stb. találja magát szemben. Természetes, hogy az énekkarosok hozzátartozóival alakult ki — mind a mai napig — a legszorosabb kapcsolat. (Ez nem zárja ki, hogy ne lenne olyan énekkaros, akinek a szülei, különösen a felnőtt testvérei, gyakorlatilag semmilyen kapcsolatot nem tartanak a gyülekezettel, akinek konfirmációjakor vagy szereplésénél senki sem volt jelen a családjából.) Jelenleg minden vasárnap házi alkalmat (ének-kari próba, gyermekóra, házi istentisztelet, családlátogatás stb. keveréke ez) tartunk felváltva egy-egy cigány családnál. Ilyenkor fejeződik ki a cigányok családiassága, összetartása (egyfelől, másfelől viszont a pillanatnyi, családok közötti „hádi állapot”, megsértődés<sup>20</sup> stb.), illetve én is úgy érzem, hogy otthon vagyok náluk, ők is befogadtak.<sup>21</sup>

c) Ma már ott tartunk, hogy a cigányokkal talán szorosabbnak mondható a kapcsolat, mint a nem cigányokkal.<sup>22</sup> Hamarabb tudomásomra jutnak problémáik, örömeik. Kérdéseik, megnyilatkozásaik stb. nagy-nagy segítséget jelentenek. Csak egy-két példa: az egyik fiatal cigányasszony<sup>22</sup> delegálták mint szülői munkaközösségi tagot egy eszmecsere-re, amelyet egy másik helységben tartottak. Ez az asszony nem ment el, mert nem tudta, hogy mit kell ott csinálni, mi fog vele történni stb., azaz nem ismerte az „eszmecsere” szó tartalmát, jelentését. (Mennyire vigyázok azóta, hogy lehetőleg csak olyan fogalmat, szót használjak, amit valószínűleg megértenek.)<sup>23</sup> Az előbb említett asszonynak az édesanyja (analfabéta) évente eljár Szentkútra, a kegyhelyre és hoz onnan szentelt forrásvizet — mert a szomszédja, aki buzgó görög-katolikus, is elmegy és hozza és használja — és természetesen hisz benne. A tizenhárom éves énekkaros nagypónteken teljes böjtöt tart. Beszéljem le róla? Cigányaink a műveltséget, a szokásokat, a divatot, a „vallást” stb. a környezettől „lesik”, tanulják el. Emiatt is nagyon fontos, hogy kikkel milyen kapcsolatba kerülnek.

d) E pontban kellene szólni arról, hogy a gyülekezetek hogyan fogadják be a cigányokat. Sajnos az a tapasztalatom, hogy még lelkészeink is, de különösen a gyülekezeti tagok erősen előítéletes személyek.<sup>24</sup> (A cigányokhoz való viszonyon is lemérhető egy-egy gyülekezet, lelkész hite.) Én is hallottam már, hogy rendszeresen templomba járó gyülekezeti tag, istentisztelettről kijövet a templomudvaron hangos káromkodással szidott engem, mert a cigányénekkar néhány tagjával énekeltem a templomban. Általában ugyan az énekkar szereplését szeretettel és hálával fogadták — azon a néhány helyen, ahová meghívást kaptunk. (Ezek a meghívások tulajdonképpen nekem szóltak. Szívesen vállalunk „cigányvasárnap”-okat,<sup>25</sup> de ilyenre eddig csak kétfőre hívtak meg bennünket — az egyik gyülekezetben egyetlen egy cigány sincs.) Volt rá példa, hogy diakóniai konferencián, ahová alkalmi cigányzenekarral mentünk szolgálni, csak az udvaron játszhattunk (zsoltárokat, ill. énekeskönyvünk dallamait), nehogy a templomba bemenve megbotránkozassunk(?) valakit. Nyíradony ugyan nem tradicionális struktúrájú gyülekezet, mégis harcolni kellett és kell is, hogy legalább az évenkénti cigány gyülekezeti nap<sup>26</sup> teljes befogadásra találjon.

4. Az elszigeteltségen az elmúlt tíz év alatt sokat változtathattunk, azaz lassan teljesen oldódik. Ma már az egyházi vezetés úgy tart számon engem, mint aki e szolgálati mezőnek ismerője vagyok. Ezért is letem felelőse is. Az elszigeteltségből magam is igyekeztem kitörni. Így kerestem meg azokat a más felekezethez tartozó kollegákat, akik cigányok között munkálkod-



nak (bár ezek a találkozások nem vezethettek az ismert okok miatt rendszeres kapcsolatokhoz). A kitörés lehetősége is az énekkarnak köszönhető: ha engem meghívnak valahová szolgálni, lehetőleg mindig az énekkarral megyek. (Ez az énekeseknek kirándulás, sikerélmény, szeretet, megbecsülés, elismerés nyugtázásának a lehetősége és alkalma stb.) Igyekszem az énekkarosokat is kiszakítani — ha rövid időre is — megszokott környezetükből. Így az énekkarosok velem voltak (életükben) először kirándulni, nyaralni, Budapesten, külföldön stb.

### Összefoglalás

Körülbelül tízéves nyíradonyi szolgálatom egyik csodálatos gyümölcseként értékelem azt, hogy ma a gyülekezet istentiszteletén résztvevők mintegy harmada cigány származású. Ők is egyre felelősségteljesebben vesznek részt a gyülekezeti életben: nemcsak az istentiszteleti, úrvacsorázási alkalmakon, hanem az adakozásban is.<sup>27</sup> Ez azt jelenti, hogy az egyházi integrálásban szép eredményeket mutathatunk fel. (Ez természetesen nem csak és nem elsőrendben a lelkesítő munka, a „misszió” következménye. Nyilván az is szerepet játszik, de igen lényegesek a társadalmi — ezen belül is igen nagy súllyal a helyi — tendenciák, az elődök szolgálata, a gyülekezet toleranciája és viszonylagos nyitott volta, hite stb., sohasem felejtve el, hogy mindebben, hitünk szerint maga a Szentlélek is munkál.) Ami a szigorúbb értelemben vett missziót, azaz az integráció adta keretek kitöltését (bibliai tartalommal ti.) illeti, arról Pál szavaival azt mondhatom, hogy „Nem mondom, hogy már elértem...” (Fil 3,12). Mindenesetre mérhető eredményeink vannak és jó reménységgel nézhetünk előre, hogy azok a kezdetek, amelyek most olyan ígéretesek, a Szentlélek segítségével ki fognak teljesedni.

*Hadházy Antal*

### JEGYZETEK

1. A „misszió” fogalmat nem a szorosan vett teológiai értelmében használom — v. ö. például dr. Pásztor János: A misszió teológiája című jegyzetével —, hanem a hétköznapi (egyházi) értelmében. — 2. V. ö.: Erdős Kamill: Cigánykutatók. Gyula, 1960. Armas Viita: Mustalais väestön hyväks. Helsinki, 1967. A Journal of the Gypsy Lore Society 1947. évf. 171. old. — 3. V. ö.: Acton Thomas: Gypsy politics and social change. The development of thnic ideology and pressure politics among British Gypsies from Victorian reformism to Romanynationalism London, Boston, 1974. — 4. V. ö. például

Edith Falque: Voyage et Tradition. Approche sociologique d'un sous-group Tsigane: les Manouche Paris, 1971. — 5. Beszámoltam róla a Reformátusok Lapja 1979. évi szept. 9-i sz. ban. — 6. Vie et Lumière címmel jelenik meg. — 7. Ha az alapító Clément Le Cossec és családja kiszorulnak a vezetésből, akkor gyakorlatilag cigány egyház lesz. — 8. A gör. szert. rk. pap időközben nyugdíjba ment, az Ev. Testvértársaság vezetése pedig megvonta a megbízást az egyébként igen szép és eredményes munkát végző lelkesétől. — 9. Nyilvánvaló, hogy más felkészültség kívánatik meg egy tradicionális egyházi lelképásztortól, mint például egy szabad keresztényen prédikátortól. — 10. Ennek persze megvannak a negatív következményei is. — 11. Ez alól az általam ismertek közül csak Sója Miklós gör. szert. rk. pap kivétel, ő ugyanis negyvenévi gyülekezeti munka után — pedig ő indította el a cigányok közötti lelkesítő munkát, ő tanult meg cigányul, ő fordította le a mise szövegét cigányra, ő építette a hodászi cigány kápolnát stb. — meglehetősen kiábrándultan ment nyugdíjba. Ennek egyik okát én abban látom, hogy ő is (mint szerintem a többiek is) megelégedett a cigányok egyházi integrálásával. — 12. Es alkalmasint mást — például anyagiakat is. — 13. Az egyházi integrálás az ember és az empirikus egyház viszonyában hoz meghatározott irányú változást, a misszió pedig az Isten és az ember viszonyában. Ez utóbbiban például úgy, hogy az ember közelebb kerül Istenhez. Bizonyos megkötésekkel úgy is fogalmazhatom, hogy az integrálás a forma, a misszió pedig a forma tartalommal való megtöltése. — 14. Kétségtelen, hogy a misszió és az integráció nem választható el egymástól, de az arányuk könnyen torzulhat. — 15. Tulajdonképpen gyülekezeteimről kellene írni, mert bár egy gyülekezetben lehetnek csak választott lelkesítők, mégis tíz év óta mindig helyettesíttek egy — vagy két — a „sajátom”-nál mindig jóval nagyobb gyülekezetben. A cigányok között végzett munkám szempontjából viszont meghatározó az, hogy csak „főhelyemen” rendezhettük be a parókiát, azaz a kapcsolódó közlésekbe csak átjárom — még ha adott esetben családostul is. — 16. Csak egy egészen friss példa: negyedik gyermekünk keresztelése egyúttal nagyszabású cigány demonstrációvá vált: gyülekezetünk cigány tagjai szintén megtöltötték a templomot ez alkalommal. — 17. Vizsgálataim szerint a Hajdúvidéki Egyházmegyében például a cigányok aránya a megkeresztelt gyerekek között hatszor annyit, mint amit számarányukból várhatnánk! Ez az arány más struktúrájú egyházmegyékben (pl. Szabolcs-Szatmár megye három egyházmegyéje) még nagyobb is lehet! — 18. Ugyanez a hiányérzetem volt például dr. Boros Géza: Hogyan prédikáljunk ma? című munkája olvasásakor. — 19. Az irodalom bősége, de nem könnyű benne eligazodni, mert szinte minden és mindennek az ellenkezője igaznak tűnik. — 20. Az általam ismert cigányok — nyilván az előítéletek, lenézés, megvetés, helyzetük stb. miatt — igen érzékenyek. Könnyen megbántódnak, sértődnek stb. Ezt mindenkinek, aki velük kapcsolatba kerül, jó számon tartani. — 21. Azt hiszem, hogy ennek egyik jele az, hogy meg mernek kínálni saját főztyükkel is (eleinte ugyanis csak gyári üdítő ital és cukrászdai tészta volt az, amivel kínáltak — de azzal mindig). — 22. Ez az asszony négy énekkarosnak anyja, egynek testvére, kettőnek unokatestvére, háromnak szomszédja stb. — szóval az énekkarban is, mint általában a cigányoknál, elég sok az összekötő, rokoni kapocs. — 23. A nyíradonyi cigány felnőttek többsége ma is analfabéta. Az énekkarosok szülei közül is csak néhányan tudnak írni, pedig ők az „elit”-hez tartoznak. — 24. Az előítéletek és misszionáltság kizárják egymást. Ha tehát a lelkesítő vagy a gyülekezet előítéletes, akkor ez arról tanúskodik, hogy az illető lelkesítő vagy gyülekezeti tag nem érti és nem éli a bibliai szemléletet. — 25. ti. más gyülekezetben. — 26. Nyíradonyban minden év augusztus első vasárnapján cigány gyülekezeti napot tartunk. Ezekben az istentiszteleti énekeket cigány zenekar kíséri, a cigányok sokféle szolgálattal műsort adnak, délután valamiféle (cigány) kulturával kapcsolatos előadás stb. is van. — 27. Az egyházközség bevételeinek mintegy öt százalékát már a cigányok adják, de például ebben az esztendőben ajánlották fel, hogy a gyülekezeti terem tetőzetét társadalmi munkában megjavítsák.

## „Milyen mássa?”

Meglepő talán, hogy e hasábkon ezúttal egy olyan filmről szólok, amely első tekintetre feltűnően a színház belső világáról, hogy ne mondjam: beltenyészetéről szól, mintegy a kulisszák mögé leskelődve. Ráadásul ez a film, a *Hatásadások*, nem is aratott olyan egyértelmű sikert, ami magától értetődővé tehetné, hogy különleges témája ellenére kiragadjuk a kulturális élet megannyi kínálkozó lehetősége közül, s eltöprengjünk fölötte. Bár: ez a vegyes fogadtatás magában véve is érdekes. Az év elején tartott magyar filmszemlén és az általa díszelőadásán vetítették, ami a filmesek önértékelése szerint azt jelezte, hogy ők bizonyára jónak tartják. A nyilvános zsűri-vitán és az alkalmi beszélgetésen akadtak bírálói, de akadtak lelkes méltatói is, s noha némelyek a látott mezőny legjobbjának mondták, az első díjak közül kimaradt. Az újságkritikák vélekedése még jobban megoszlott, az egyik tartalmasnak és sokatmondónak látta, a másik üresnek és hamisnak.

Felületes szemlélőnek is feltűnő, hogy a *Hatásadások* csakugyan a színház és a színházi emberek életét mutatja be, számíttva arra a hatásra, amely szinte természetes, ha a művészvilág belső életét láthatja a kívülről. Egyelőre ne vitassuk, helyes-e vagy sem, az a különleges érdeklődés, amely bizonyos foglalkozású emberek közöttük a színészek életét is övezi. Tudjuk, milyen szélsőségek adódhatnak tekintetben, régen egyszer egy film azt mutatta meg (Brigitte Bardot részvételével), hogyan fosztják meg a sztárt a magánélettől, a magánytól, hogyan teszik tönkre és hajszolják válságba. Másfelől azonban természetes, hogy a „reflektorfényben élők” felé a figyelem szívesen fordul akkor is, ha éppen nincsenek a színen. Ha van sikere a *Hatásadásoknak* (nem tudom, van-e), akkor ez is egyik oka: látni a színészt „odahaza”, ami máris nem otthon igazán, hanem egy vidéki város színészháza, munka-szállás, miközben az otthon valahol másutt van (s ez különben másokkal is előfordul, akiknek a munkahelye földrajzilag máshová esik, mint az otthona és ingáznia kényszerül). S látni le-

het a színészt — átalakulás közben. Ez a titokzatos valami mindig izgatja az embert: nem csupán az, hogy a színész annyiféle ember életét, sorsát, jellemét tudja átérezni, átélni, magára venni és átélelni, hanem hogy ez olykor egyik pillanatról a másikra zajlik le. Kivált próbákon lehet(ne) érzékelni ezt, mert az előadáson — remélhetően — a színész már csak a szerepet mutatja és privát arcát egyáltalán nem, vagy csak épp — mondjuk — intellektusát. De a próbán épp az átmenet látható egyik alakból a másikba, mint e filmen is. S ahogyan az énekes vagy a zenész, próba közben nem a teljes művet szólaltatja meg, hiszen olykor csak épp néhány ütemet próbál-gyakorol talán hosszú időn át is, de e néhány ütemet is *mintha* a teljes részeként hangzana föl, a színész is az, épp megadott végzőra átalakul a teljes szereplővé, hogy esetleg néhány perc múlva — talán a rendező „álljunk meg” vagy „kezdjük újra” szavára — visszaváltozva önmagává, hűvös hangon módszertani, felfogásbeli, vagy ki tudja milyen kérdéseket tegyen fel.

Itt az ideje, hogy néhány szóban ismertessem a film tartalmát, hiszen talán többen olvassák e sorokat, mint ahányan eddig látták a *Hatásadásokat*. A vidéki színház a *Három a kislányt* próbálja. Este a tévéhíradóban a híres író, Gál Szabót köszöntik születésnapján a kórházban, s az író szavaiból kiteszik: úgy tudja, egyik színművét bemutatja ez a színház. Csakhogy ez nem igaz: a *Jakobinusok* bemutatásáról valójában nincs szó. De kiderül: a halálos beteg író — mintegy utolsó ajándékként orvosaitól — lehetőséget kap arra, hogy meglátogassa a színházat és részt vegyen darabja próbáin. Mit lehet tenni? Megmondani az igazat? (Ez is voltaképp nagy etikai kérdés; a film nem mélyed el benne, csak *hatáskeltő* módon érzékelteti.) Színjáték kezdődik inkább, eljátsszák az írónak, hogy próbálják a darabját. Csakhogy az író föllelkesül, és nemcsak egy napig marad — a egyes hazugságot folytatni kell.

Igen: itt az igazmondás és élet-halál kérdése is elrejtőzik ebben a

kétszeres játékban. Ha most itt folytatnám: oldalakat írhatnék tele a halál küszöbén sokszoros erővel és felelősséggel tornyosuló kérdéssel — igazat mondani, nem mondani meg az igazat — különféle aspektusaival. Hát még ha ebből távolabbi tájakra kalandoznánk, s általában az igazmondás, a nyíltság, az őszinteség előnyeiről és esetleges hátrányairól is szót ejtenénk. Az olvasó megteszi ezt a továbbgondolást akkor is, ha külön nem ösztönözzük rá: napjainkban világszerte fölvetődik ez a kérdéssor, talán azért is, mert az orvostudomány az életet gyakran úgy tudja meghosszabbítani, hogy az bizony néha csak részben tekinthető életnek; s azért is, mert az ember szeretné magát élete tudatos birtoklójának tekinteni, s a halál küszöbén is tudni, hányadán áll. Másrészt az ember fél is a haláltól (legalábbis a legtöbb ember, kivált ha életútja sem volt sima), s orvosi vélemény szerint is gyakran szükség van az önkéntes életerő gyógyhatására, az életösztön segítségére, ami csak akkor vehető igénybe, ha a beteg maga is lát reményt a gyógyulásra.

E film egy csakugyan kegyes hazugságot mutat be, a színészek színjátékát, mondhatni jótékony célú magánelőadását: próbálják ők a *Jakobinusokat* s az író boldog. Ekkor jön a következő furcsaság (s ez talán elűt egy kicsit attól, ahogyan a „hétköznapi ember” „játssza meg magát” a halál küszöbéhez érkezett szeretettének vagy barátjának a szeme előtt). A színészeket ugyanis e filmen elragadja a játék ereje. Mondhatni: elragadja a hivatásuk. Persze, azt is mondhatni: elragadja a megszokás. Nemcsak az író hiszi el, hogy itt valóban a bemutatóra készülnek, elhiszik ezt a színészek is. Elsőként a rendező, aki ugyanúgy instruálja a színészeket, mintha valóban bemutatóra készülének. S aztán a színészeket is, magával ragadja, olyannyira, hogy a neves színész nő követeli a szerepet, ami *jár* öneki: még ha nem lesz is előadás, ez akkor is az ő szerepe. S mivel-hogy *valójában* igazán nincs jelentősége annak, ki játssza a játékszerepet, a békeesség kedvéért elveszik ezt a harmadrangú színésznőtől — s ez meg idegösszeroppanást kap,

mert mégiscsak kapott egy főszerepet (ha csak a látszatát is).

Valóság és átélés, pontosabban: beleélés elegyedik itt már nagyon alaposan, s ez az, ami miatt érdekesnek tartom e hasábokon eltöprengeni a filmen, akár azoknak van igazuk, akik jónak tartják, akár azoknak, akik elmarasztalják. Vitatható csakugyan, hogy a filmbeli rendező despota-e, vagy tehetséges művész inkább, aki magával ragadja az együttessét. Vitatható az is, hogy ilyen-e a színház belvilága, vagy egy közismert tévkép nagyítódik-e föl a filmben. S vajon nem elmarasztaló-e ez a kép a művészekre, akik itt nem egyszer s nemcsak szavakban hágnak át olyan erkölcsi normákat, amelyek a hétköznapi ember számára fontosak? Persze, a szabados beszéd (szeliden nevezve meg e szokást) világjelenség és ugyancsak sok oldalas — és sokoldalú — vitát érdemelne. Manapság valóban rendszeresen olvashatók nyomtatásban olyan szavak, amelyeket nem is oly régen „nyomdafestéket nem tűrőnek” neveztek. Ellene vehető természetesen a botránkozásnak, hogy néhány száz esztendővel ezelőtt a kegyes emberek hitvitáit tarkították olyan szavak, amelyek ma e vita tárgyai. Viszont nyilvánvaló, hogy a beszéd fölhígulása — vagy inkább salakos-sűrűsödése — oly gyakran a gondolatok és az érzelmek elszívárosodásáról vagy hiányáról tanúskodik, a tisztátalan szó a belső tisztálatalanságokról árulkodik (a szó a lélek tükre, módosíthatnánk a mondást).

Ha innét nézzük a dolgot, akkor ez a fajta művészet nem a való „égi mássa”, ahogyan Arany János nevezte (habár az ő *Vojtina Ars poétikáját* általában egyoldalúan ér-

tik és félreértelmezik, mert ő bizony a művészet varázsáról beszélt, többletéről, titkairól), nem égi mássa, még talán nem is „földszinti”, hanem néha — elnézést az alantós hasonlatért — amolyan alagsori. Persze, csöklakó nem beszélhet diti-rambusokban, az is hazugság volna, ha tüzzel-vassal kiirtaná valaki a csúnya szavakat és a csúnya tetteket, furcsán kiforgatva az amúgysem tisztán értett Könyves Kálmán-idezetet: ezekről, amelyek nincsenek, szó se essék.

Egyébként a *Hatásvadászok*, ha hatáseltető, netán fonák hatást keltő, mindenképp mehökkentő módon sorakoztat ilyen szavakat és cselekedeteket, nem ezekről szól. Éppen séggel arról szól, hogy ezek mögött, ezek ellenére is lehetnek igaz érzések, s ezeket észre kell venni. Nem a felszínét nézni és látni a valóságnak, embernek sem csupán az arcát, hanem azt keresni, ami belül van, ami a dolgok és a lelkek mélyén rejlik. Bizony, a valóság sokszor nem az, ami kívülről is, szemmel is látható, hanem az a valóság, amit átélünk: ami a „magunk-beli mássa” lesz ennek.

(Fölrótták a filmnek, hogy nem világlik ki belőle, mi is valójában, miről is szól ez a *Jakobinusok*. Lehet, hogy a párbeszédnek elsikkadnak, s nem világos a mézőnek, milyen lehet ez a töredékeiben fölsejlő darab. Jó-e, rossz-e, kár-e érte, vagy jobb is, ha majd feledésbe merül. Persze, nyilván a forradalom és az ember kapcsolatáról lehet benne szó, s igaz: ettől még lehet jó és lehet rossz. Azt hiszem azonban, hogy ez nem elsődrendű kérdés. A film bizonyára azt kívánja jelezni, hogy szembenáll egymással egy színés, sőt: tarka, de az emberség

mélységeit nem ostromló darab és egy másik, amely talán vitatható, de bizonyára mélyebbre tör, elgondolkoztat, s amelyben, ha időlegesen is, hisznek azok, akik foglalkoznak vele. S ez mindenképp nagy különbség, a megnyugtató semmitmondás és a mai emberhez szólás szándéka. Természetesen nem mindenestül igaz a régi mondás: nagy dolgokban elég a szándék is — de szándék nélkül nincs „nagy dolog”).

Sejlik valami ezen a filmen abból, hogy a művészet ereje az átélés: más szóval a meggyőzés és ennek természetes feltételeként a meggyőződés. Ám nemcsak a művészet-re áll az, hogy ne külsőségesen, ne is felületesen lássa, láttassa, élje és éltesse át a valóságot, hanem mélyretörve vagy magasra. Megismerhetjük-e önmagunkat, ha tükörbe nézünk? Alig-alig. Magunkba kell néznünk, s amikor beszélgetünk másokkal, akkor sem elégedhetünk meg felszínes szép szavakkal. Egymás szíve mélyére látni, s egymást megérteni, ez minden emberi közösségnek, minden emberi együttélésnek nélkülözhetetlen alapja és döntő feltétele. Még a magány is csak akkor igazi, ha ez az elmélyülés rejlik benne. Nélküle nem élhet család, nép, nemzet, emberség.

Kisebb-nagyobb jövődönék egyaránt záloga, nem megelégedni „a valóval”, hanem keresni benne, bennünk, egymásban, mindenben „annak égi mássát”, nemesb valóját, vagyis igazát, így szolgálva a jövődőt. Munkában és pihenésben, otthon és baráti körben, mindig és mindig az a feladata az embernek, hogy mélyebben és igazabban értse önmagát, a világot, embertársát, az életet. Élet titka ez.

Zay László

## Tallóztatás teológus szemmel

### A római egyház új kánonjogi kódexe

A római egyház legjobb kánonjogászainak húsz esztendőös erőfeszítése után készült el az új kánonjogi kódex, melyet február elején II. János Pál pápa mutatott be a Vatikán konzisztórium termében és ünnepeles szertartások között törvényerőre emelte. A kódex latinul fogalmazódott meg és csak ez év november 27-én, Advent első vasárnapján lép életbe. A türelmi idő oka az, hogy a latin kódexet az egyes országok püspöki konferenciáinak le-

kell fordítani és a szükséges intézkedéseket is meg kell tenni. Ezideig még a latin szöveget sem tették közzé, csak egy sajtóértekezleten ismertették a változásokat, melyről a magyar lapok is hírt adtak, legrészletesebben talán a Magyarország 1938. 8. száma („Kánonjogi kódex”). Az új okmány címe „*Sacrae disciplinae leges*”.

Az esemény jelentőségét a történelem magyarázza. Az első modern, tudományos igényű törvénykönyv, a Codex Juris Canonici 1904 és 1917 között készült óriási munkával. A kodifikálási munka természetesen a

régi egyházi törvények, mint jogforrások alapján történt. Ezeknek a régi törvényeknek a felkutatásával X. Pius pápa Serédi Jusztiniánt bízta meg, aki akkor még pannonhalmi bencés tanár volt. Serédi kutatta fel a rengeteg egyetemes és partikuláris egyházi törvényt és a törvénykönyvben ezekre mint forrásokra jegyzetekben utaltak. A munka méreteire jellemző, hogy összesen 26 000 esetben történik utalás a régi jogforrásokra. A régi egyházi törvénykönyvből 8400, az egyetemes zsinatokból 1200, a pápai törvénykönyvekből 4700, a római Kongregációk törv-

nyeből 11 000, a liturgiikus könyvek-ből 800 esetben idézett törvényeket. Mivel az anyag nagy része csak le-véltárakban található és így nehezen hozzáférhető az Apostoli Szentszék ezeknek a forrásoknak a kiadását is elrendelte Codex Juris Canonici Fontes néven, melynek sajtó alá rendezője is Serédi volt, aki 7 hatalmas, átlag 1100 oldalas kötetben ad-ta ki a 6464 forrást.

Ez a törvénykönyv — bármilyen gondos munkával is készült — az évtizedek során elavult és a II. Vatikáni Zsinat után halaszthatatlan feladat lett a törvények megújítása. Ez következett most be. XXIII. Já-nos pápa még 1963-ban rendelte el a kánonjogi törvények felülvizgá-lását és átdolgozását, amit VI. Pál 1965-ben megerősített. A statisztiku-sok azt is kiszámították, hogy a kö-zös munkaértékezetekre 2000 órán-yi időt fordítottak és a munkák-ban 31 országból 93 bíboros, 63 konzultán, 185 püspök és szakértő vett részt a vitákon. A magyar püspöki kar is részt vett a munkálatokban.

Az új kódexet José Castillo Lara szerzetes elnök mutatta be a sajtó-nak Pio Cipriotti atya — híres ká-nonjogász — társaságában. Castillo Lara csak nem régen, Pericle Felice halála után (1982. márc. 17.) vette át a bizottság irányítását. Az elnök nyilatkozata szerint „az új kódex forradalmi szelleme abban áll, hogy az egyház szolgálatában minden ke-resztyén egyenlő”. Ez a sajtókom-mentárok szerint a nők egyenjogú-sítását jelenti az egyházi szolgálat-ban. Igaz, hogy ezután sem lehet nőket pappá szentelni, de bírakként tagjai lehetnek például a házassági ügyekkel foglalkozó bizottságoknak, funkciókat tölthetnek be a számve-vőszékben. A legtöbb vihart talán az váltotta ki, hogy a püspök hozzájárulásával elláthatják azokat a paró-kiákat, ahol éppen nincs plébános, megáldhatnak házasságokat, gyász-szertartásokat vezethetnek, irányít-hatják a hitoktatást.

Bár a bizottság elnöke úgy nyilat-kozott, hogy „nem akartunk gyöke-resen szakítani a múlttal” mégis je-lentős változások tapasztalhatók, melyeknek az volt a célja, hogy „jo-gi normákba öntse a második vati-káni zsinat eszméit.” A kódex vég-ső elfogadása előtt szélesebb kör-ben is megvitatták a tervezeteket. Ezen a záró ülésen 22 nemzetközi tekintélyű teológusnak volt szava, köztük Hans Urs von Balthasar, Ma-rie-Dominique Chenu, Yves Congar és Karl Rahner is véleményt mon-dott. Kemény, bíráló megjegyzése-iknek a lényege elsősorban az volt, hogy az új kódex-tervezet eltávolod-ik a zsinati szövegektől és nincs egyetemes jellege; nem számol elég-

gé az egyház kulturális és földrajzi sokféleségével. Azt is panaszként említették, hogy a szerzetesek nem kapnak elegendő alkotmányos alapot működésükhöz és a hívek sajátos jo-gait nem definiálják megfelelően. Azt is kifogásolták, hogy a ház-aságot kizárólag jogi szempontból definiálja a kódex, valamint azt, hogy a püspöki szinódusok, az egy-házmegei és parókiális tanácsok szerepét csak a konzultatív tanács-adásban látja.

Lényeges újításnak tartják vi-szont azt, hogy a zsinaton meghir-detett pasztorális szellemben korlá-tozza a törvénykönyv a kiszabható büntetéseket. A törvény 6. szaka-sza 220 helyett csak 89 kánonból áll és aláhúzza a büntetések „fakulta-tív” jellegét. Ez azt jelenti, hogy nem szükséges minden esetben bü-netéssel sújtani az egyházi törvények ellen vétőket. A megtérés szellemét tükrözi az is, hogy a korábbi 42 esetről 7-re csökkentette azokat az eseteket, amiért automatikusan ki-közösítés jár: Érdemes ezt a hét ese-tet felsorolni: 1. Eretnekség, 2. Hi-tehagyás vagy elszakadás, 3. A művi terheességmegszakítás — ahol mind azt, aki ennek aláveti magát, mind pedig aki ezt végrehajtja, 4. Az ol-tári szentség meggyalázása, 5. Fizi-kai erőszak alkalmazása papi sze-mély ellen, 6. Ha a pap feloldozza bűnei alól ágyasát, 7. Püspökké szentelés a pápa hozzájárulása nél-kül, ami mind a felszenteltre, mind pedig a felszentelendőre vonatkozik. A nyugati lapok azt is szenzációnak tartják, hogy a szabadkőműveséget nem sújtja a törvény ezzel a szigorú büntetéssel.

### A szennai példa

Bevallom — Szennáról nem sokat tudtam, legfeljebb csak annyit, hogy a somogyiak szerint itt vitték az er-dőben keresztben a létrát. Az utóbbi években viszont „világhíres falu” lett a kis, istenhátamögötti somogyi község. Az egykori úrbéres falucska alig 8 kilométerre van Kaposvártól, mellyel egy 1912-ben épített út köti össze. Ma csak 740-en élnek itt és ez a szám is egyre csökken, mégis mintha meglevenedni látszana ez a sokak által már említett kis község. Épül az új út, megpezdült az élet, mivel a múlt példás megbecsülése a jelennek is sok eredményt hoz. A falu kazettás mennyezetű szép temploma körül a népi építészet fi-gyelemre méltó gyűjteményét alakít-tották ki tíz év leforgása alatt. A kívülről hófehérre meszelt reformát-us templom körül 20 népi építészeti emléket gyűjtöttek össze, hogy meg-mentsék az enyészettől. A falumú-zeum építési költsége 1972 és 1982

között hatmillió háromszázezer fo-rint volt. Az egykori lelkészlakásból — ahol Tildy Zoltán is lakott — alakították ki a múzeum fogadó épületét, az irodákat és a gondnoki lakást.

Bennünket talán a templom érde-kei a legjobban. Ha belépünk, a templom mennyezetén az 1785-ös évszámot betűzhetjük ki a virág-mintás mennyezetben, valamint ezt a feliratot: „Ez a szent ház épült a felséges II. József császár és aposto-li királyunk kegyes engedelmével”. A reneszánsz virágmintás mennye-zet a népi díszítőművészetünk egyik méltán csodált remeke. A 117 tábla között nincs két egyforma alkotás és mindegyiket remekbe készítette a hajdan volt, Nagypálba való Nagyváti János asztalos mester. Munkáján ma is látszik a mesterem-ber gondos szeretete. Nem véletlen, hogy nevét sem restelte a virágok közé odaírni.

A falumúzeumról, a létrehozása és fenntartása körüli fáradozásokról a Magyar Nemzet közölt legutóbb egy érdekes riportot (Kurcz Béla: Szen-na. A „világhírű” falu Somogyor-szágbán. Magyar Nemzet 1983. ápr. 14. 9. old.). A templomocská körül félkörívben, a patak folyása mellett elhelyezett, elemeire szétszedve ide-épített házalkról is sok érdekes ír-nivaló volna, hiszen egy-egy hitele-sen összerakott parasztporta egy-egy szelet hazánk múltjából, a belső-So-mogy és a Zselicség kevésbé ismert világából. Van itt egy rinyakovácsi parasztház 1861-ből, egy Csókönyből való porta 1843-ból, de rövid jegy-zetünknek nem célja a teljes leltár. Örkény István szerint a történelem a jelennek a múltban is ragozható része, vagyis az elsüllyedt évszázá-doknak az a része, ami a jelent ok-tatja helytállásra, hasznos ember-ségre. Az emberhez méltó, a munkát becsülő emberi magatartásmódot nem könnyű az emberekből előcsa-logatni. A Magyar Nemzet riportja szerint a helybeliek is először zsört-őlődtek azon, hogy a falu szélén kaptak csak házépítési engedélyt és indokolatlannak tartották az érték-telennek tűnő régi házak megóvását. Igaz, hogy mindenkinek tetszett az, hogy a templomot eredeti formájára csimosították az építők, de a régi építési módok megőrzését eleinte ér-telmetlen badarságnak tartották, csak amikor az első házak a maguk eredeti szépségében előbújtak a földből, akkor kerültek elő azok az emberek, akik a régi ácsmesterség titkait ismerték, no meg azt is tud-ták, hogy hogyan kell hibátlanul fel-tapasztani a földes szolgát. Öreg né-nik, gyermekkori emlékeik alapján vállalták a szobák hagyományos be-rendezését, a használati tárgyak is



az ő szorgoskodásuk nyomán kerültek a helyükre.

A falumúzeum létrehozásáért *Zóka Peti* Lídiát illeti a dicséret, akinek fáradozását nemcsak Ybl-díjjal jutalmazták, hanem elnyerte az Europa Nostra bizottság oklevelét is. Mégis munkájának a legnagyobb eredménye az, hogy egy falu megtalálta szunnyadó öntudatát úgy, hogy vállalta mindazt, ami volt. Mert ma is csak a múlt megbecsülése által vezet az út a jövő felé.

### Boleyn Anna zoltároskönyve

VIII. Henrik feleségei közül talán a szép Boleyn Anna nevét, életének regényes történetét ismerjük leginkább. Nemrég a nemzetközi műkincspiacon feltűnt egy kis díszes zoltáros könyvecske, amely ennek a sokat vizsgált életnek egyik nagyon fontos és egyháztörténetileg is lényeges epizódjához fűződik. Erről adott hírt nem régen egyik napilapunk (Magyar Nemzet 1983. márc. 6.). A kéziratot könyvecske 1979-ben Párizsban tűnt fel először egy árverésen. Ekkor még „csak” százezer frankra tartották az értékét a Lardanchet könyvkereskedés szakemberei. A könyvecske szép betűkkel, gondosan íródott és Dávid zoltárainak francia nyelvű fordításait tartalmazta. A kis zoltároskönyv értéke a múlt év végén már 1 millió 700 ezer frankra szokott. Ennek a 17-szeres növekedésnek az volt a titka, hogy a londoni Solihby könyvüzlet egyik fiatal kutatója Christopher De Hamel megállapította azt, hogy ez a könyvecske a tragikus sorsú királynő életében jelentős szerepet játszott. A pergamenre írt, szerényen díszített kéziratról sokáig azt gondolták, hogy nem lehet sok újat mondani róla. Tudták azt, hogy Párizsban vagy Rouenben keletkezett 1530 és 1540 között, tartalma sem volt rejtélyes, sőt a címerdíszítésből még azt is tudták, hogy VIII. Henrik leendő felesége, Boleyn Anna megrendelésére készítették hajdanán.

De Hamel azonban gondos és ügyeskezű kutató volt. Először a címert vette tüzetes vizsgálat alá. Megállapította, hogy a fordítás 1529 december 8. és 1832. szeptember 1. között készült. Ebben az időben tette Boleyn Annát a szerelmes király Penbroke márkinkőjévé. Egy szerencsés véletlen folytán — mert az eredményes kutatáshoz ez is nagyon sokszor hozzátartozik — De Hamel rátalált egy 1530 április 13-án kelt levélre, melyet Jean du Bellay írt, aki ekkor francia követ volt Angliában. Du Bellay — a többi között — ebben a levélben leírta VIII. Henrik botrányos válását, amit nem si-

került Rómával elfogadtatni. Ennek ellenére Aragóniai Katalint a gyönyörű Boleyn Anna követte az uralkodói székben. A levélből kitűnik, hogy a követ egy kissé dicsekszik jólétesültségével. Említést tesz többek között Jacques Colin mesterről, akitől a többi között egy Bibliát is rendelt Henrik. Colin jeles humanista volt és Du Bellay baráti köréhez tartozott. A klasszikus latin nyelv mestere volt, aki fordításokkal is foglalkozott. Du Bellay 1530. augusztus 30-án tért vissza Londonba és minden valószínűség szerint ő vitte ezt a zoltáros könyvet a „Madame”-nak.

A zoltáros könyvre nem csupán női kíváncsiságból volt szüksége Boleyn Annának, hiszen 1528 telétől ő Luther lelkes híve volt. Magukkal ragadták a humanista és a protestáns eszmék. Így ő volt az első, akinek volt bátorsága arra, hogy a mindennapi élet nyelvére fordítsák a Szentírás szövegét. A kézirat kezdetűi Henrik és Anna kapcsolatáról is árulkodnak, hiszen az ismeretlen kódexmásoló egymásba fonta a két név díszes kezdetűjét. Henrik csak három év múlva, 1533 januárjában vette nőül Boleyn Annát, de a kódex alapján azt állítja De Hamel, hogy Anna vette rá Henriket, hogy szakítson Rómával. Ezt nemcsak érdeke kívánta, hanem ez volt Annának — szerelmesének — meggyőződése is. A Rómával való szakítást követő zajból és haragvásból mára mindössze ez a kis könyv maradt az egyetlen tárgy, amely Boleyn Anna környezetéből ránk hagyományozódott.

### Magyarországi evangélikus énekeskönyvek

Az új evangélikus énekeskönyvről olvashattak már lapunk olvasói, ami böjt első vasárnapján került bevezetésre az ország evangélikus gyülekezeteibe. Ez az első, az egész országra kiterjedő érvényű evangélikus énekeskönyv. Pedig a gyülekezeti éneklésnek jelentős, nem minden pontjában feltárt története van az evangélikus egyházban. Lutherről mint énekszerzőről úgy gondolom nem kell külön is megemlékezni. 37 éneke ma is műremek, ami ma is formálja az életet és építi a hitet. Az első evangélikus énekeskönyv 1524-ben jelent meg, ezért 12 év múlva követte az első magyarnyelvű lutheránus énekeskönyv, melyet *Gálszécsi* István adott ki 1536-ban Krakkóban. Ennek sajnos csak töredékei maradtak ránk. Ma mindössze 36 levelet ismerünk belőle. A második énekeskönyv Andreás *Molder* 1543-as brasiói könyve, melyben Luther énekek

szólalnak meg magyar nyelven — szintén jelentős figyelmet érdemel. De ezzel nem merült ki a reformáció korának lutheránus énekeskönyvi kultúrája. *Huszár Gál* 1560–61-es énekeskönyve is jelentős vállalkozás volt, melynek 1574-ben Komjátiban kiadott második kiadása már 1000 lapos volt. A váradi énekeskönyv, a bártfai 1593-as, valamint *Bornemissza* Péter munkássága mind-mind egy-egy jelentős fejezete a magyar művelődéstörténetnek. A XVII–XVIII. század evangélikus énekeskönyv kultúrájának jelentős műve a „Zöngedező” vagy „Zenge-dező” később pedig „Új Zenge-dező Mennyei Kar” néven 1692–1816 között harminc kiadásban megjelent munka, mely ma is jelentős forrása a magyar evangéliumi éneklésnek. Ennek a könyvnek sok „illegális”, megtevesztően külföldi helységnevekkel kiadott példánya került ki az egykorú győri nyomdából.

A magyarországi szlovák evangélikusok is sajátos gyülekezeti énekes kultúrát teremtettek. A iranoscius 1636-tól több mint ötven kiadásban jelent meg, amit *Victorisz* József 1935-ben magyarra fordított. A sarvasi és a békéscsabai énekeskönyvek mellett 1805-től megjelenő Dunántúli énekeskönyv története is egy-egy fejezetet jelez.

Mind ezekből az énekeskönyvekből rendezett példamutatóan áttekinthető érdekes kiállítást az *Evangélikus Országos Múzeum* az új énekeskönyv bevezetésének ünnepére. A kiállítás egy szép és érdekes történelmi példabeszéddel kezdődik. Ambrosius *Lobwasser* zoltárkönyvének egy kései, 1700-ban kiadott címlapján egy érdekes rajz található. A Szentlélek galambja alatt egy 10 húrú pszalteriumot látunk, melynek húrjaira ilyen feliratokat vésett a rajzot készítő ismeretlen művész: dicséret, dicsőtés, hálaadás, vigasztalás, öröm, kéres, bűnbánat stb. Ezekből a húrokból patakocskák csörgedeznek, melynek partján három fa mélyíti gyökerét a dúsan öntözött talajba. Középen a német protestantizmus dúsz lombosított fája, lombjai között két sértetlen pszalterium. A jobb oldali fán nincsen levél, kiszáradt már, a fára akasztott hangszereknek elszakadtak már a húrjai. A felirat szerint ez a fa Franciaországot, az ottani protestánsok szomorú helyzetét szimbolizálja. A harmadik fa — Magyarország. Ágai ugyan hiányosak, levelei megtépettek, de a pszalterium húrjai még épek, ép még az egyház Lélektől ihletett éneke. Ez a szép szimbólum — igaz szimbólum volt és azon kell mindnyájunknak dolgozni, hogy igaz szimbólum maradjon ma is. *Szigeti Jenő*

## A magyar Biblia évszázadai

*Bottyán János: Református Sajtóosztály, Bp. 1982.  
206 l. + 68 l. műmelléklet*

„A magyar Biblia regénye” — ez is lehetne a címe *Bottyán János* új könyvének, hogyha a tudós szerzőt nem jellemeznék a tollforgatók között egyre ritkább bölcs mértéktartás, a belső harmóniára törekvés, ami ennek az okos, több évtizedes vizsgálódást és bibliakutatást összefoglaló könyvnek a legfontosabb érdeme. *Bottyán János* azok közül a kevesek közül való, aki soha nem felejtí, hogy a tudotról, a megismertről érdekesen írni csak úgy lehet, ha a felfedezés öröme vezeti az író tollát.

Az új bibliafordítások évszázadát éljük. Erre utal *Újszászy Kálmán* mottóként idézett néhány sora. Ezzel párhuzamosan egyre sokoldalúbban fogalmazódik meg az emberekben a Biblia megismerésének vágya, művelődéstörténeti értékeinek újra megismerése. Első pillanatra talán üres és lélektelen munkának tűnik számbavenni a rendelkezésre álló bibliafordításaink adatait, de *Bottyán János* jó „újságíróként” látja meg az adatok lelkét, a bennük elrejtett információkat.

Az első bibliafordításunkat két huszita szellemű szerémségi pap, Tamás és Bálint készítette, mégsem itt kezdődik a magyar Biblia története, hiszen ebben az „első”-ben csak egy, az évszázadok méhében érlelődő forrás tör felszínre. Az első magyarul prédikáló hittérítők ajkain már az ige egyes szakaszai fogalmazódtak meg anyanyelvünkön. *Bottyán János*nak gondja van arra is, hogy könyvében ezeket a harszálereket is feltárja. A huszita Biblia 1435-ben készült, fordítóit *Szalkai Balázs*, az egykori ferencrendi krónikás „együgyű tudós kész eretnek”-nek nevezte. Ez a Biblia három töredékes kéziratban maradt ránk. Mindhárom kéziratát külföldön őrzik, mégis örömmel ízlelgetjük a régi könyv megfakult szövegét, hiszen benne szólított meg minket Isten először magyarul. A huszita Biblia nem maradt társtalan. A XV—XVI. század fordulóján egymás után készültek a Biblia egyes szakaszainak fordításai. Közülük a könyvből megismerjük az 1508-ban készült zsolnárokat tartalmazó *Döbrentei kódexet*, *Halábori Bertalan* pap fordítását, valamint az öt bibliafordítást tartalmazó *begina-kódexet* ismerhetjük meg a könyvből. Az utóbbiak azoknak a szentéletű kolostori közösségben élő nők számára készültek, akik mindenüket odaáldozták készségesen Isten szolgálatára. Történeti tény, hogy a magyar nyelvű Biblia szorgalmazói éppen ezek a nők voltak, akik szomjasak voltak Isten Igéjének megértésére, de nem beszéltek a latin nyelvet.

A részletfordítások után a *Jordánszky kódex* az első kísérlet arra, hogy a Szentírás legfontosabb részei megszólaljanak anyanyelvünkön még a reformáció előtti években. A névtelen fordító 1515-ben kezdett munkához, amikor az ország a Dózsa-féle parasztháborúk lázában égett. Nem a teljes Bibliát fordította, csak az volt a szándéka, hogy a legfontosabb szövegek szólaljanak meg magyarul. Az újsz-

vetségi részt 1516. december 3-án, míg az ószövetségit 1519. február 6-án fejezte be.

Van egy elveszett bibliafordításunk a XV. századból, amit *Báthori László* készített el, de kézírata az évszázadok viharában eltűnt. A régészek kiásták ugyan a budaszentlőrinci kolostor romjait, melynek falai között *Báthori László* élt. A barlangot is ismerjük a Nagyhárshegyen, amelyben 1437—1457 között a teljes Biblia fordítása elkészült. Azt is tudjuk, hogy *Mátyás király* ezt a munkát is besorolta híres könyvtárának corvinái közé. A kéziratnak az évszázadok viharában azonban nyoma veszett. A bibliafordítás nagy százada a XVI., melyben a nyomtatott, anyanyelvünkön megszólaló Szentírás lett a reformáció lelki forradalmának harci lobogója. Az első nyomtatott magyar Biblia *Komjáti Benedek* szorgalmát dicséri, ki a páli leveleket fordította le és adta ki 1533-ban Krakkóban. Ez volt az első nyomtatott magyar könyv *Pesti Gábor* — a jeles humanista, *Mátyás* legendás könyvtárának szorgalmas látogatója — követte őt a négy evangélium lefordításával és kiadásával. Fordításának legfőbb érdeme az, hogy követte a beszélt magyar nyelv szépségét és hajlékonyságát. A teljes újszövetséget *Sylvester János* fordította le és adta ki *Sárvár-Újszögeten Abádi Benedek* nyomdájában 1541-ben magyarul. Irodalomtörténeti jelentőségét növeli az is, hogy ennek ajánlására készült az első ismert magyar időmértékes vers — a Bibliáról:

„*Próféták által szólt rígen néked az Isten  
Az, kit ígirt, imé, végre megadta Fiát  
Buzgó lilekvel szól most es néked ezáltal,  
Kit hagyja, hogy hallgass, kit hagyja, hogy te kövess.*”

A teljes Biblia lefordítása mellett számos részletfordítás is készült, melyek közül talán a zsolnárok fordításai érdemelnek különös figyelmet, melyek mind arról tanúskodnak, hogy XVI. századi hitbeli őseink „zsolnározó” kegyességű emberek voltak.

A teljes Biblia lefordítására *Heltai Gáspár* és néhány tudós munkatársa — kolozsvári lelkészek és tanítók — tettek először kísérletet. Munkájukban figyelembe vették az addig elkészült fordításokat, de nagy fáradozásukat nem koronázta végső siker. Torzó maradt a nagy vállalkozás. A reformáció századából több részletfordítás maradt ránk, melyek közül *Méliusz* fordításával, *Károli Gáspár Két* könyvének, a *Batthyány kódex* fordításának vizsgálatát éppen úgy megtaláljuk *Bottyán János* könyvében, mint *Félegyházi Tamás*ét. Azt is megtudjuk a könyvből, hogy 1577-ben született az első római katolikus bibliafordítás, *Telegdi Miklós* fáradozása nyomán.

Az első teljes magyar bibliafordítás a „*vizsolyi Biblia*”, melynek népszerűségéről a fakszimile kiadás várákozásán felüli sikere is meggyőzhet mindenkit. Ez a fordítás sem egyedül *Károli Gáspár* munkája, hanem tudjuk, hogy egy egész munkaközösség segítette a hatalmas munkát. Erre — római katolikus válaszként — született meg *Káldi György*nek, a tudós jezsuitának bibliafordítása, melyet ő nem népkönyvnek szánt — nem is lett azzá, így hát hatása sem mérhető a *Károli Bibliájához*.

Az első Károli revízió *Szenczi Molnár* Albert műve volt. Pécsi Simon — az erdélyi szombatosok tudós teológusa, aki több részletet is fordított az Ószövetségből, a rabbinista írásmagyarázat tapasztalatait és meglátásait plántálta át magyar nyelvre. *Köleséri* Sámuel a puritanizmus szellemében készítette el a Károli Biblia második revízióját. A Nagyváradon kiadott Bibliához magyarázatokot fűzött, melyekről *Bođ* Péter méltán írta, hogy „sokkal nagyobb becsületet érdemelnének”. Ezt a becsületet meg is kapták ezek a magyarázatok, igaz, hogy nem a hivatalos szakemberektől, hiszen ezeknek tudományos méltatása még ma sem született meg, de az egyszerű bibliaolvasó emberek a múlt században az alföldi parasztecceciókban szorgalmasan tanulmányozták.

*M. Tóthfalusi Kis Miklós* „aranyos” Bibliája (1685) korának egyik legszebb munkája volt. Készítője jó nyelvérzéssel és tudással gyomlálta a korábbi hibákat és sokat tett a következetes helyesírás kialakítása érdekében. A letragikusabb sorsú magyar Bibliáról, *Komáromi Csipkés* György fordításáról is érdemes fejezetet olvashatunk a könyvben. Ez a fordítás szöveghűségben messze felülmúlta elődeit, de sajnos nem terjedhetett el, mivel az egri érsek vádjai nyomán a Leidenből hazaszállított Biblia-rakományt elkobozták és csak 31 darab érkezett meg Debrecenbe. A második része csak 71 évi kalandos bujdosás után érkezett haza. Külön szakasza a magyar bibliafordítás történetének a magyar pietisták fáradozása a magyar Szentíráseért. *Bél* Mátyás (1717) revíziója, *Torkos* András Újtestamentum fordítása (1736) és a két *Szenicei Bárány*, valamint *Sartorius* János közös fordítása (1754) jelzi ennek a lelki megújulásnak bibliafordító fáradozásait.

A XVIII. századi bibliafordításaink történetéhez még három rövid fejezet csatlakozik. *Besenyei* György fordítás (1737), mely „hamupipóként” máig kéziratban szunnyad, megérdemelné, hogy kinyomtatassuk. *Pethe* Ferenc Utrechtben készült kiváló minőségű Bibliája korában feltűnést keltett. Ritka hibátlanságáért, szép nyomdai munkájáért IV. György király harminc aranypénz-súlyú arany emlékéremmel jutalmazta. A harmadik fordítás már 1802-ben jelent meg, nem is teljes Biblia, csak evangéliumi és epistolabeli szemelvényeket tartalmazó munka egy orthodox kereskedő, *Stériady* Theodor fáradozását dicséri.

A magyar bibliafordítás történetében a XIX. században köszöntött be a revíziók kora. A múlt században kiterjedő irodalmi nyelv a bibliai tudományok rohamos fejlődése, a bibliaterjesztés jobb megszervezése mind azt sürgette, hogy a régi, sok értéket felsorakoztató Károli fordítás újuljon meg. Először *Ballagi* Mór próbálkozott a nagy feladattal (1842). 1878-ban került kiadásra *Győri* Vilmos—*Menyhárt* János és *Filó* Lajos újszövetsége, mely nem nyerte meg sem a közönség, sem a szakértők tetszését, mégis hat kiadása is megjelent. *Keresztes* József hősiecs fáradozással 1899-ig, haláláig — lefordította az Ószövetség nagy részét.

A Károli fordítás revíziójával párhuzamosan a Káldy fordítás megújításának igénye is fáradozásra sarkallta római katolikus testvéreinket. 1822-től több részletmunka indult meg. *Végh* István, *Guzmics* Izidor, *Draxler* János, *Csicsáky* Imre fáradozásai után *Szepesy* Ignác és társai 1834—35-ben elkészítették a teljes Káldi revíziót, amit — mivel nehézkesnek bizonyult — további átdolgozások követtek. *Szabó* József, *Tárkányi* Béla József munkái figyelemreméltóak ezek közül.

A Biblia megújításának vágya új vállalkozásokra

is sarkallta azokat, akik képességet éreztek magukban a Szentírás magyar nyelven történő megszólaltatására. *Kulifay* Zsigmond szemelvényei (1858) mellett érdekes színfolt *Kalmár* István nazarénus újszövetség fordítása 1862-ből, valamint *Kámory* Sámuel 1870-ben kiadott teljes Bibliája. Érdekes tanulmány az Ószövetség zsidó fordításainak vizsgálata, melyhez az Új Élet 1983. április 1. számában érdekes kiegészítéseket fűz *Landesmann* György.

A ma ismert „Károli Biblia” az 1908-as revízió eredménye, melynek szempontjait és történetét is megismerhetjük *Bottyán* könyvéből. Ez nem szüntette meg a bibliafordításra vállalkozók ambícióját. Figyelemreméltó részletmunkák születtek, mint amilyen *P. Soós* István Újszövetsége (1911), *Szimonidesz* Lajos Jelenések könyvének fordítása (1917), *Hamar* István verses Ézsaiás fordítása (1917), *Mészöly* Gedeon fordítástörredéke (1922) vagy *Maszyik* Endre Újtestamentuma (1917) volt.

A XX. század új Bibliájáért folyó küzdelem eseményeit is részletesen tárgyalja a könyv, melynek nyitánya *Czeplédy* Sándor Újtestamentum fordítása (1924) volt. A sorban megjelenő protestáns, római katolikus és zsidó szerzők munkáit sorra értékeli *Botyán* színes szemelvényekkel illusztrálva a fordítási kísérletek erényeit és hibáit, de mindig szem előtt tartva azt, hogy egy áttekinthető kerek kép alakuljon ki abból a nagyszabású tudományos erőfeszítésből, amelynek célja az volt, hogy Isten Igéje a mai ember mai kérdéseire mai nyelven felcsejjen. Nem kerül el figyelmét egyetlen jelentősebb mozzanat sem. Nemesak a teológusok fáradozásáról beszél, hanem megemlékezik az irodalmi igényű bibliafordítási kísérletekről is, mint amilyenek *Móricz* Zsigmond, *Sík* Sándor vagy *Farkasfalvi* Dénes fordításai. A könyv utolsó fejezete az új protestáns bibliafordítás (1947—1974) történetét, az új római katolikus fordítást elemzi. Külön szakasz beszél a vakok Bibliájáról és a legújabb képes Bibliákról is. A könyv tudományos értékét növeli a gondosan összegyűjtött irodalomjegyzék és az idegen nyelvű kivonat is. A 68 táblányi fényképanyag is fontos része ennek a gyönyörű munkának.

Ez a könyv — alapmunka, nélkülözhetetlen kézikönyv, ami nem hiányozhat egyetlen lelkipásztor könyvespolcáról sem. A magyar Biblia színes, olvasmányos tankönyvét írta meg *Bottyán* János. Illesse hát köszönet és hála ezért a szép könyvért a Szerzőt és a kiadót.

Szigeti Jenő

## Új magyar könyv Lutherről

D. Dr. *Ottlyk* Ernő: *Luther élete és műve.*  
*Gyülekezeti használatra.*

A Magyar Evangélikus Egyház Sajtóosztálya.  
Budapest 1983.

A történelem nagy példamutatóit az utódok mindig kérdezzétek s időszzerű tanulságokat akarnak levonni életművükből. Eközben menthetetlenül a maguk és koruk arculatára formálják a példamutatót és a maguk törekvéseire mondanivalóit. Ezért szükséges, hogy időről időre letisztogassák a történelmi nagyságról azt, ami a megelőző értelmezések és átértelmezések során rárakódott és eredeti tettei és zsvai alapján újra, minél hitelesebben ismerjék meg

azt, amit saját kora számára jelentett s amit a jelenkor számára jelenthet. Magyar evangélikus szerző tollából 1887-ben, 1900-ban és 1936-ban jelentek meg összefoglaló Luther-méltatások (Masznyik, Szeberényi, Szabó), tehát nemzedékenként egy-egy, s a mai nemzedék számára Ottlyk Ernő vállalta ezt a feladatot, ami időben egybeesik a reformátor születésének félezeredik évfordulójával.

A könyvet tudós egyháztörténész írta, aki azonban — mint maga írja — Luthert „gyermekkora óta szereti”. Emellett a Luther tanításait a leghívebben őrző egyháznak főpásztorai közé tartozván, művét „gyülekezeti használatra” szánta. Szeretni Luthert, és elsősorban azok számára írni, akik szintén szeretik őt, nem egyértelmű azzal, hogy a történész nem ragaszkodik a történelmi hűséghez, még kevésbé azzal, hogy enged a „harag vagy részrehajlás” kísértéseinek, hanem azt jelenti, hogy „belülről” ír történelmet, ami nem más, mint identitásvállalás a Luthert és követőit összekapcsoló és közösséggé formáló objektív történelmi folyamattal. Ez a folyamat az önmagával való azonosságban megmaradás és az állandó változás dialektikájában zajlik. Új meg új visszatérés a forráshoz és követése a forrás folyamattá dagadásának. Éber figyelése annak, hogy miből mi lesz, hogy mi és mennyi a folyamatban az eredeti forrásvíz s hogy mit és mennyit adtak hozzá az idővel belefolyó mellékvizek. Ha a „belülről” író történész így figyel, akkor részben teljesíti a „kivülről” író történész feladatát is, sőt annak kivülről fakadó nehézségein is úrrá tud lenni.

Ottlyk Ernő világosan látja a nyíltan vállalt „belülről” való történetírás előnyeit, de lehetséges buktatóit is. Elhárítja magától a Luthert evangélikus egyházalapítónak, romantikus egyházi hősnek, legnagyobb nacionalistának, trón és oltár egyesítőjének, konzervatív legitimistának átértelmező szemléletmódokat. Távoltart magától „minden modernizálási kísérletet”, de minden olyan törekvést is, amely Luthert csupán saját kora gyermekeként a mától elszigeteli, hanem azt vallja, hogy Luthert „saját korában kell meglátnunk”, de úgy, hogy „mégis ad indítást a jelen számára”. Ezt az indítást Luthernek főként abban a tanításában látja, hogy „Isten törvénye érvényben marad, azonban az Isten által megigazított ember oly gazdag a Szentlélek és a megújított szív által, hogy mindazt megcselekszi önként, amit a törvény követel. A hitben minden szabad, önkéntes, jókedvű akaratban megy végbe”. Nem feledkezve el a „kegyelemből hit által” alapfeltételéről, az igehirdetés központi feladatáról, Luther időszerűségét abban mutatja meg, amit ő „a felebarát szolgálatáról írt, mert az embertársakat a hivatásban, a becsülettel végzett munkával szolgálhatjuk leghatásosabban, legeredményesebben.” Ez ma értelemszerűen „kiegészül az átfogó, az egész országot és az egész emberiség haladását szolgáló, szélesebb ölelésű feladattal”.

Ottlyk Ernő könyve „kihegyeződik” erre a mondanivalóra, de ettől még nem feledkezik meg arról, hogy az „egész” Luthert bemutassa, küzdelmes életét, s annak során mindig a konkrét helyzetekben, a „status confessionis” állapotában fogant s emiatt néha ellentmondásosnak tűnő teológiai, morális és politikai döntéseit, tanításait. Mintaszerű ebben a tekintetben Luthernek a parasztháború folyamán tanúsított magatartásának elemzése és értékelése. Előrebocsátja azt, amit általában kevésbé hangsúlyoznak, hogy ti. Luther is túrhetetlennek tartotta a parasztság helyzetét és megmondotta a földesuraknak, hogy „a ti zsarnokságokat az emberek nem képesek, nem

akarják és nem is tartoznak eltűnni... Nem a parasztok azok, kedves uraim, akik ellenetek támadnak, hanem maga az Isten támad reátok, hogy megbüntesse gonoszságaitokat”! A parasztokhoz pedig így szólt: „A fejedelmek és urak, amennyiben az evangélium prédikálását megtiltják és a népet elviselhetetlen módon megterhelik, méltók arra és rászolgáltak arra, hogy az Isten őket székeikből kivesse, mint olyanokat, akik Isten és az emberek ellen végtelenül vétkeztek: nincs is mentségük.” Bár elismerte a paraszti elégedetlenség jogosságát és a feudális elnyomás jogtalanságát, Luther nem tudta összeegyeztetni evangéliumi etikáját, az önkéntes, szeretetből fakadó szolgálatot a hatalmi harccal, ezért fordult így a szembenálló felekhez: „miután egyik fél sem engedi magát meggyőzni és — amitől Isten őrizzen — egymás ellen támadtok, egyik fél se neveztesse magát keresztyénnek. Ezért hát az legyen, és kell is hogy legyen a ti címetek és nevetek, hogy ti azok az emberek vagytok, akik azért küzdenek, hogy semmi jogtalanságot és rosszat nem akarnak elviselni, s nem is kell elviselniük, amint azt a természet magával hozza — ezt a nevet viseljétek, a Krisztusét pedig hagyjátok békén”. Ez az álláspont, mint azt Ottlyk Ernő helyesen látja, szükségszerűen következett Luthernek a „két kormányzásról” szóló tanításából: az egyházban az evangélium szabadsága, a világban a törvény kényszere uralkodik. A reformációt a parasztok lázadó kényszeréhez éppúgy nem lehetett kötni, mint a földesurak elnyomó kényszeréhez.

Ebben Luther hűséges maradt önmagához, illetőleg maradt volna, ha a parasztháború során nem áll egyértelműen az urak oldalára, s nem biztatja őket, hogy Istennek tetsző dolog levágni a lázadó parasztot, „mint a veszett kutyát”. Aligha érthetünk egyet a szerzővel abban, hogy Luther a parasztság önfel-szabadító harcát azért nem helyezte, mert „világosan látta, hogy a jobbagység felszabadítása, a társadalmi igazság kiharcolása más történelmi erők számára fenntartott feladat”. Luther nem is láthatta ezt feladatnak, a feudalizmus rendjét nem tartotta alapjában megváltoztathatónak, legfeljebb megreformálhatónak az emberiesség jegyében. Ebben különbözött Münzertől. Abban viszont igaza van a szerzőnek, hogy Luthernek a paraszttal szembeni egyoldalú fellépése önmagához való következtetlenség volt, „mert egész éles formában avatkozott bele annak a bizonyos másik birodalomnak, a világnak az ügyébe, amelyre nézve maga tartotta szükségesnek a két birodalom lényegének és feladatkörének elhatárolását”. Ehhez talán azt is hozzátehetjük, hogy Luther valóban „föltette a reformáció ügyét”, mikor nem csatlakozott a parasztsághoz, de már nemcsak a reformáció ügyét, hanem a fejedelmek fennhatósága alá helyezett reformált egyházi intézményt feltette, mikor az urak oldalára állt. Ennek történelmi következményeire utal a szerző könyve elején, mikor megállapítja, hogy a Luthert „átfestő” szemléletek egyikében „így vált belőle fejedelmi és királyi trónok támasztéka”.

A fentiekben egy példáját kívántuk adni annak, hogy a szerző „belülről” fakadó Luther-szemlélete, ha jelent is bizonyos mértékű tartást a kritikában, semmiesetre sem zárja ki azt. Igazolja, hogy a szerző valóban komolyan veszi azt az álláspontot, hogy „mi Luthert nem tartjuk olyan bálványának, akinek még politikai döntései is szentek”. Az viszont érthető, hogy a szerző Luther „szellemi fölényéről” van meggyőződve eszmei ellenfeleivel (Erasmus, Zwingli) szemben, akiknek álláspontját viszont ferdítés nélkül fej-



ti ki. Ez következik egyébként a szerző ökumenikus álláspontjából is, melyet Luther ökumenikus öröksége kapcsán fejt ki: semper reformari, egység a Krisztusról tett hitvallásban, egyedül hit által, cselekvő hit a másik ember szolgálatában.

Ehhez a gondolatsorhoz kapcsolódik Ottlyk Ernő művének szerkezete, annak sajátos ritmusa is, melyben események és tanítások jól sikerült, az érdeklődést végig fenntartó ütemezésben váltják egymást. A Luther aktualitását elemző I. fejezet után a II. és III. fejezet Luthernek reformátorrá válását és a reformációnak a parasztháborúig tartó menetét mutatja be. A III. fejezetben Ágoston hatásával, a munkatársakkal s a humanista és reformátor vitapartnerekkel ismerkedünk meg. (Itt némi hiányérzet támadhat a történelemben jártas olvasóban, a későközépkori egyház előreformátorinak nevezhető személyiségeinek és mozgalmainak, pl. a misztikának, az „új kegyességnek”, mint Luther forrásainak legalább futó említése elmaradása miatt.) Szép, egységes felépítésű rész Luther teológiai gondolkodásának az V–IX. fejezetben foglalt kifejtése (írásmagyarázat elvei és módszerei, az ígéhirdetés mint tiszta és élő evangéliumközlés, az Úrvacsora mint Krisztus történeti jelenlétének folytatása, a bűnös, de megváltott ember antropológiája és a belőle következő nevelési elvek, végül a két káté lényegi tartalma). Mintegy az egész könyv tengelyében áll az ágostai hitvallás történetéről és jelentőségéről szóló X. fejezet. A XI. fejezet újra elvi kérdéseket fejtet, de gyakorlati vetületekben is, amennyiben Luther etikai tanításáról és annak mai aktualitásáról szól. Itt melegszik át leginkább a szerző hangja, itt válik leginkább személyessé és egyben napjainkhoz szólóvá. Ezekben a sorokban éli meg az olvasó is legközvetlenebbül Luthert, nemcsak a mai, hanem a maga idején is korszerű nagy nevelőt, nemcsak maradandó igazságaiban, hanem korához kötődő ellenmondásosságaiban is, melyeket feloldani nem, csak megérteni lehet. A korhoz kötődő ellentmondások Luthert személyesen a vallásháborúk előjátékaként kiéleződő politikai helyzet révén érintették a legsúlyosabban, mikor a „két kormányzat” külön világa, akárcsak a parasztháború idején, menthetetlenül egymásba hatolni készült. A fegyveres harcot Luther már nem érte meg, de fenyvetése utolsó éveit megkeserítette. Ottlyk Ernő Luther halálától a tridenti zsinat bezárásáig követi az eseményeket, majd a XIII. fejezetben az evangélikus egyházakról, köztük a magyarországiakról is, ad rövid, de magvas ismertetést.

A célját maradéktalanul betöltő könyvet minden magyar protestáns haszonnal forgathatja.

Makkai László

## Az élet Ura

*The Lord of Life. Theological Explorations of the Theme „Jesus Christ — the Life of the World”. (A vancouveri főtéma teológiai kutatásai — Jézus Krisztus a világ élete) Ed. William H. Lazareth. EVT. Genf, 1983. 164 l.*

William H. Lazareth, a könyv szerkesztője az előszóban ismerteti az EVT VI. nagygyűlésének programját, felépítését és célkitűzéseit, melyre Vancouverben ez év júliusában kerül sor. A főtéma már címében is kifejezi a keresztyénekhez intézett felhí-

vást, mely a tanítványságot úgy jellemzi, mint egy válaszadást a Mester szeretetére a világban. A tanítványnak szembe kell nézni az Isten teremtett világgal, az Isten Igéjének a perspektívájából: *kozmosz — logosz*.

A szerkesztő röviden ismerteti a négy altémát, melyek a következők: I. *Az élet az Isten ajándéka*, mely nem egyszeri, hanem a Teremtő meg-megújító ajándékozása. Ez az altéma két kérdéskörrel hivatott foglalkozni: a) Bizonyágtétel egy megosztott világban; b) Hogyan szolgálhatja a kommunikáció a meggyőzést. II. *A halállal szembeszálló és azt legyőző élet*. Ez altéma két kérdésköre: a) Béke és túlélés; b) Harc az igazságosságért és az emberi méltóságért. III. *Élet a maga teljességében*, melynek a két problémaköre: a) Az egyén részvétele a társadalomban; b) Gyógyító és osztozó élet a közösségben. IV. *Az egységben való élet*. A negyedik altéma tárgyát a következő gondolatkörök adják: a) Közösségben való tanulás; b) Lépések az egység felé.

A könyv második nagy fejezete három hozzájárulást tartalmaz: a) Az Orthodox Theológiai Szimpózium Riportja (Damaszkusz, 1982 február); b) Római Katolikus Konzultáció Memoranduma (Róma, 1982 június); c) Zsidó—Keresztyén Konzultáció Riportja (Arnoldshain, 1981 november).

Az orthodox hozzájárulást már ismertettük. (Theol. Szemle, 1983. 58. old.)

A katolikus memorandum szerint a római egyház úgy tekint az EVT VI. nagygyűlésére, mint amely egy új felhívást ad a keresztyéneknek az ökumenikus elkötelezettség megújítására. Ennek következményeként a Keresztyén Egységítőkárság konzultációt tartott, mely megfogalmazta a maga álláspontját a nagygyűlés főtémájára vonatkozóan. A memorandum egy józan megállapítással kezdődik: „A 2000. esztendő eljövételét a bizonytalanság felhői borítják be” (14. old.). Ebben a bizonytalanságban az élet igéjét kell hirdetni. Azt az ígét, melynek hatalma van, s mely hatalom a keresztyének egységében nyilvánul meg. Pünkösd óta Krisztus elválaszthatatlan az egyháztól, mely az Ő teste, s e testben a Szentlélek új élettel ruhazza fel a tagokat a szentségeken keresztül. Ezt az új életet kell hirdetnünk a szegényeknek, a gyengéknek és a kizsákmányoltaknak. Hogy e misszióknak hitele legyen, ezt egységben kell végezni. A memorandum nagy hangsúlyt fektet annak szükségességére, hogy a VI. Nagygyűlés munkálja a keresztyén egységet. „A konciliáris közösség, amely napjainkban van kialakulóban csalás lenne, amennyiben az nem eredményezi azt a látható szervezetet, amely iránt már most is elkötelezi magát.” (23. old.) A katolikus egyház memorandumja nyilván saját szemszögéből vizsgálja a főtémát, melynek következményeként nem minden szavával értünk egyet, de az tény, hogy a hozzájárulás kifejezi a világ iránti felelősségérzetüket és egy széles körű kooperáció szükségességének elismerését.

1981 novemberében hat zsidó és tizenkét keresztyén teológus találkozott az Arnoldshaini Evangélikus Akadémia meghívására és az EVT Párbeszéd a Vilgavallások és Ideológiák Népei között a legelső szervezésében, hogy közösen átgondolják a vancouveri főtémát. Zsidók és keresztyének megegyeznek abban, hogy mindnyájan mélyen tisztelik az életet, s hogy minden embert érintik az életet veszélyeztető szándékok és tettek. Ugyanakkor veszélyesnek érzik a főtéma megfogalmazását, mely esetleg megnehezíti a nem keresztyén világ életének a világ életében való részesedését, illetve az ezzel való foglalkozást. Bibliái teológiai állításokkal a riport leszögezi, hogy a

főtéma abban gyökerezik, hogy az Isten élet. A zsidó felfogás szerint az élet az Isten ajándéka és az ajándékozóra vetett hitet a hétköznapi életben kell betölteni. Az Istenhez kötött élethez az erőt a zsidók számára az ígéret adja, míg a keresztyéneknek Krisztus feltámadása. A konzultáción a résztvevők megegyeztek abban, hogy az előítéletek, a teológiai irányzatokban vagy az egyházak életében, a keresztyének részéről Auschwitz felé kövezték az utat. Mindent meg kell tenni annak érdekében, hogy az auschwitzi vagy ahhoz hasonló események ne történhessenek meg mégegyszer. A tárgyalások fő kérdéskörét az a tény adta, hogy a názáreti Jézus zsidó származású volt. A zsidók hagyománya szerint élt, tanításában a maga sajátos módján a törvényt és a prófétákat magyarázta. A halála és a feltámadása körüli viták nem oldódtak fel, de a további vizsgálódást igénylő kérdés Arnoldshainban megfogalmazódott: „Szükséges-e nekünk úgy meghatározni a keresztyén identitásunkat, hogy polemikusan szembeállítsuk magunkat a zsidókkal?” (30. old.) Vagy van lehetőség arra, hogy Pállal együtt újra meg újra átgondoljuk a zsidók és Isten, illetve a keresztyének és a zsidók kapcsolatát? (Rm 11,28) Nyilván ez utóbbi az az út, mely az életet munkálja.

A könyv harmadik része különböző teológusok hozzájárulását, dolgozatát közli az altémák szerint csoportosítva. A dolgozatok között a következőket olvashatjuk.

I. *Az élet az Isten ajándéka.* Charles Birch ausztráliai egyetemi tanár cikkét Szentgyörgyi Albert szavaival kezdi, aki megvallja, hogy az élet titkát kutatva nem találta meg a választ sem a szövettanban, sem a sejtmorfológiában, sem az élettanban, sem a gyógyszerianban, sem a bakteriológiában, sem a fiziko-kémiában, sem az elektronok világában. Birch professzor leszögezi, hogy a tudományok az élet egy fragmentumára rávilágítanak, de azt a maga teljességében nem képesek megérteni. Sokszor a teológia is ilyennek bizonyul. A vancouveri nagygyűlés felhívás a teológia számára, hiszen „ha Krisztus a világ élete, akkor a teológiának világosságul kell szolgálnia minden tudomány számára... A természetet a maga mélységében nem lehet megérteni anélkül, hogy értenénk az emberiséget és az Istent”. (32. old.) Krisztus életének az ökológikus látása mutat rá a természettudományos és bölcséleti megközelítés egységének szükségességére. S miután ez egy másfajta gondolkodásmód (krisztusi), ezt egy másfajta gyakorlat követi (krisztusi). Az egyház szerepe ennek hirdetése, az élet titkára adott válasz-fragmentumok kiteljesítése, az élet megbecsülése és védeése, hiszen az Isten ajándéka. Ezt az életet védeni kell, hiszen ez egy többszörösen veszélyeztetett élet.

A veszélyekre mutat rá Paulos Mar Gregorios szír orthodox metropolita (indiai), melyek a következők: nukleáris veszedelem, biotechnológiai veszedelem, ökológiai veszedelem, globális méretű igazságtalanság veszedelme. A technika ezeknek a veszélyeknek inkább okozója, mint az ezek elleni védekezés lehetősége. A teológia viszont vallja, hogy az élet az Isten ajándéka, sőt Krisztusban az ajándékozó és az ajándék egy. Ebbe beletartozik mindaz, ami van, ami létezik. Ezzel a hittel az ember szabaddá válik a birtoklási vágy, illetve annak kísértése alól, hiszen mi Istenéi vagyunk, Isten pedig a miénk. „Ez a szeretet szabadsága, amelybe az Isten és az emberiség egyesül és minden egyesül velünk az Istenben.” (43. old.) Olyan keresztyén közösségekre van szükség, akik egyrészt járatosak a modern természettudományok

és a technika világában, ismerik a szegénységet, igazságtalanságot és szeretetlenséget, másrészt mélyen ismerik hitük és istentiszteleteik által a szentlélek életadó hatalmát.

II. *A halállal szembeszálló és az azt legyőző élet.* Dorothee Sölle hamburgi teológiai tanár négy kérdésre adott négy válaszában adja hozzájárulását a II. altémához. a) Rámutat arra az esztelen fegyverkezésre, ami a NATO közreműködésével az NSZK-ban folyik. A német állampolgár adójából fegyverkeznek, s a bűn zsoldja a halál lesz. „A halál gépezeteivel vagyok körülveve... számomra Krisztus említése az életért való kiáltást jelenti.” (79. old.) b) Szerinte korunk legfontosabb teológiai kérdése a biztonság. „Ki a mi biztonságunk?” (79. old.) A ma emberének az a bálványimádása, hogy a bombákban látja biztonságát és nem az Istenben. c) A keresztyéneknek a fegyverkezéssel szemben szilárd ellenállást kell tanúsítani, ezzel is hirdelve, hogy komolyan veszik a főtéma parancsát. „Bízzál Istenben és állj ellent, ez korunk parancsa” (80. old.). d) Végül határozottan leszögezi: „A keresztyének akkor részesülnek az Isten békességében, amikor ők maguk békeharcosokká (peace-makers) válnak” (80. old.).

III. *Élet a maga teljességében.* Dumitru Staniloae bukaresti professzor egyedül Krisztusban látja az élet forrását, hiszen neki, mint a Fiúnak önmagában élete van. Az ember hite által, lelkén keresztül foghatja fel ezt az életet, mely örök és korlátlan, hiszen a forrás örök és mindenható. A lélek korlátlan volta adja a lehetőséget az Isten megismerésére. „Az Isten ismerete pedig az Isten szeretetének az ismerését jelenti” (118. old.). Ha valaki megismeri ezt a szeretetet, megismeri az életet. Aki elfogadja ezt a szeretetet, elfogadja az életet. Ezzel a szeretettel élhetünk közösségben embertársainkkal, mivel „Jézusban felebarátunk birtokolja az Isten orcáját, és a megtestesült Isten felebarátunk orcáját viseli.” (118. old.) Krisztusban az ismeret és a szeretet összekapcsolódik és így ő valóban az életet jelenti a világ számára.

IV. *Egységben való élet.* M. M. Thomas, az EVT Központi Bizottságának tagja, munkatársa hozzájárulásában az evangélium magjáról és a teljes evangéliumról beszél Barth Károly tanítását követve. Az evangélium Jézus Krisztus. Ez az evangélium az Istené, de az ember számára adatott. E kettősségből következik egyrészt Jézus centralitása (kereszt), másrészt Jézus univerzalitása (a Róla szóló bizonyágtétel). Az egyházak egységtörekvéseinek módja csak egy lehet: közeledés Jézus Krisztushoz, az evangélium centrális eseményéhez. Közeledés az asztalhoz, ahol Krisztus a házigazda, de ahová mindenki hivatalos.

A négy altémát egy-egy mondatban a következőképpen jellemezhetjük: a) Az életet, mint a teremtő Isten ajándékát tisztelve, a keresztyének keresik egy megosztott világban történő bizonyágtétel és meggyőző kommunikáció lehetőségét. (I.) b) Azzal a hittel, hogy a megváltó Istenben a halál legyőzött az élet által, a keresztyéneknek harcolni kell a békéért és túlélésért, valamint az igazságosságért és az emberi méltóságért. (II.) c) Azt állítva, hogy az élet teljessége a Szentlélek Istenben van, a keresztyéneknek munkálni kell a széles körű részvételt azáltal, hogy elkötelezik magukat a gyógyító és osztozó élet számára a közösségben. (III.) d) Vallva, hogy az egységben való élet Isten akarata, a keresztyéneknek mindent meg kell tenniük az emberiség egységének érdekében. (IV.)

Bóna Zoltán

# Keresztyén gondolatok

## Dömötör Tekla:

### A magyar nép hiedelemvilága

#### c. könyvéről

A könyvben megfogalmazott állásfoglalásokból az tűnik ki, hogy a szerző ateista, így tehát szemben áll a keresztyén gondolkodásmóddal. Eppen ezért szabad legyen némely megállapításával szemben elmondanom a keresztyén álláspontot.

Itt van mindjárt a 'hiedelem' megjelölés, ami a keresztyén terminológiában egyenlő a *babonával*, a 'hit' pedig a *vallással*. Dömötör Tekla a két kifejezés között semmiféle különbséget nem tesz; illetve szöveg közben a *hiedelmet* legtöbbször *néphit*-nek nevezi, holott a keresztyén egyházak a 'hit' ('néphit') alatt a hitvallások gyakorlatát értik. Nyilvánvaló, hogy mindezt nem tudhatja az, aki nem foglalkozott teológiával. Ez kitűnik a bevezetésből is, ahol a szerző így értelmezi a néphit: „Régebben *babonáról*, *pogányságról*, *eretnységről* stb. beszéltek...” (9. p.) Itt sem tesz disztinkciót. Pogánynak nevezük mi: *a monoteista hittet szemben álló* politeista mágikus vagy vallásos gyakorlatot, azoknak a népeknek többistenhitét, amelyek a monoteista hitű zsidó népet körülfojták, és mágikus rituáléjukat gyakorolták. Ezeket a rituálékat a *Biblia* konkrét körülhatárolásban megnevezi, ezért idevonatkozó megállapításai történetileg, helyesebben vallástörténetileg hitelesek. A monoteizmus, később a keresztyénség ezeket a mágikus tevékenységeket ki akarja irtani a 'néphit'-ből, sajnos a 'népi hiedelem' ennek erősen ellenáll. Ugyancsak hitelesnek kell tekintenünk a pogány mitológiai töredékeket híven megőrző népmesei rituális elemeket is, habár ezt a szerző tagadja (26. p.).

Az *eretnek* szót a római katolikusok, helyesebben a klérus találta ki, a római egyházból kivált — szerintük — *'hittagadókra'*: a római katolikus (a Bibliából nem igazolható): tanokat, dogmákat, hagyományokat tagadó, ezek ellen protestáló, azaz a protestáns egyházakban élő egyháztagnak ellen. (Ma már ezen a területen haladás történt, az 'eretnek' kifejezést a római egyház visszavonta, helyette az 'elszakadt'-akról beszél.) A babonáról így vélekedik a szerző: „A XVIII. sz. vége felé kezdte az európai tudományosság gyanítani, hogy az egzotikusnak tűnő falusi babonák és varázscselekmények több archaikumot őrizhettek meg, mint a népi kultúra más területei” (9. p.). Mi nem választjuk szét a 'babonákat' a 'varázscselekmények'-től, miután a babona nem más, mint a politeista pogány rituálék fennmaradt töredéke, s minden népnél megtalálható. Erre az integritásra a szerző is rámutat: „a tengerentúli egzotikus vallási jelenségekhez hasonlókat a saját köznépük, első sorban a parasztság körében is felfedeztek. A mágia, az animizmus, a fetiszizmus s más jelenségek ugyanis eléggé egyértelműen jelentkeztek az európai népek hiedelmeiben is” (10. p.). — Ezen azt érti, hogy például a „mágia, animizmus, fetiszizmus” kifejezések mindenütt azonos tartalmi megjelöléssel terjedtek el. Én még hozzá teszem, mind a három szó *vallástörténeti kifejezés*. Nem minden céltartozás nélkül tettem ezt, hanem azért, mert Dömötör Tekla másképpen látja a jogosság kérdését: „... amikor Magyarországon is kialakult a néprajz tudomány... a kezdeményezés átmege az etnológusok kezébe, ők érzik ma-

gukat hivatottaknak arra, hogy a néphittel, mint a népi kultúra egy nem jelentéktelen tényezőjével, tudományosan is foglalkozzanak” (67. p.). Ez eddig rendben van. Ott van köztünk az ellentét, amikor Dömötör Tekla azonosítja a vallást a babonával: „Nem is lehet tagadni, hogy sok babonáság azért nem akar kivészni, mert a mai műveltség mellett is, maga a vallás ápol oly hitet, mely a tudatlan és műveletlen embert könnyen túlzásokra, valóságos babonára vezeti” — idézi *Varga János: A babonák könyve*. Arad, 1877. c. művéből. A keresztyén vallás a babonákat nem terjesztette, hanem helyükbe új tartalmi elemeket iktatott be. Már az Ószövetség népének kötelessége a pogány mágia tűzzel-vassal történő kiirtása. Sajnos ez a mai napig sem sikerült.

Miután a babona a pogány mágikus rítus töredéke, megértéséhez szükséges a mágia törvényszerűségének ismerete, nevezetesen a *mágiatörténet* adja kezünkbe megfejtésének kulcsát.

A mágiatörténet kutatása során, évek hosszú munkája következtében jöttem rá, hogy mindössze kétféle primitív mágiról beszélhetünk: 1. *totemizmus*, 2. *animizmus*. Kialakulásuk sorrendje is ez. Július Lips az animizmus kezdeti korát a csiszolt kőbalták korával azonosítja, vagyis a neolitikummal és a földműveléssel, patriarchátussal, az állandó temetkezéssel. Ez az idő a tudósok mai ismerve szerint i. e. kb. 10 000 év.

Kezdetől eddig tart a totemizmus. A totemizmus funkcionális kora tehát egybesik a gyűjtögetéssel, matriarchátussal, a földbeásás nélküli temetkezéssel. A totemizmusban az égitest istenek (nap, hold, csillag) totem-uralma alatt élnek az emberek. Leszármazásukat ezektől a hímnemű égitest totemektől eredtetik, elképzelésük szerint közvetett úton. Ennek megvalósítására találja ki a mágikus képzelet a perszifikációt és inkarnációt. Ezzel kapcsolatban alakulnak ki a totem jegyek és jelek. Az animizmus idején anim jelek jönnek hozzá: a szellemkultusz keletkezésekor az égetett cserepekre már totem—anim jelek kerültek a szinkretizmus nevében. Az animizmus létrejöttét a halott szellemétől való félelem munkálta ki. A temető az állandó letelepülési helyen van, félni kell a kísértetektől. A félelem elhárítására alakul ki az ősök szellemének kultusza, pozitív és negatív mágiák gyakorlásával. Pozitív mágia például, amikor a halott sírjába beleteszik használati tárgyait, enivalót visznek a sírra stb. Negatív mágia, amikor eltörlik a halott lábát, vagy összekötözik, hogy ne tudjon visszajönni kísérteni.

A totemizmus—animizmus négyféle mágiát termelt ki; ezeket a népmese őrizte meg teljes pontossággal: 1. *Homeopátiás mágia*, amikor a főhős medvét 'ír', azaz rajzol a porba, s az azonnyomban tetet ölt, megelevenedik. 2. *Átviteli mágia*: a segítő állat (toteminkarnáció) 3 szörszálának a kitépése. (Ezzel kapcsolatosak a haj, szőr babonái!) Ezt a kétféle mágiát Frazer állította fel. Hogy teljes legyen a mágiasor én hozzátettem a másik kettőt: 3. *Szómágia*, amikor a főhős igéző szavára megnyílik a szikla. 4. *Érintési mágia*, amikor a bot (varázspálca) érintésére, tesz az ember (de lehet más is) kővé változik és vissza. Ezzel a négyféle mágiával minden babonás szokás eredete megfejtethető. A mágia gyakorlati értelme a *világképben* gyökerezik.

Dömötör Tekla ezzel kapcsolatban megállapítja: „Ipolyi Arnold műve: *A Magyar mythológia*, mely 1854-ben jelent meg Pesten, úttörő mű volt, a régi magyar hitvilág első komoly rekonstrukciós kísérlete. Igaz, hogy ma már nem nevezzük a rendszert „mitológiának”, hiszen azt sem tudjuk, hogy a magyar-

ságnak volt-e a honfoglalás idején egységes vallási rendszere" (25. p.).

Sajnos Ipolyi is csak töredékeket tud felmutatni az ősi mágikus világképből. Berze Nagy Jánosé az érdem, hogy ezt a világképet rekonstruálta. Eszerint van: *felvilági életfa*, vagy *világfa* és *alvilági világfa*. Az első a totemizmus jegyében született. Ezt a népmese a tetejetlen fában igazolja, illetve abban a formulában, mikor a főhős lelégtatja a lábát a világ végén. Vagyis van függőleges, illetve vízszintes régió. A legkülsőben székél a nap, a középsőben a hold, alul a csillag (3-as régió), vagy csillagok, ha 5, akkor 7-es régió, ha 7, akkor 9-es. Ekkor még a nap mellett a hold és a csillag is *hímnemű*. Az ilyen világfát helyesen *totemfának* kell neveznünk.

A totemfa ambivalense, az *animafa* v. *sámánfa*. Kialakulása a halotti kultusszal kapcsolatos, amikor a hold és csillag *nőneművé* változik, s lekerül az 'alvilágba'. Mind a kettő rossz indulatú 'kis isten', szemben most már a totemfán egyeduralkodó naptotemmel, azaz az 'öreg isten'-nel. Halálbüntetés terhe mellett, tiltás formájában mind a kettő előfordul a legősibb forrásban, a *Bibliában* is: „És nevele az Úr Isten a földből mindenféle fát, tekintetre kedveset és eledelre jót — az életfát is a kert közepette, valamint a jó és gonosz tudásának fáját" (1Móz 2,9). — Nagyon fontos, hogy a *Biblia* elválasztja az eledelre alkalmas fákat a mágikus fáktól, az élő fákat az 'életfájától'; és hogy a mágikus fák a 'a kert közepette' állnak, akárcsak a totem—anima fák a világ 'köldökén', azaz közepén! Az egyik felfele, a másik lefele nyúlik. Ez az egyetemes politeista világkép tulajdona az ősmagyar hiedelemvilágnak is.

Ami a totemfát illeti, mágikus elképzelés szerint a külső régióban él a perszifikált (ember alakúnak elképzelt), illetve például madárban inkarnált (sas, liba stb.) napisten, családjával, az aranyhajú királyfiakkal és tündérlányokkal, természetesen arany várban.

Az animista elképzelés a tündéreket 'jó szellemeknek' nevezi, szemben az alvilági 'gonosz vagy ártó' szellemekkel, akik betegséget, sőt halált is okozhatnak az embernek. *Ki- vagy elűzéssel* lehet ellenük védekezni. Az elűzéshez elég a napisten, vagy a jószellemek pusztja jelenléte.

A népmese tanúsága szerint az 'alvilágnak' ember lakója nincsen, kivétel az ideig-óráig elrabolt királykisasszony. Lakói a 'gonosz' szellemek, ezek perszifikált vagy inkarnált formában jelennek meg, mint: ördög, boszorkány, bakarasz emberke, kígyó, sárkány stb. A népmese szerint is feljárnak a földre, hogy ártsanak az embereknek. Az 'alvilág' ura az arany, ezüst, réz várban lakó sárkány. Tudjuk, hogy a földről királykisasszonyokat rabol el, velük házasság életet él, de utódot nemzeni nem képes. Ez egy ilyen primitív módon összegagyvált totem—anima szinkretizmus. Az alvilág feje még a legfőbb ördög: *Belzebub*. Ezen a néven fordul elő a *Bibliában* is: "...kérjetelek tanácsot Baálzebubtól, az Ekron istenétől... Nincs-é Isten Izraelben, hogy Baálzebubhoz, az Ekron istenéhez mentek tanácsot kérni" (2Kir 1,1—2). — A magánhangzó illeszkedés törvénye szerint az *Újszövetségben* már így találjuk: „Belzebubbal, az ördögök fejedelmével űzi ki az ördögöket (Mt 12,24). Ugyanezt az ördögöt Jézus Sátánnak is nevezi: „Ha pedig a Sátán a Sátánt űzi ki...” (Mt 12,26).

A tanulság: Belzebub neve a *Bibliából* került a népmesébe.

Másik tanulság: a népmesében emberi képzelet szülte a gonosz szellemet, elképzelt megjelenési for-

mában jelenítette meg, sokféle nevet adott neki; az embernek mindig ártalmára van.

A *Bibliában* 'megtestesült' pogány isten, szemben áll a monoteista Istennel, éppen ezért ki kell irtani Izraelből: „És lerontották a Baál képét is, templomostól együtt" (2Kir 10,27).

Mindezekből következik, hogy a *Biblia* szemben áll a babona őseredeti szülőanyjával: a politeista világképpel és mágiával.

Eddigi kutatásaink szerint csak *vallástörténe-tről* beszélünk, holott az előbb vázolt *mágiatörténet* ezt megelőzi. A *monoteista* szembenállás viszont vád alá helyez mindent, ami pogány. Ennek értelmében a vallástörténetet három fejlődési szakaszra kell bontanunk: 1. *Mágiatörténet*, (totemizmus, animizmus), 2. *Vallástörténet*, ismérve a kultuszi hely, kultusz és papi ornátus. (Mivel a sámán mind a hárommal rendelkezik, ezért a sámánizmust már vallásnak kell neveznünk, szemben az animizmussal, ami csak mágikus praktika. A totemizmus kultúrfoka viszont az elképzelt héroszok csoportja, mint Zeus és társai, akiknek templomot emelnek és kultuszi cselekményt celebrálnak nekik a papjuk.) 3. *Monoteista történet*, az egyistenhit, mint a zsidóság, keresztyénség és iszlám története. A zsidóság és keresztyénség szemben áll mind a politeista mágiával, mind a pogány vallásokkal; az iszlám a monoteizmus és politeizmus keveréke.

Dömötör Teklának az a kifejezése, hogy a néprajz, szűkebb értelemben az etnológia hivatott a babonával, mint társadalmi megnyilvánulással foglalkozni, a mi esetünkben *egyházi néprajzzá* módosul. Mi a különbség a két felfogás között?

Amíg az etnológia a babonát azonosítja a vallással, addig az egyházi néprajz a mágiatörténettel és a politeista vallásokkal. — A vallás és babona azonosítása sok helyen megtalálható a Dömötör Tekla könyvében, egy idézet a sok közül: „A felvilágosodás korában több mű jelent meg, amelyek a vallás és babona elválasztását szolgálták. De hol van a kettő között a határ?

Ugyanezzel a nehézséggel persze a hivatásos néprajztudósok is szembe találják magukat... jól tudják, hogy vallás és babona éles kettéválasztása milyen nehéz, sőt szinte lehetetlen" (65. p.). A pontos határt a négyféle mágia, illetve a Biblia pogány rituáléjainak tiltása adja. Dömötör szerint a világi néprajz, etnológia: a hiedelemvilág (néphit) vonalán a babonák összegyűjtésével és az összegyűjtött anyag feldolgozásával foglalkozik sajátos nézőpont szerint. Az egyházi néprajz ezzel szemben a felgyűjtött anyag *mágiatörténeti értelmezését* is adja. Egyházi vonalon arra keres választ, hogy a ledönthetetlen régi pogány keret hogyan töltődött meg *új tartalommal!* Más szavakkal: az etnológia külső szemlélődéssel a babonaalkotta keret vizsgálatára szorítkozik; az egyházi néprajz belső látással a babonás keretbe helyezett tartalmi elemeket is előadja. — Kettőnk munkájában a közös út a babonák összegyűjtése lehet (amivel eddig az egyházak csak szórványosan foglalkoztak), de a feldolgozás, az ellenkező irányú aspektus érdekeltsége miatt már elkülönülést igényel. S ez így van jól, mert az ateisták és vallásosok a saját álláspontjuk szerint foglalhatnak állást.

Ez a megállapítás vonatkozik a világvallásokra is, hiszen ezek mind a primitív mágia szellemi kifejlődései. Legjobb példa erre Japán, ahol a totemizmus formája abban nyilvánult meg, hogy a császár — a nép szemében — közvetlenül a nap testetöltése volt (Japán a felkelő nap országa); illetve a sintoizmus a szellemkultusz kultúrfoka. Hirohito császár isteni



rangjáról a második világháború után mondott le, ezzel nagy lépést tett a felvilágosodás felé.

Most arra hozok fel példát, a monoteizmus hogyan töltötte meg a pogány keretet új tartalommal. — „Földből csinálj nekem oltárt... Ha pedig kövekből csinálsz nekem oltárt, ne építsd azt faragott kőből: mert amint a faragó vasadat rávetted, megfertőztetted azt. Lépcsőkön se menj fel az én oltáromhoz” (2Móz 20,24—26).

Erről csak annyit, hogy a totemoszlop is faragott, meg az egyiptomi piramis is. Ez utóbbira hét lépcsőfok vezet; nem is beszélve a pogány faragott kőoltárokról (1. kép). Mindezeknek a kiirtását írja elő a földoltár.

Másik példa az *Újszövetségből*: A pogányok legfőbb dogmatikai tétele a *vérbosszú*. Ez megmaradt az *Ószövetség* népénél is, „szemet szemért, fogat fogért” (3Móz 24,20), azzal az új tartalmi módosulással, hogy ha önvédelemből történt a gyilkolás, elkövetője mentesül a vérbosszú alól. (Menedék városok.) Az igazi új tartalmat azonban Jézus adja meg: „halottátok, hogy megmondattok: szemet szemért, fogat fogért, én pedig azt mondom néktek, szeressétek ellenségeiteket” (Mt 5,38, 44).

A hagyomány szívósságára és megőrző erejére utal a Sziciliában ma is gyakorolt vérbosszú, ami ellen hiába küzd az egyház, erősebb nála. Ebben az esetben nem sikerült a pogány keretet új tartalommal telíteni. Ezt a példát azért volt szükséges felhoznom, mert Dömötör Tekla nem így látja ezt a kérdést: „...a kereszténység például kezdetben igyekezett mindazokat a régebbi nem-keresztény ünnepeket és misztikus lényeket, melyek nem voltak nagyon ellentétesek a keresztény ideológiával, befogadni és saját képére alakítani” (11. p.).

A kereszténység soha semmit nem fogadott el a mágikus képzetekből, soha semmit nem alakított át, mindenben újat adott a kiirthatatlan pogány keretet az egyistenhit követelte tanokkal töltötte meg! (A bibliai tiltások erre fényes bizonyítékok.) Ha ez némely esetben nem sikerült, mint az előbb említett szicíliai vérbosszú esetében, ez a népi hiedelem erőszakos fennmaradásának köszönhető, hiszen az Ószövetség népénél még a halálbüntetés sem minden esetben használt.

Ugyanez ismétlődik I. István király idejében, a kereszténység felvételekor. Halálbüntetés terhe mellett tilos minden pogány rituálé, mégis akadnak, akik életüket adják pogány hitükért, mint például Koppany. Mások igyekeznek a törvényt kijátszani. Tilos a sámándob használata? Mi hasonlít hozzá legjobban? A rosta, szita. Elkezdődik ezeknek a házieszközöknek sámándobként való felhasználása.

Tilos a szómágia? — Nem tilos a mese. A pogány rituálékat meseruhába öltöztetik. (Az előzőekben ismertetett négyféle mágiát is a népmese őrizte meg pontos elmondásban.)

Ami pedig az ősmagyarok „vallási rendszerét” illeti, tudjuk, hogy vannak *táltosok*, illetve *sámánok*. A táltos totem, a sámán anima *mágus*. A táltos mutatja be a fehérlóaldozatot, a sámán pedig főként betegségeket „gyógyít”, mégpedig gonoszúzó praktikával, ennek maradványa pl. a rontás. Kettőjük jelenléte azt igazolja, hogy őseink életében szinkretizmus formájában mind a totemizmus, mind az animizmus megvan; akárcsak az eltévelyedett zsidóknál: „És eltávolította a lovakat, amelyeket Júda királyai a napnak szenteltek” (2Kír 23,11). Ez ugyanaz a ceremónia, mint mikor a magyar táltos fehérlovat áldoz.

A *Biblia* határozott tiltása így sorolja fel a sámán népi neveit: „Ne találtassék közötted... se jövendőmondó, se igéző, se jegymagyarázó, se varázsló, se bűbájostól tudakozó, se titokfejtő, se halottidéző” (5Móz 18,10—11), vagyis olyan személy, aki a pogány népek mágikus praktikáit gyakorolja. A halottidézésre jó példa az endori asszony (1Sám 28,1—14). A nap, hold, csillag deifikálására példa a *Bibliából*: „...szemeidet fel ne emeld az égre, hogy meglásd a napot, holdat és a csillagokat, az égnek minden seregét, hogy meg ne tántorodjál, és le ne borulj azok előtt, és ne tiszteljed azokat...” (5Móz 4,19). Más helyen: „Ha találtatik közötted (aki) ... elmegy és szolgál idegen isteneket, és imádjá azokat, akár a napot, akár a holdat, vagy akármelyet az égnek seregei közül...” (5Móz 17,3). (Az „idegen” isten alatt mindig „pogány” istent kell érteni.)

Most arra egy példa, hogy a szigorú tiltás ellenére akadtak zsidók, akik vétettek a monoteizmus ellen: „... az Úr templomának bejáratánál, a tornác és az oltár között vala mintegy huszonöt férfiú, kik hátukkal az Úr templomára és *orcájokkal keletre fordultak* (ugyanabból az okból, amiért a halottat is nappal szembe temették el őseink), s ezek kelet felé *leborulva imádták a napot*” (Ez 8,16). — Az ilyen eltévelyedettek — bármilyen rangú és rendű társadalmi réteghez tartoztak is —, büntetése halál: „És kiirtá a bálvány papokat... és mindazokat is, akik Baálnak, a napnak, a holdnak, égi jeleknek és az egész mennyei seregnek tömjéneztek” (2Kír 23,5).

Röviden érintem a *fétis* és *bálvány* szerepét a pogány népek életében. A *fétis* az égitest totemek perzonifikálása, inkarnálása totemjelekkel; (2. kép — a nap madárinkarnációjával), az emberalakú *bálvány* pedig mint animista praktika: a *halotti szellem tartózkodási helye*, mint például a fejfa.

Makra Sándor

## Bullinger és a zürichi városi tanács

Hans Ulrich Baechtold: *Heinrich Bullinger vor dem Rat. Zur Gestaltung und Verwaltung des Zürcher Staatswesens in den Jahren 1531 bis 1575. Bern und Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang 1982. 372 lap = Zürcher Beiträge zur Reformationgeschichte. Herausgegeben von Fritz Büsser. Bd. 12.*

A reformáció zürichi ága nem pusztán arról nevezetes, hogy a társadalmi állapotokat átfogó szociál-etikai tevékenységgel meg akarta és meg is tudta javítani, hanem arról is, hogy ebben az évtizedes folyamatban a polgári és egyházi vezetők megértéssel támogatták egymást. Ez a közkeletű vélemény helytálló, de mint eredmény nem volt mindig magától adódó, hanem meg kellett érte küzdeni. Ez vonatkozik az eredményekre éppúgy, mint a polgári és egyházi vezetés összhangjára. Baechtold igen tartalmaz, magvas tanulmánya azért jelent nagy nyereséget a reformációtörténet szempontjából, mert elsők dolgozta fel az egyházi és világi vezetés viszonyát, együttműködését és súrlódásait a Zwingli halálától Bullinger haláláig terjedő időszakban, mégpedig fontos új levéltári anyag alapján.

A súrlódásokat az egyházi fél részéről főleg az okozta, hogy egyik-másik lelkész a templomi szószékre vitt fel olyan ügyeket és problémákat, amelyeket a tanács véleménye szerint simábban és eredményesebben lehetett volna megbeszélni, elintézni a lelkészek és a tanács dialógusában. A tanács arra hivatkozott, hogy meg kell őriznie tekintélyét a polgárok előtt, ha a közéletnek a reformáció szellemében való átalakítását végre akarja hajtani. Ezért már az egyik lelkésznek 1532. június 27-én tartott éléshangú prédikációja miatt elrendelte, hogy a lelkészek a közállapotokra vonatkozó bíráló, vagy éppen elítélő véleményüket ne a szószéken, hanem a tanács előtt fejtsek ki.

De okozott súrlódást a világi vezetés magatartása is. Azok a világi tisztségviselők, akik — bár a lelkészek gyakori megkérdezésével és bizalma alapján — végül is maguk intézték az egyházi élet jogi, pénzügyi, fegyelmező vonatkozású ügyeit, hajlamosak voltak azt hinni, hogy akinek Isten hivatalt adott, észt is adott hozzá. Így azután, ha a világi tisztségviselő úgy vélte, hogy a maga józan eszével lerohanhatja a felmerülő teológiai, egyházi, szociális problémákat, még valamivel többet takaríthat meg az ilyen természetű kiadásokon, mint korábban, akkor a lelkészeknek kellett közbelépni a tanács előtt. Méltó vezetőjük volt Zwingli utóda, Bullinger Henrik. Az ilyen közbelépés külső formájaként az ún. „Fürtrag” alakult ki, azaz Bullingernek lelkésztársai nevében is a tanács elé terjesztett felszólalása, amelyet vagy már úgy olvasott fel, vagy szóban adta elő, de utána írásba foglalta. Baechtold éppen ezekből a „Fürtrag”-okból állította össze az egyházi és a világi vezetők viszonyának hosszmetzetét. Munkája azt bizonyítja, hogy a lelkészek felszólalására elég sűrűn volt szük-

ség. Volt néhány olyan felszólalás is, amelyről csak Bullinger vezérszavai maradtak fenn. Ezek éppen az egyik legérdekesebb témára vonatkoznak. 1533. október 15-én, 1544. július 16-án, 1547. május 28-án, 1559. augusztus 30-án Bullinger és lelkésztársai az ígírtetés szabadsága érdekében szálltak síkra, vagy pl. 1561. október 22-én egyenesen azt kérték nagy nyomtatékkal, hogy a világi és az egyházi hatóság ne hunyjon szemet a polgári és egyházi tisztségviselők körében tapasztalható erkölcsi lazaságokkal, részegkedésekkel szemben.

A tanács és a lelkészek összefüvetelien széles körben, vagy szűkebb bizottságban megtárgyalt témák kiterjednek a középkori szokások, intézmények átala-kítására, az iskolaügyre, a lelkészi kar utánpótlásának biztosítására, az ösztöndíjakra, a szegények és a koldusok gondozására, a diakónia egész mezejére. 1555 végén és 1556 elején elég éles vita zajlott le az egyházi javakról. A lelkészek figyelemmel kísérték az egyházi vagyion kezelésének hibáit. Úgy találták, hogy a tanács szűkmarkú a jogos egyházi szükség-letek fedezése tekintetében és a megtakarított összegeket nem egyházi célokra fordítja. Fölpanaszolták, hogy Kappelben egyszerűen megszüntették az iskolát, mert a tanító nem tetszett az egyik világi hatalmasságnak. Bullinger hat lelkésztársa nevében is 1555. december 16-án egy rá jellemző módon elkészített, történeti és jogi érvektől duzzadó „Fürtrag”-ot terjesztett a kistanács elé. Összeállította a zürichi egyházi javak eredetét, alapítványi jellegét, rendeltetését. Ezután előadja, hogy a tanács az általa kezelt alapítványokból nemcsak a lelkészek hátramaradottai-val szemben szűkmarkú, de nem tartja karban az iskolákat és templomokat sem a kellő módon. A reformáció még mindig meglévő ellenségei nem ok nélkül hangoztatják, hogy egyik-másik református temp-  
lom inkább istállóra hasonlít.

A tanács dicséretére legyen mondván, hogy alaposan kivizsgálta a panaszokat és néhány hónap elteltével, május 4-én Bullingernek még azt a követelését is teljesítették a válasziratban, hogy állítsanak fel két anyanyelvű iskolát arra a célra, hogy előkészítsék a latin iskolák növendékeit.

A könyvnek közvetlenül magyar vonatkozású anyaga legfeljebb annyiban van, hogy a szerző felhasználja néhai zürichi mérnök és egyháztörténész atyánkfia, Weisz Leó négy dolgozatát. Ellenben a közvetett vonatkozásai igen fontosak. A zürichi reformáció mintaként hatott nálunk. Elődeink maguk kérték és kaptak eligazítást Bullingertől és Lavatertől teológiai, egyházszerkezeti, liturgiai vonatkozásban. Valószínű azonban, hogy a XVI. század folyamán Zürichben megforduló magyar református teológusok olyan tapasztalatokat is szereztek a helyszínen, ami nem állt Bullinger vagy Lavater könyvében. Ezért Beachtold könyvét mindazoknak ajánlani lehet, akik a magyar reformációban érvényesülő zürichi hatásokat óhajtják az eddiginél pontosabban kimunkálni.

Bucsay Mihály

**STUDIES:** *Pál Herczeg:* The Authenticity of the New Testament Scripts — *János Bolyki:* „I Am the Life” (The Interpretation of Life in the Johannine Theology) — *Pál Németh:* The Influence of the Poetry of the Peoples in the Ancient East on the Psalms — *Sándor Szathmáry:* The Place and Role of Joy in Moltmann's Theology — *István Karasszon:* Elijah of the Mount Carmel and the History of Israel — *Rodolphe Peter:* Geneva in the Sermons of Calvin.

**WORLD REVIEW:** Moral Implications of the Nuclear Arms Freeze from Christian Point of View. Report of Bishop Dr. Károly Tóth, President of the Christian Peace Conference, at the Round Table Conference in Moscow, March 6–10, 1983 — *János Pásztor:* The Echoes of „Ottawa” — *Ernö Ottlyk:* How Is the Inhabited Earth Growing Poorer and Poorer?

**HOME REVIEW:** *Mihály Bucsay:* The Ministry of the Ráday College in the Reformed Church — *József Siklós:* The Experiences of the Reformed Mission Against Alcoholism — *Aniál Hadházy:* The Experiences of the Mission Among Gypsies.

**CULTURAL CHRONICLE:** *Laszló Zay:* What Kind of Mirroring? — *Jenő Szigeti:* Gleaning With Eyes of a Theologian.

**REVIEW OF BOOKS:** *János Bottyán:* Centuries of the Hungarian Bible (*Jenő Szigeti*) — D. Dr. *Ernö Ottlyk:* The Life and Work of Luther (*László Makkai*) — The Lord of Life, Theological Explorations of the Theme „Jesus Christ — the Life of the World”. Ed. by William H. Lazareth (*Zoltán Bóna*) — Tekla Dömötör: Superstitions among the Hungarian People (*Sándor Makra*) — A Book Published on the Occasion of the 75th Anniversary of the Baptist Theological Seminary (—1—0)

**STUDIEN:** *Pál Herczeg:* The Authentizität der Schriften des Neuen Testaments — *János Bolyki:* „Ich bin das Leben” (Die Auslegung des Lebens in der johannischen Theologie) — *Pál Németh:* Einfluss der Dichtung der Völker des Ostens im Altertum auf die Psalmen — *Sándor Szathmáry:* Die Stelle und Rolle der Freude in der Theologie von Moltmann. — *István Karasszon:* Elia auf dem Berg Karmel und die Geschichte Israels — *Rodolphe Peter:* Genf in Calvins Predigten.

**WELTRUNDSCHAU:** Die moralischen Folgen des nuklearen Einfrierens von christlichem Gesichtspunkt aus. Referat von Bischof Dr. Károly Tóth, Präsident der Christlichen Friedenskonferenz, auf der Moskauer Rundtafel Konferenz, 6.–10. März 1983 — *János Pásztor:* Die Echos von „Ottawa” — *Ernö Ottlyk:* Wie wird die bewohnte Erde immer ärmer?

**HEIMATRUNDSCHAU:** *Mihály Bucsay:* Der Dienst des Ráday Kollegiums in der Reformierten Kirche — *József Siklós:* Erfahrungen der reformierten Mission unter den Trunksüchtigen — *Aniál Hadházy:* Erfahrungen der Zigeunermision. **KULTURELLE CHRONIK:** *Laszló Zay:* Was für eine Widerspiegelung? — *Jenő Szigeti:* Ahrenlese, mit den Augen eines Theologen.

**BÜCHERRUNDSCHAU:** *János Bottyán:* Jahrhunderte der ungarischen Bibel (*Jenő Szigeti*) — D. Dr. *Ernö Ottlyk:* Luthers Leben und Werk (*László Makkai*) — The Lord of Life, Theological Explorations of the Theme „Jesus Christ — the Life of the World”. Hrsg. von William H. Lazareth (*Zoltán Bóna*) — Tekla Dömötör: Aberglaube im ungarischen Volk (*Sándor Makra*) — Denkschrift zum 75. Jahrestag des Bestehens der Baptistischen Theologischen Seminars (1—0)

## Emlékkönyv a Baptista Teológiai Szeminárium 75. évfordulójára

Aki a szabadegyházi közösségek története, mai élete után kutat, az érdekes anyagot talál ebben a dr. *Somogyi Barnabás* által szerkesztett, gazdag tartalmú könyvben, melyben az előszó szerint „nemcsak a tanító múlt szólal meg, hanem a szolgáló jelen is”. *Szebeni Olivér* tanulmánya áll a kötet elején „Adatok a budapesti Baptista Teológiai Szeminárium történetéből” (1906–1970) címen, amelyet dr. *Mészáros Kálmán*nak a „Lelkipásztor-képzésünk közelmúltja” című írása egészít ki. Ebből a két írásból a sok áldozattal létrehozott — és még többel fenntartott — intézmény múltjának legfontosabb eseményeit ismerhetjük meg, köztük sok olyan érdekes eseményt is, ami legújabbkori egyháztörténetünknek is érdekes epizódja. Kevesen tudják például azt, hogy 1911-ben a Baptista Világszövetség egy Baptista Egyetem felállításának tervét nyújtotta be *Zichy János* kultuszminiszterhez, ami Budapesten működött volna. Ér-

dekes adatokat tárt fel *Szebeni Olivér* a baptista teológusok részvételéről az ellenállási mozgalomban és a többi, pontosan dokumentált adat is sokban gazdagítja a baptista egyházzól eddig szerzett ismereteinket.

Megemlékezéseket is olvashatunk a kötetben a háromnegyed százados múlt több jeles szereplőjéről, *Meyer Henrikről*, *Udvarnoki Andrásról*, valamint *Everett Gill-ről*, akit a Déli Baptista Szövetség küldött a magyar teológiai tanári kar erősítésére.

Nemcsak történeti írásokat tartalmaz ez a kötet, hiszen ez az intézmény a magyarországi Baptista Egyház külkapcsolatainak munkálója, teológiájának műhelye, lelkipásztorainak nevelő iskolája volt és az is maradt az eltelt évtizedek során. Ezért az intézet tanári kara egy-egy tanulmánnyal teszi teljessé a kötetet, melyben olvashatunk a Baptista Világszövetség múltjáról és jelenéről, a baptista hitvallási iratokról vagy a baptista úrvacsoratanról éppúgy tanulmányt, mint ahogyan biblikus és gyakorlati teológiai tárgyú írásokat. Így lesz ez a kötet a mai Baptista Egyház életének és szolgálatának a tükré. A kötetet gondosan szerkesztett fényképanyag és adattár teszi teljessé. (Budapest, 1981)

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Újfordítású Biblia	180,— Ft
Újfordítású Újszövetség	46,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Képes Újszövetség	245,— Ft
Kis Családi Biblia (Károli-féle)	130,— Ft

### KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLJUK:

Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
Ablonczy—Gyökössy—Adorján: Nem jó az embernek egyedül ...	39,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája — „Meggzámlláta futásodat...”	45,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Válogatás Kálvin János műveiből	133,— Ft
Dr. Victor János: Református Hízekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
H. E. Fosdick: A Biblia a modern ember kezében	30,— Ft
Paolo Ricca—Bruno Corsani: Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédében	44,— Ft
Jean Cadier: Kálvin János	50,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztyéni tanítások	97,— Ft
„Szüntelen imádkozzatok” — imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
Lelki Hódolás (Ráday Pál)	70,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Egyházunk szeretetszolgálata (Juhász Zsófia)	15,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	100,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Örök társak	120,— Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,— Ft
H. V. Morton: Pál apostol nyomában	110,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítői	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft

**Kaphatók:** A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).

**Megrendelhetők:** minden lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440



# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

A Keresztyén Békekonferencia konzultációja  
a leszerelésről

A keresztyénség jövője — a jövő keresztyénsége

A kozmikus Krisztus a páli iratokban

„Mindennapi kenyérünk”

Luther úrvacsorátának  
teológiai történeti háttere

Luther és az anabaptisták

Az amerikai katolikus püspökök pásztorlevele  
a békéről

Jézus Krisztus Szupersztár

ÚJ FOLYAM (XXVI.)

1 9 8 3

4

# THEOLOGIAI SZEMLE

1983. július–augusztus

## Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő  
1054 Budapest  
Szabadság tér 2. I.  
T.: 114-862

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Okumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest  
Abonyi u. 21.  
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

Egyetemi Nyomda 83.1484  
Budapest, 1983.

Felelős vezető: Sümechl Zoltán igazgató

## A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök  
D. Lr. Ottlyk Ernő, előadó  
D. Dr. Berki Feriz  
Hecker Frigyes  
D. Dr. Káldy Zoltán  
Kovács Attila  
Kürti László  
Laczkovszki János  
Szakács József  
D. Dr. Tóth Károly

## Társ szerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton  
D. Dr. Tóth Károly

## Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán

## Előfizetési díj:

egy évre 312 Ft  
fél évre 156 Ft  
E szám ára 55 Ft

Előfizethető: a Posta Központi Hírlap  
Irodánál, Budapest, József nádor  
tér 1., 1900  
Pénzforgalmi jelzőszám:  
215-96162

# TARTALOM

A Keresztyén Békekonferencia konzultációja a leszerelésről	193
BARTHA TIBOR püspök megnyitó igehirdetése ... ..	193
TÓTH KÁROLY: Nyitottan és elkötelezetten — a békéért és az igazságosságért ... ..	195
GERT BASTIAN: Az atomfegyverkezés jelenlegi stratégiai helyzete, tekintettel a NATO kettős határozatára és a keresztyén közvélemény hatása a békemozgalom esélyeire	198
G. KOUMANAKOS: A Földközi-tengeri és a Közel-keleti idegen katonai támaszpontok jelenlegi problémái ... ..	202
ALEKSZEJ ARBATOV: A leszerelés és az enyhülés érdekében tett legfontosabb új javaslatok értékelése ... ..	204
Keresztyének, egyházi képviselők és szakértők felismerései a leszerelés kérdésében ... ..	207

## TANULMÁNYOK

JÁNOSSY IMRE: A keresztyénség jövője — a jövő keresztyénsége? ... ..	209
IFJ. BARTHA TIBOR: A kozmikus Krisztus a páli iratokban ... ..	217
VARGA ZSIGMOND J.: „Mindennapi” kenyerünk. Az Úr imádsága a 4. kérés tükrében ... ..	220
MÁRKUS MIHÁLY: „Ez az én testem”. Luther tanítása az Úr szent vacsorájáról az úrvacsoratan teológiatörténeti fejlődésének a háttere ... ..	224
KISS EMIL: Luther és az anabaptisták ... ..	230
NÉMETHY SÁNDOR: A Delegatum Judicium Extraordinarium Poseniense Anno 1674 története és jogászai kritikája (8.) 2. Kollegrádi gróf Kollonics Lipót Károly osztrák államférfi, bíboros, esztergomi érsek-prímás jellemzése	234

## VILÁGSZEMLE

Az amerikai katolikus püspökök pásztorlevele a békéről ...	245
--	-----

## KULTURÁLIS KRÓNKA

ZAY LÁSZLÓ: Jézus Krisztus Szupersztár ... ..	248
SZIGETI JENŐ: Tallóztatás teológus szemmel ... ..	250

## KÖNYVSZEMLE

Az 1894—95. évi magyarországi egyházpolitikai törvények és a református közvélemény (Jánossy Imre) ... ..	254
„Boldogasszony Anyánk” (-a-n) ... ..	254
Az ember reménye (b. z.) ... ..	255

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1983. május 5.

## A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéziratokat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küldjék be. Kéziratokat, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen meg nem beszéltünk, nem őrünk meg és nem küldünk vissza.

## A Keresztyén Békekonferencia konzultációja a leszerelésről

1983. május 24—27.

Bartha Tibor püspök megnyitó igehirdetése

„... veszték erőt, minekutána a Szentlélek eljő reátok: és lesztek nékem tanúim úgy Jeruzsálemben, mint az egész Júdeában és Samáriában és a földnek mind végső határáig.” (ApCsel 1,8)

Pünkösöd ünnepén az egyház boldog örömmel tesz bizonyosságot arról, hogy az Úr ígérete igaz és megáll. A Krisztust követő tanítványok újból és újból megtapasztalják: Isten Lelke erőt ad nekik arra, hogy Jézus Krisztus tanúbizonyosságai legyenek a világban.

Néhány nap múltán, június hó 1-én lesz kerek 25 esztendeje annak, hogy Prágában, a Comenius Fakultás egyik tantermében megalakult a Keresztyén Békekonferencia.

A mozgalom kezdeményezője egy prófétai látású prágai teológus, Bohuslav Pospisil volt, aki már az előző esztendőben a szlovákiai Modrai Lutheránus Fakultáson előterjesztette roppant horderejű javaslatát, amely szerint egy keresztyén világszinat egybehívását kell munkálni a harmadik világháború megakadályozása, a béke megmentése érdekében.

Képzelmek el! A hidegháború tetőpontján hangzott el ez a javaslat és egy halálosan beteg keresztyén hívő szájából, aki korán (1959) meg is halt.

A Kelet- és Nyugat-Európából egybegyülekezett mintegy 40 főnyi közönség — amelynek tagjai közül sokan már elköltöztek, némelyek még élnek — egyértelműen állást foglalt a javaslat mellett. Pontosabban: az egybegyűltek magukévá tették az intenciót. Elhatározták: fáradozni fognak minden tőlük kitelő erővel azért, hogy a keresztyének felismerjék hitükből fakadó felelősségüket az emberi társadalomért az atomkorban.

Ma, két és fél évtized távlatából visszatekintve elmondhatjuk: Isten Lelke jött el! Krisztus ígérete szerint ehhez az erőfelnközösséghez és adott erőt arra, hogy ennek tagjai legyenek a megváltó Úr bizonyosságtevői, akaratának meghirdetői a látszólag végső katasztrófa felé sodródó világban.

Mélységes megindultással kell hálát adjunk a Szentlélek nyilvánvaló kezdeményezéséért, amellyel a mozgalmat útjára elindította. Ma világosabban tudjuk, mint akkor: numen adderat.

Mélységes hálaadással kell megemlékeznünk azokról a hittestvérekről, akiket a kegyelem Ura szolgálata végzésére méltatott a KBK-ban az elmúlt negyedszázadban. A hazatértek közül a már említett B. Pospisil mellett külön is emlékezetbe kívánom idézni *Hromádka József* prágai teológiai tanár, *Nikodim* leningrádi és novgorodi metropolita, *Hans Joachim Iwand* bonni, valamint *Werner Schmauch* rostocki teológiai tanárok alakját.

Hálaadással emlékezünk meg a még élő alapító tagokról, a mozgalom mai vezetőiről, továbbá immár hat kontinens egyházairól és gyülekezeteiről, akik és amelyek vállalták az elmúlt negyedszázad alatt a félreértések, előítéletek, a megaláztatások, a diszkrimináció terhét. És mind ennek ellenére jelt adtak ar-

ról, hogy Krisztus egyházában nincs Nyugat és Kelet, és lehetséges a békés egymás mellett élés minden különbözőség ellenére, ami embert embertől elválaszthat.

Hálát adok azokért, akik vettek erőt a Szentlélek által, hogy bizonyosságot tegyenek: az Úr akarata az élet. Meg van írva: „a jövődő a béke emberé” (Zsolt 37,37/b).

Szabad-e a mozgalom elmúlt negyedszázadáról mérleget készíteni?

Kötelesség! Az Úr munkálkodott a mozgalom által! Ajándékait számon kell tartani! Mi voltunk az Úr eszközei! Tévedéseinkből, hibáinkból következtetéseket kell levonnunk.

Természetesen ennek az igehirdetésnek a keretében nem vállalkozhatom a végzett szolgálatok kiértékelésére. Mégis, távirati stílusban szeretném elmondani az alábbiakat.

1. *Kétségtelen előttem, hogy az individualista etikához szokott nyugati keresztyénséget Isten direkt és indirekt módon is figyelmeztette az egyház szociál-etikai felelősségére.*

A KBK hozzájárult ahhoz, hogy a keresztyén misszió horizontális és vertikális aspektusának összetartozását a ma élő egyházi nemzedék megértse. Ma nyilvánvalóbb, mint negyedszázaddal ezelőtt volt, hogy az Isten népe számára adott nagyparancsolatban az istentisztelet és az emberszeretet követelményének az interdependenciája feloldozhatatlan.

A 40-es évek végén kommunista ügynököknek tekintették sokan azokat a keresztyén hívőket, akik felismerték, hogy Krisztus a társadalmi igazságosságért küzdők oldalán van, mert Isten Lelke avégre kente fel Őt, hogy a szegényeknek az evangéliumot hirdesse, a töredelmes szívűeket meggyógyítsa, a foglyoknak szabadulást hirdessen és szabadon bocsássa a lesújtottakat.

De azután — sok-sok diszkusszió után — még a legkonzervatívabb teológusok véleménye is formálódott és végre:

— 1966-ban egybegyülekezett az „Egyház és Társadalom Konferencia”; majd

— 1968-ban az EVT uppsalai nagygyűlése már olyan nagy lendülettel összpontosított az emberiség szociál-etikai problémáira (megoldásként az evolúció koncepcióját ajánlva), hogy az Orosz Ortodox Egyház Zsinata indítatva érezte magát annak a figyelmeztetésnek a megfogalmazására, amely szerint az egyház az ember földi sorsáért és örök üdvösségéért egyaránt felelős Krisztusban. (Üzenet a Világmisszió és Evangéizáció Bizottság bangkoki konferenciájához, 1973).

2. *A KBK működésének kezdetétől fogva a legnagyobb gondot fordította a keresztyén békeszolgálat bibliai bázisának a feltárására.* Ilyen irányú fáradozásának eredményei egybecsengenek más egyházak teológiai kutató munkájának eredményeivel. (Példá erre a latin-amerikai felszabadítási teológia, az afri-

kai fekete teológia, az Isten királyságának a teológiája és Magyarországon a szolgáló egyház teológiájának nevezett irányzat).

E teológiai kutató munka során feltárulkoztak az egyház békeszolgálatának legmélyebb dimenziói: (részesedés Krisztus megváltó szolgálatában; küzdelem a történelemben ható démoni erők, a Sátán ellen, aki meggyőzött ellenség; az egyház szolgálatának eschatológiai távlatai; Krisztus második visszajövetele).

3. *A KBK — véleményem szerint — az a nemzetközi egyházi grémium, amely a legmélyebben megértette és kifejezte a béke védelme és a társadalmi igazságosságért folyó küzdelem mélységes összefüggését. Nincs béke igazságosság nélkül.*

Nem folytatom a KBK elvégzett szolgálataira vonatkozó, rövidnek ígért utalásaimat.

*Szeretnék ehelyett a mozgalom jövőjéről szólni.*

Személyes hangot kívánok megütni és a magam nevében óhajtok beszélni. Szeretném elmondani, hogy miért tartom ma is nélkülözhetetlennek a KBK szolgálatát, annak ellenére, hogy — hála Istennek — gomba módra szaporodnak a keresztyén békekezdeményezések.

1. *Én a KBK-tól várom, hogy a jövőben is, mint eddig, következetesen felmutatja a béke és az igazságosság szoros összefüggését — minden következményével együtt.*

A béke és igazságosság összefüggését ugyanis olyan vonatkozásban is látni kell, hogy századunkban a társadalmi igazságosságért folyó küzdelem feltartóztatatlan folyamata készíti a privilégizált társadalmi osztályokat és az azokat képviselő kormányokat a kérlelhetetlen ellenállásra, védekezésre. Az emberiséget megsemmisüléssel fenyegető veszély legmélyebb forrása itt van: a társadalmi igazságosság érvényesülése elleni küzdelemben.

A minden szempontot figyelembe vevő, az okos, mérsékelt, bölcs egyházi mozgalmak többsége küzd a békéért nyilatkozatok megfogalmazásával, határozatok elfogadásával, de nem hajlandó egyértelműen megállapítani, hogy a kiváltságaikat minden áron védelmező erőket — élükön az Egyesült Államok kormányzatával — terheli a felelősség a fegyverkezési verseny fokozásáért, az emberiség létének a veszélyeztetéséért.

Nem látok más egyházi testületet, amely a múltban és a jelenben hajlandó lett volna egyértelműen elítélni a fegyvergyártásban érdekelt tőke befolyását az Egyesült Államok politikai vezetésére, holott már Eisenhower elnököt is mélységes aggodalommal töltötte el ez a jelenség.

A KBK az az egyházi fórum, amelytől várom, hogy egyértelműen a keresztyén világ tudomására hozza: képtelen az a felvetés, amely szerint a Szovjetunió le akarná rohanni Nyugat-Európát vagy az Egyesült Államokat. Az önmagukat védő privilégizáltak hitetik el a világgal, hogy aggodalomban kell élnen és állig kell fegyverkezniük.

A védekező privilégizáltak, a társadalmi igazságosság érvényesülése ellen küzdő erők félelmetes voltára Jézus Krisztus figyelmeztet, Aki azt mondja: „Könnyebb a tevének a tű fókán átmenni, mint a gazdagnak az Isten országába bejutni” (Mt 19,24).

A világ gazdagságának kiváltságos birtokosai önként sohasem fognak lemondani privilégiumaikról. Kényszeríteni kell erre őket. Nem forradalomra gondolok! Arra gondolok, hogy az ember-milliárdoknak kell teljes határozottsággal kényszeríteniük a kormányzatokat a fegyverkezési verseny beszüntetésére.

Az emberiség összlétszámához képest a keresztyén-

nek kisebbségben vannak. Mégis, a keresztyén egyházak döntően hozzájárulhatnának az emberiség mozgósításához, ahhoz, hogy a milliárdok vegyék kezükbe sorsuk irányítását és jelentsék ki: nem hajlandók meghalni a katonai-ipari transznacionális tőke profitjáért.

2. *A KBK-tól várom azt az alázatot, amely szükséges a keresztyén békeerők egyesítésének a munkálatsához.* Nemcsak a politikai háttér különbözősége választja el a világ különböző pontjain működő keresztyén békeerőket, hanem a presztízs-kérdés is, — a tanítványok körében mindig otthonos a rangvita. Kinek, illetve melyik egyházi grémium auspiciuma alatt egyesüljenek a lakott földön élő keresztyének a béke megmentéséért folytatott küzdelemben. A KBK bebizonyította, hogy tudja szolgálni a föld kerekén élő keresztyének között bizonyágtételének az ügyét.

3. *A KBK-tól várom, hogy türelemmel, szeretettel hozzájárul a Harmadik Világ keresztyéneinek a felvilágosításához: a fegyverkezési verseny a Harmadik Világot is a legmélyebben érinti.*

A harmadik, helyesebben a kétharmad világ keresztyénei közül ugyanis sokan úgy vélik: a fegyverkezési verseny a két szuperhatalom ügye. Ezeket az úgynevezett szuperhatalmakat teljesen azonos mértékkel mérik.

A harmadik világ keresztyéneit is át kell haszna az a meggyőződés, hogy az egész glóbuszt pusztulással fenyegetik a nukleáris fegyverek. Továbbá látniuk kell, hogy míg észak fegyverekre pazarolja munkájának minden gyümölcsét, addig nem számíthat dél segítségére emésztő gazdasági problémái megoldásában.

4. *Végül a KBK-tól várom, hogy hozzájárul annak a fatális konfúciónak az eloszlatásához, amely jószándékú, békére vágyó keresztyéneket is megtéveszt a világ különböző pontjain.*

Miben áll ez a konfúzió?

A nukleáris fegyverek gyártásának beszüntetése, a készletek megsemmisítése csak akkor lehetséges, ha az emberiség minden vitatott kérdése megnyugtató módon elrendeződött.

Ha a világ a rendezésre váró kérdések tisztázását meg kell várja, — és csak azután kerülhet sor az atomfegyverek kiiktatására —, az ellehetetlenülés és a katasztrófa elkerülhetetlen.

A nukleáris fegyverek megjelenése precedens nélküli szituációt idézett elő. Ennek következtében a lehetséges sorrend nem a vitás kérdések teljesen kielégítő megoldása és csak azután a nukleáris fegyverek leszerelése.

A sorrend az emberiség jelenkori, precedens nélküli helyzetében csak az lehet: azonnal ki kell iktatni a nukleáris fegyvereket, és csak azután (tehát a nukleáris fegyverek eltávolítása után) folytatódjék a megvitásra váró kérdések feletti küzdelem.

A nukleáris fegyverek kiiktatása olyan követelmény, amelyet nem lehet elhelyezni a háború és béke hagyományos problémavilágában. Azonnali és hatékony cselekvésre van szükség. A legélesebb ellentétben álló felek is el kell fogadják a túlélés érdekében ezt a közös nevezőt.

A KBK-t tartom annak az egyházi fórumnak, amely meggyőződésem szerint ezt tudja.

Barth Károly megállapította, hogy a keresztyénség századunkban két tragikus mulasztást követett el. Nem fordult időben és kellő határozottsággal szembe a hitleri fasizmussal. Továbbá: nem lépett fel hatékonyan és egyértelműen az új energia fegyverként való felhasználása ellen.



Úgy tűnik előttem, hogy a második millenium utolsó évtizedei utolsó lehetőséget kínálnak fel Krisztus egyháza népeinek:

- bűnbánatra, Krisztushoz való megtérésre, Krisztus követésére: hivatása betöltésére.
- Isten népe prófétai üzenetet kell közöljön a világgal az Úr nevében: az emberiség meg kell álljon és vissza kell forduljon, azon az úton, amelyen halad, — ha élni kíván.

*Változatlanul, mint 25 évvel ezelőtt, hiszem, hogy a KBK az Úr áldott eszköze, Aki bűnbánatra hívja egyháza népét, hogy a Krisztust követő egyháza által*

*prófétai üzenetet közöljön az emberiséggel: "... Szántások magatoknak új ugart..." (Jer 4,3/b).*

Boldog örömmel tegyünk bizonyosságot a múltra visszatérintve: az Úr ígéretei mind igazak. A Lélek által erőt vettünk arra, hogy a megváltó Úr tanúi lehessünk.

Teljes bizodalommal töltson el minket a ma hirdetett üzenet, amikor elhordozhatatlannak tűnő feladatokat kell számba venni. Az Úr ígéretei mind igazak: "... Vesztek erőt, minekutána a Szentlélek eljő reátok: és lesztek nékem tanúim úgy Jeruzsálemben, mint az egész Júdeában és Samáriában és a földnek mind végső határáig." Ámen.

## Nyitottan és elkötelezetten – a békéért és az igazságosságért

Toth Károly püspöknek, a KBK elnökének megnyitó beszéde

*Igen tisztelt jelenlevők, kedves Testvéreim, tisztelt Hölgyeim és Uraim!*

Nagy megtiszteltetés és öröm részemről, hogy köszönhetem Önöket e számunkra oly fontos helyszínen. Mielőtt most kezdődő tanácskozásunk résztvevőit üdvözlém és köszönettel fordulnék hozzájuk, megragadom az alkalmat, hogy vendéglátónknak, *dr. Bartha Tibor* püspök testvérünknek, a KBK elnöksége tiszteletbeli tagjának és mozgalmunk egyik megalapítójának köszönetemet fejezzem ki istentiszteleti szolgálatáért, mellyel tanácskozásunkat megnyitotta. Az ő szívhez szóló üdvözlő szavai és magyhatású liturgiája mély benyomást tett ránk és bátorítást adott munkánk elkezdéséhez. Hangsúlyozni szeretném még azt, hogy *dr. Bartha* püspök testvérünk most kétszeresen is vendéglátónk: egyrészt mint a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke, másrészt mint a Magyarországi Református Egyház Zsinatának elnöke fogad itt bennünket. Ez utóbbi szervezet központi épülete ad otthont tanácskozásunknak és munkánknak. Így *dr. Bartha* püspök személyén keresztül szeretnénk eljuttatni mindkét szervezethez szívből jövő köszönetünket azért a baráti és nagyvonalú meghívásért, mely lehetővé tette, hogy e fontos tanácskozásunkat itt megrendezhessük.

Ez alkalommal szeretném hálás köszönetemet kifejezni a KBK valamennyi magyar tag egyházának mindazért a sokoldalú és hatékony támogatásáért, amelyet teológiai, morális, személyes és nem utolsósorban anyagi téren nyújtottak a KBK-nak az alapítása óta eltelt negyedszázad során.

Hasonlóképpen szeretném a KBK köszönetét kifejezésre juttatni a Magyar Népköztársaság kormánya felé, amiért mozgalmunk munkáját mindig is nagy érdeklődéssel kísérte és a gyakorlati segítség útján mindig akkor nyújtott konkrét támogatást, amikor a békéről és a békéhez vezető utak kereséséről volt szó — úgy, ahogy ezt most is köszönettel tapasztalhatjuk!

Most pedig örömmel és hálával köszöntök minden résztvevőt, aki vette a fáradságot és meghívásunkat elfogadva eljött erre a tanácskozásra. Szól ez a köszöntés külföldi és magyar barátainknak, s vendégeinknek és külön gondolok a Magyarországi Római Katolikus Egyház képviselőire, egyházukra, mely a béke biztosítása és fenntartása érdekében testvéri módon együttműködik velünk. Baráti érzésekkel üdvözlöm a Magyar Béketanács képviselőjét, annak

a szervezetnek a küldöttét, mellyel mi, a magyarországi egyházak szorosban együttműködünk a béke, a leszerelés és az enyhülés érdekében végzett tevékenység során.

Rendkívüli örömmel és hálával köszöntöm Budapestre érkezett vendégeinket — szakértőinket és főelőadóinkat: *dr. Alexej Arbatovot*, *Gerd Bastian* tábornokot és *Giorgios Koumanakos* tábornokot. Ők mindnyájan tekintélyes személyiségek és nemzetközileg elismert szaktekintélyek, akik majd segítenek nekünk eligazodni az igen bonyolult nemzetközi helyzet egyes kérdéseiben, mindazon konkrét elvárásaikkal, melyek ránk, keresztyénekre és egyházi képviselőkre vonatkoznak, s melyeket mi nagyra értékelünk és szavainkkal, s tetteinkkel kellőképpen igyekszünk is megválaszolni.

Hasonlóan nagy örömmel és hálával köszöntöm vendégeinket és barátainkat, akik nemzetközi szervezetek és fórumok képviselőjeként érkeztek Budapestre: Az Egyházak Világtanácsának genfi küldötteit, az Európai Egyházak Konferenciája, a Lutheránus Világszövetség és a Református Világszövetség képviselőit, akiknek jelenléte örömdetes jele a KBK-val való együttműködésüknek. Nagy öröm számunkra és a tanácskozásnak nagymértékben hasznára lesz, hogy az Amerikai Egyesült Államok egyházi személyiségeinek népes csoportja, a Békeseminárium küldöttsége körünkben van és velünk együtt fog dolgozni.

Az a szándékunk ezen a tanácskozáson, hogy a KBK állandó munkatársainak körén túl aktív résztvevőként másokat is megnyerjünk egy olyan — nagyon aktuális — munkadialógushoz, melynek nyíltsága lehetővé teszi, hogy a békével kapcsolatos jelenlegi égető kérdések valmennyi nézőpontját és perspektíváját felvesszük és produktív módon megtárgyaljuk.

A köszöntés szavai után szeretnék néhány megjegyzést fűzni azokhoz a legfontosabb alapelvekhez, melyek a KBK-t az alapítása óta eltelt 25 év során vezérelték.

Amikor a KBK 1958-ban megkezdte tevékenységét, ezt annak a felismerésében tette, hogy az atomenergia katonai célokra való felhasználásának lehetősége radikális fordulatot hozott az emberiség történetében, s mely fordulat a Jézus Krisztus evangéliumában hívók számára az eddigi legnagyobb kihívás.

Teljesen nyilvánvaló volt — és ezt a kérdést egyet-

len keresztyén ember vagy egyház sem kerülhette meg —, hogy az élet Teremtőjébe, Istennek emberré lett Fiába, és a Szentlélekbe vetett hit egyértelmű és félreérthetetlen állásfoglalást követel tőlünk a tömegpusztító fegyverekkel kapcsolatban. A KBK munkájának éppen ez volt a kiindulási pontja. Arra akart rámutatni, hogy ilyen alapállásból kiindulva minden egyes keresztyén hit által vezérelt ember számára adódik az az etikai feladat, hogy eljusson azokhoz az egyértelmű szavakhoz és hathatós cselekedetekhez, melyek kategorikusan elutasítanak és elítélnek mindenfajta atomfegyverkezést és fegyverkezési versenyt épít, mint a nukleáris háború valamennyi formáját. Ezt a feladatot, mint hitének egyik követelményét, meg kellett értetni minden Jézus Krisztusban hívó emberrel. Azóta, hogy munkánknak ezen első szempontjait megfogalmaztuk, immár 25 esztendő telt el; s akkori — az új értelmezésre való — felhívás helyesnek, sőt prófétainak bizonyult. Most azonban — sokkal inkább, mint annakidején — az emberiség a végérvényes önmegsemmisítés igen veszélyes lehetősége előtt áll, amely hamarosan valósággá válhat!

A mai, kiélezett világhelyzetben, amikor naponta újabb feszültségeknek és fegyverkezési törekvéseknek lehetünk tanúi, annál inkább örömmel tölthet el bennünket, hogy mintegy öt éve számos keresztyén egyház komoly lépéseket tett éppen abban az irányban, hogy állást foglaljon a fegyverkezés kérdésében és gátat vessen az emberiséget fenyegető nukleáris hullámnak. Másrészt azonban az új nukleáris megsemmisítő rendszerek életbe léptetése és fenyegetése elleni széleskörű keresztyén és egyházi tiltakozó hullám kibontakozása nem adhat alapot a KBK-nak az öndicsérethez és ahhoz, hogy nyugodtan ölbe tegye a kezét. Sokkal inkább arról van szó, hogy a fenyegető és megújuló fegyverkezési hajszája egyre éleződő feltételei között hogyan tudjuk a Jézus Krisztusban hívók etikai elkötelezettségét realizálni ahhoz a feladathoz, hogy az élet szent adományát megmentsük a nukleáris katasztrófától. Ez azt jelenti, hogy meg kell találni azokat az új feladatokat, melyek itt és most adódnak.

Az a cél, hogy megálljunk helyünket az emberiséget — egészen speciálisan a keresztyénséget — ért nukleáris kihívással szemben. Egyszemélyes tevékenységet kell végezni: rámutatni és lelkiismeretes vizsgálódások után eldönteni, mi az, ami árt és mi az, ami használ a béke ügyének. Mindenek előtt azonban tisztázni kell, melyek azok a lépések, amiket meg kell kockáztatni ahhoz, hogy mindent, amit a béke ügye megkíván, lépésről lépésre megvalósítsunk, s tisztázni kell, mi az, amit egyáltalán megtehetünk?

Feladatunkat ilyen értelemben vizsgálva szeretnék néhány észrevételt tenni az előttünk álló munkával kapcsolatban.

A világméretű békemozgalom immár olyan jelentős és nyilvánosan is olyan sikereket ért el, hogy a további fegyverkezést, sőt a fegyverkezésnek a világűrbe történő kiterjesztését célzó intézkedéseket és lépéseket mint a „békéhez és a biztonsághoz vezető utat” próbálják feltüntetni. Az ilyen tendenciákat, melyek a béke leple alatt új, hatalmas fegyverrendszereket szentesítenek, világos és tényekkel alátámasztott elemzések útján úgy kell értékelni, amilyenek azok valójában. A legfőbb szempont pedig mindig ez legyen: mi árt és használ a békének?

A világméretű békemozgalom távlati céljaként az általános és teljes leszerelés tartjuk szem előtt, mint ahogy erről már az ENSZ is határozott, de ezt megvalósítani még nem tudta. Most tehát az a feladat,

hogy megtaláljuk az elkövetkezendő konkrét lépéseket, melyeket a békemozgalomnak — s ezen belül az egyházaknak és a keresztyéneknek kell tenniük ahhoz, hogy megállítsák a fegyverkezési verseny további fokozódását, hogy megakadályozzák a világűrbe történő kiterjesztését, s hogy egyáltalán ne legyen többé a háború a politika eszköze stb. Hogyan juthatunk el teljes bizonyossággal a valóság helyes megismeréséhez — anélkül, hogy zűrzavar támadjon ennek során? Ehhez várjuk tisztelt főelőadóink és szakértőink segítségét olyan vonatkozásban, hogy elénk tárják és megmagyarázzák az objektív összefüggések számos tényezőjét, valamint elemzik az idevágó fejleményeket és tendenciákat. Ez aztán lehetővé teszi számunkra, hogy egyszerű, de világos következtetéseket vonjunk le egyházi békemunkánkra nézve. S tesszük mindezt abban az esztendőben, mely rendkívül jelentős Európa és az egész világ számára, s amikor igen fontos feladat az, hogy cselekedjünk.

Ahogy rátérünk konkrét feladatunkra — mely röviden úgy jellemezhető, mint törekvés a nukleáris háború meggátolására az emberi történelem minden elkövetkezendő korszakára kiterjedően — hamarosan komoly akadályokba ütközünk. Ilyen például a félelem és a bizalmatlanság általános légköre, mely tovább fokozza a bizonytalanságot és megnehezíti az első lépéseket a nukleáris háborús veszély végleges elhárításához vezető úton. Éppen ezért mi is javasoljuk annak a nagy jelentőségű indítványának a megfontolását, melynek szellemében az atomfegyverek eddig elért szintjének befagyasztásával a nukleáris leszerelés konkrét kezdeményezéséhez és az atomháború veszélyének fokozatos elhárításához juthatnánk el.

Nagy örömmel állapítjuk meg, hogy az Amerikai Egyesült Államokban is széles néprétegek, valamint az egyházi, politikai és társadalmi élet befolyásos körei szállnak síkra az atomfegyverkezés befagyasztása és a leszereléshez való visszatérés mellett.

Az általános világpolitikai légkörre különösen nyomasztó hatással van a NATO 1979-es, ún. kettős határozatának határideje. Ez a határozat tárgyalásokat irányzott elő, melyek azonban csak nagy nehezen, további 2 év elteltével — 1981 novemberében kezdődtek el.

Ha 1983 őszéig nem sikerül megegyezésre jutni a kettős határozatban foglalt fegyverzet szintjének nulla csökkentéséről — s mely sikertelenség a helyzet rendkívüli éleződését vonná maga után — abban az esetben feltétlenül szükséges lenne a rakéták nyugat-európai telepítésének tervezett határidejét módosítani, mivel a NATO határozat kimondásától számított 2 évig nem folytak tárgyalások! Az egyházaknak és a keresztyéneknek sürgetniük kell — éppen a köztudatban élő félelem és bizalmatlanság leküzdése érdekében —, hogy objektív módon vizsgálják meg és szögezzék le, (a Szovjetunió által több ízben előterjesztett javaslatok értelmében), milyen előnyök származnak a békére nézve akkor, ha az atomfegyver birtokában lévő országok közösen lemondanak mindenfajta nukleáris csapás elsőként való alkalmazásáról.

Hasonlóan komoly az az óhaj is, hogy a NATO és a Varsói Szerződés között folyjanak tárgyalások arról, mi módon lehetne egyezményt kötni az erőszak alkalmazásáról való kölcsönös lemondásról. Továbbá el kell érni, hogy az Észak-Európa, Közép-Európa és a Balkán-félsziget területét érintő, atomfegyvermentes övezet megteremtésére vonatkozó javaslatok végre komoly tárgyalási alapként szolgáljanak a két hatal-

mi tömb és az érdekelt európai semleges országok számára.

Végül, de nem utolsósorban hasznos volna a Palme-Bizottságnak a kölcsönös biztonság alternatív rendszereinek megteremtésére irányuló pozitív kezdeményezéseit behatóan tanulmányozni és megtárgyalni, s adott esetben azokat továbbfejleszteni.

Ugyancsak megfontolásra érdemes Jurij *Andropov*-nak, az 1982. december 21-én mondott beszédében elhangzott javaslata, („Lemondás az ellenségeskedésről és a gyűlöletről”), melynek szellemében a nemzetközi eszmecserék során végre fel kellene hagyni az ellenségeskedő szóhasználatot — ezzel is mintegy elősegítve a kölcsönös bizalmatlanság és általános félelem megszűnését, melyek a békére való törekvésben oly sok akadályt jelentenek. Nekünk, keresztyéneknek ez annál is inkább hangsúlyos, mivel az antikommunizmus ellenséges retorikája nemriukán keresztyéni színezetben lép fel és ezzel igen károsan hat a keresztyén hitre. Vizsgálódásaink és megfontolásaink közben lényeges az is, hogy a leszerelés kérdéseinek keleti és nyugati megközelítése közti módszerbeli és esetleges elvi különbségekre fogékonyan reagáljunk: míg ugyanis a nyugati fél inkább egyfajta selektív megközelítést részesít előnyben és csak a számára kedvező lépések megtételét óhajtja, addig a keleti fél kész arra, hogy a leszerelés minden egyes kérdését kölcsönös alapon, átfogóan tárgyalja meg és így olyan, esetenként nehéz kérdésekhez is közelít, melyek megoldása egyéni áldozatot is követel.

Hogy mi a különbség a szárazföldről és a tengeréről indított rakéták között, vagy a stratégiai és taktikai atomfegyverek között, vagy hogy mit kell tudnunk a „kisebb atomhatalmak” — mint Franciaország és Nagy-Britannia — potenciáljáról, ezekben a kérdésekben szakértőink véleményét kell kikérnünk. S mindenekelőtt felvilágosítást várunk tőlük az ún. nulla-megoldás problémájáról, valamint a közbülső megoldás lehetőségéről. Eközben figyelembe kell venni az utóbbi idők valamennyi fontos javaslatát, így például a svéd indítványt a Közép-Európát átszelő atomfegyvermentes folyosóról, vagy az 1983. jan. 3-i Prágai Nyilatkozatot és azokat a legutóbbi gondolatokat, melyek e kérdésekkel kapcsolatban a Spiegelnek Jurij Andropovval készített interjúja kapcsán jutottak kifejezésre.

A szakértői elemzések és a pozíciók összehasonlítása által nyert objektív áttekintés után következik tulajdonképpen — és ezennel fordulok kiváltképp a jelenlévő keresztyének és egyházi képviselők felé — a munka fő része: a vitás kérdések megtárgyalása, melyek megválaszolása sok, Jézus Krisztust követő ember számára gyakran nehéz feladatot jelent. Ilyen kérdés, hogy pl. az elrettentés politikáját helyeseltethjük-e, vagy legalábbis türelemmel kezelhetjük-e? Azután a béke és igazságosság összefüggésének bonyolult kérdése. S végül az a probléma, melyet az együttműködésre való készség jelent másokkal, azaz a másfajta felfogásúakkal, a nemhívókkal, a különböző, vagy éppen ellenkező módon gondolkodókkal.

Az elrettentés politikája eddig kétféle fő reakciót váltott ki az egyházakban: a fegyverhasználat és mindenfajta nukleáris elrettentés teljes elutasítása mellett létezik egy olyan állásfoglalás, mely támogatja az elrettentés morális jogosultságát. E „toleráns” szemlélet fő érve az Európában 35 éve tartó békére való utalás. Azonban — nem is kell megkérdőznünk — miféle béke az, melynek a félelem, a bizalmatlanság és a morálisan elfogadhatatlan fegyverrendszerek szolgálnak alapul? Továbbá meg kell gondolnunk az

elrettentési politika messzeható gazdasági következményeit is. A félelem és bizalmatlanság légkörének megszilárdítását is éppúgy negatív módon kell megítélni annak messzemenő következményeiben. De leginkább nyilvánvaló az elrettentés politikájának belső logikája, mely mindig újabb — szavahihető — fogásokat keres az elrettentés igazolására és ezzel lehetlenné teszi magát az enyhülést és a leszerelési tárgyalásokat. Hogyan lehet ebből az ördögi körből kikerülni?

A „megnyerhető” és a „korlátozott” atomháború teóriája nem egyenes következménye ennek az ördögi körnek? S ennek a felfogásnak milyen további káros elburjánzásaira számíthatunk még a jövőben? Sokszor hasonlóan nehéz kérdésként jelentkezik a béke és az igazságosság viszonya is. Mi, a KBK-n belül azon a véleményen vagyunk, hogy ezt a viszonyt egyféle kiegészítő viszonyként kell értelmezni, azaz: viszonyok és struktúrák olyan összességeként, melyek kölcsönösen nem zárják ki egymást, hanem egymásnak kölcsönösen feltételei. Ezt az álláspontunkat azonban bizonyára még jobban és hathatósabban ki kell fejtenünk, mint ahogy azt eddig tettük.

Nekünk, keresztyéneknek a „másokkal”, azaz a más hitvallásúakkal, a más vallásúakkal (buddhista; muzulmán; zsidó; hindu stb.) és a nemhívókkal való együttműködés néhány kényes kérdése hitünk egyetemesiségének egyik próbaköve. Ha a keresztyénség, s a mi Jézus Krisztusban való hitünk egyetemes jelentésű, akkor nekünk, Jézus Krisztus követőinek késznek kell lennünk az egyetemes együttműködésre is. Hogy lehetünk azonban készek és képesek a bizalom felkeltésére és erősítésére, ha nem vagyunk hajlandók másokkal együttműködni Isten megszentelt adományának, az életnek a megmentése és megőrzése érdekében?

S itt válik igen fontossá az a hozzájárulás, amit a Helsinki Záróokmányban említett „bizalomkeltő lépések” képzeletgazdag kiterjesztése és konkretizálása jelent: ezeket a lépéseket tehát ne csak a katonai vonatkozásban keressük, hanem a szociális, politikai és kulturális életnek mindazon területein, ahol a gyűlöletet, bizalmatlanságot, ellenséges retorikát és mindezek gyökerét, az ellenség-képet meg kell szüntetni.

Az emberi élet kioltásának fenyegető veszélyében a „rég” kérdések is mind új értelemben jönnek elő, s nekünk ebben a helyzetben tanulnunk és tanítanunk kell akár másokat is.

Az átfogó kommunikációs rendszer, melyet már az egyházak is mutatnak a maguk ökumenizmusában — noha ez az ökumené még nem tökéletes — kötelezi a keresztyéneket arra, hogy ezeket a kommunikációs lehetőségeket ne a mai kor bizalmatlanságot szülő elrettentési stratégiájának megszilárdításához, hanem a bizalom és a reménység felébresztésére használják fel.

Most pedig kedves Testvéreim, engedjék meg, hogy még néhány szót szóljak munkamódszereinkről. Az a szándékunk, hogy — mint egy nyilvános fórumon — nyíltan és őszintén kicseréljük információinkat és véleményeinket, egyidejűleg azonban nem riadunk vissza tőltől sem, hogy az egyoldalúság szemrehányásával illetnek bennünket. Kötelességünknek tekintjük, hogy állást foglaljunk a különböző kérdésekben. Éppen az Evangélium bátorít fel bennünket világos állásfoglalásokra, melyeket azonban egyoldalúnak is lehet tekinteni. A KBK munkájában tapasztaltuk, hogy az ún. kiegyensúlyozott pozíciókról gyakran bebizonyosodik, hogy teherbíráruk nem tartós, és nem lehet rájuk megfelelően támaszkodni.

Amikor a valóságról van szó, nem szabad, hogy megkerüljük az egyoldalúság prófétai kockázatát.

Abban az esetben, ha az igazság úgy kívánja, vagy ha a helyes utat mások találják meg, vagy javasolják, akkor keresztyén hitünk által szabadok vagyunk arra, hogy felülemelkedjünk azokon a hagyományos felfogásokon, melyek könnyen előítéletekké válhatnak, vagy nemritkán egyenesen annak bizonyulnak.

A formális ismérvek alkalmatlanok a békéhez vezető utak keresésében. Tartalmi ismérvek felhasználására kell törekednünk. A „régí” és az „új” béke-mozgalom minősítésének és szavahihetőségének kérdésére is vonatkozik ez.

Az, hogy valami új, még nem jelenti automatikusan azt, hogy jónak is kell lennie! A béke-mozgalom mindkét ágának — a réginek és az újnak — egymást kell kiegészítenie, különben nem sikerül megoldaniuk a fő feladatot: a nukleáris háború elkerülését!

A kettő együttműködése az egyetlen ésszerű módszer ahhoz, hogy a cél realizálásának érdekében további, konkrét lépéseket tehessünk. Teljesen nyilván ki kell azonban mondanunk, hogy ennek a tanácskozásnak nem célja, hogy mindenki által elfogadható javaslatokat dolgozzon ki. Mi a tények állását kívánjuk tisztázni; ezen túl pedig a háború megakadályozásához megszüntetéséhez vezető konkrét lépéseket keressük, valamint szeretnénk értékelni az új információkat és érveket, s a közben nyert tapasztala-

tokat a jövőbeli akciók számára gondosan összegyűjteni.

S mindenekelőtt azt tartjuk szem előtt, hogy valóban új gondolatokat és kezdeményezéseket találjunk, melyeket a tanácskozás csoportmunkája során feldolgozhatunk. Reméljük, hogy ezek az egyes csoportok beszámolóiban jó visszhangra találnak.

A béke alapvető kérdését: mi használ és mi árt neki? — állandóan vezérfonalként kell magunk előtt látni.

A fegyvergyártókról és a fegyverkereskedőkről szólni, de a kevésbé kézzelfogható példák esetében is — így remélhetőleg a béke és igazságosság kapcsolatának, valamint a bizalomkeltés és reménységbesztés, vagy a másokkal való együttműködés kedvező fejlődésének pozitív példájánál is — sikerül a békét gátló és elősegítő objektív és szubjektív tényezőket úgy megvilágítani, hogy az eközben nyert ismeretekből további konkrét lépések származzanak a béke megvalósítása felé.

Engedjék meg, hogy reményemet fejezzem ki az iránt, hogy tanácskozásunk kedvező légköre lehetővé teszi számunkra a hasznos békemunkát. Az a tény, hogy a résztvevők hovatarozása igen változatos — jó lehetőséget kínál arra, amiért a KBK mindig is fáradzott, vagyis napjaink széleskörű béke-mozgalomában a bevált hagyományok és az új irányzatok ötvözdésére.

Isten segítsen minket ebben!

## Az atomfegyverkezés jelenlegi stratégiai helyzete tekintettel a NATO kettős határozatára és a keresztyén közvélemény hatása a béke-mozgalom esélyeire

Gondolom, a világ minden táján élőknek nagy bátorítást jelent, hogy az utóbbi időben a nagy keresztyén közösségek is — s nemcsak itt, Európában, hanem az Atlanti-óceán túlsó oldalán is — egyértelműen foglaltak állást az atomfegyverekkel szemben. Mindaz, aki ilyen módon elkötelezi magát, azonnal két kérdéssel kerül szembe. Először is, amikor a keresztyén egyházak szólalnak fel és figyelmeztetik kormányaikat a leszerelésért viselt felelősségükre — mindez nagyon szép és nagyon nemes gondolat s keresztyén etikai szempontból érthető is, de a politika, főként pedig a katonapolitika kemény realitásai, sajnos, egészen mások, s ezek miatt kell túltennünk magunkat az ilyen keresztyén megfontolásokon, bármilyen nemesek is azok, mivel a politikában más törvények uralkodnak. Másodszor pedig azt is megkérdezzük majd tőlük: miért fordultok csak most az atomfegyverek ellen, hiszen azok a második világháború vége óta sok évtizede megvannak, s az emberiség már régen hozzászokott az atomfegyverek meglétéhez, sőt a világ bizonyos részein, így Közép-Európában is, főként a fegyverek meglétének köszönhető a több évtizedes béke? Miért kell ezeknek egyszerre rosszá lenniök és miért nyilváníthatják ezeket az egyházak eleve bűnnek? Mindkét kérdés, vagy helyesebben szólva, mindkét ellenvetés azokkal szemben, akik síkraszállnak a leszerelésért s elsősorban a nukleáris leszerelésért, az első pillantásra értelmesnek és érthetőnek látszik.

De csak az első pillantásra. A nukleáris fegyverkezési verseny ellen és az olyan állapot meghosszab-

bítása ellen emelt kifogások, amelyben atomfegyverek mérgezik a világot, nemcsak erkölcsileg jogosultak. Indokoltak politikai és katonai-stratégiai szempontból is. Éppen ezért írhatott a NATO-országok egykori tábornokainak és admirálisainak egy kis csoportja — ehhez a csoporthoz tartozik Koumanakos tábornok és tartozom én is — olyan levelet az Egyesült Államok katolikus püspökeihez, amelyben az atomfegyverkezés ellen intézett pásztorlevelük kibocsátása alkalmából arról biztosítottuk őket, hogy megfontolásaikat és ellenvetéseiket katonai-stratégiai és katonai-technikai érvekkel is alátámaszthatják; hogy senki, sem Reagan elnök, sem adminisztrációjának bármely más tagja nem veheti szemükre — s ez a szemrehányás, bármily magas erkölcsi alapról hangozzék is, politikailag tarthatatlan —, hogy megírták és közzétették pásztorlevelüket. Másodszor pedig arra a kérdésre, hogy miért csak most fordulnak szembe az atomfegyverekkel, noha azok már évtizedek óta megvannak, azzal a letagadhatatlan ténnyel lehet válaszolni hogy ezek a fegyverek csak most, azaz amióta szóba és írásba került Közép- és Nyugat-Európában az ún. utófegyverkezés, váltak olyan eszközökké, amelyek nem tekinthetők már, mint azelőtt, a háború megakadályozóinak, hanem a hadviselés fegyvereinek olyan jellegét kezdik magukra öltetni, amelyben a bevetésük új kísérő elképzeléseivel és doktrínáival együtt a világot fenyegető szörnyű veszély kezd nyilvánvalóvá válni, olyan veszély, amely mindennek előtt a nyugat-európaiak tiltakozását váltotta ki a fegyverkezési programmal szemben. De hogy világosabban



szemléltethessem ezt a tragikus és drámai változást az atomfegyverek természetében, úgy gondolom, szükséges lesz rövid visszapillantást vetni azokra az évtizedekre, amelyekben állítólag az elrettentés tartotta fenn a békét Európában.

Valóban igaz, hogy 1945-ben, a második világháború végén, amikor az Egyesült Államok két atombombának Hiroshima és Nagaszaki ellen történt bevetésével rettenetes módon tárta az egész világot elé az atomfegyverek hatását, a világot átjáró borzalom mellett egy ideig az az elképzelés lett úrrá az emberekben, hogy a jövőben lehetetlen háborút viselni ilyen fegyverek birtokosa ellen. A háború, mint a politikának rettenetes, de sajnos évszázadok óta mindig újból és újból gyakorolt folytatása, valóban lehetetlen, ha az ellenfél ilyen fegyverekkel rendelkezik. Ez nagyon is érthető végkövetkeztetés volt, amelyet a világ az 1945 augusztusában Hiroshima és Nagaszaki ellen végrehajtott atomtámadásaiból levont. De azután, amikor ezek a fegyverek érthető módon a világot és Európát 1945 óta Isten ellenére kettéválasztó határ mindkét oldalán rendelkezésre álltak, ismét úgy látszott, hogy többé lehetetlen a háború a két tömb, Nyugaton a NATO, Keleten a Varsói Szerződés között. Elérkezett az elrettentés, az elrettentési doktrína megszületésének órája. S visszatekintve is el kell ismernünk, hogy e doktrína számára nem az az elképzelés volt a mérvadó, hogy a másik felet lerohanjuk az atomfegyverekkel s így kényszerítjük rá a saját akaratomat, hanem az, hogy az atommegtorlással való fenyegetéssel kiiktatjuk a háborút a világból. Sajnos, azt nem vették számításba, hogy ezekben az évtizedekben, amelyekben az ún. elrettentési filozófia határozta meg a politikai és katonai gondolkodást, a NATO és a Varsói Szerződés között, az az állapot, amelyben megmaradt a „háború nélküliség” — a „béke” szót nem akarom erre az állapotra használni —, csak azért maradt fenn, mert a tömegpusztítás és népiirtás fenyegetése látszólag kizárja a háborút, de ez óriási árat követelt. Olyan árat, amelyet a védelmi atomharc alatt Kelet és Nyugat valamennyi államának és népének az ellentétek megszilárdításának, a bizalmatlanság megszilárdításának a formájában kellett megfizetnie, azzal, hogy nincs meg többé az a bizalom, az a tekintély, az a kölcsönös készség a békés együttélésre, ami egyedül eredményezhetett volna gyümölcsöző és időtálló békét Európában és az egész világon.

Az elrettentési filozófia logikátlansága és embertelensége azután évről évre egyre inkább volt érezhető és lemérhető azon is, hogy ez a kölcsönös patt helyzet nem azt eredményezte, amit egykor vártak tőle, hogy ti. a nukleáris fegyverkezés elér majd egy olyan pontot, amelyen befagyasztható lesz, mivel a megtorlással való fenyegetés elfogadhatatlan károkat okoz. Tudományos intézeteknek, természetesen keleti és nyugati katonai parancsnokságoknak is bőven vannak olyan számításaik, amelyek megállapítják azt a borzalmas kárt, amellyel fenyegetni kell, hogy a másik fél ne kezdhesen háborút. Ezek a számítások, amennyire ismeretesek, azt mutatják, hogy aránylag kicsiny, de biztosan pusztító nukleáris potenciál is kiválthat háborút megakadályozó hatást, s hogy a potenciál növelése nem teszi hatásosabbá az elrettentést, tehát a háborúnak az elrettentéstől remélt megakadályozását sem, ezért e potenciál növelése már nem magyarázható az értelemmel és az elrettentési gondolkodással, háttére csupán irracionális lehet. Hiszen ma mindkét fél, a NATO is, amelyben három atomhatalom van, az Egyesült Államok szuperhatal-

ma mellett Nagy-Britannia és Franciaország, s a Varsói Szerződés is, amelyben csak egy nukleáris nagyhatalom, a Szovjetunió képezi a fő súlyt, valóban fősős számban rendelkezik atomfegyverekkel ahhoz képest, ami az elrettentéshez szükséges lenne.

Az igazságosság mindenesetre megkívánja annak kimondását, hogy az atomfegyverkezési verseny tempóját a Nyugat diktálja s hogy a döntő lépéseket — az atomfegyvereknek 1945-ben történt első alkalmazásától kezdve — mind a Nyugat tette meg s hogy ezeket a Szovjetunió, a Varsói Szerződés egyetlen atomhatalmának részben több éves lemaradással kellett pótolnia. A nukleáris fegyverkezési verseny bírálatá ennyiben a nyugati atomhatalmak s elsősorban az Egyesült Államok ellen kell, hogy irányuljon. De a fegyverkezési verseny — bármennyire ostoba és embertelen is már csak a felemészített óriási pénzüsszegek miatt is — még nem járt annak a közvetlen veszélynek a következményeivel, amelyet ma az egészen új jellegű atomfegyverek jelentenek az emberiség számára.

Itt elsősorban azokra a fegyverrendszerekre gondolok, amelyeket a Nyugat ún. utófegyverkezéseként akarnak 1983 őszétől az én országomban is és más európai NATO államokban is felállítani. Ezekkel a fegyverrendszerekkel, a Pershing II és a szárnyasrakétákkal egészen újfajta fegyverzetet teremtenek meg és állomásoztatnak földrészünkön, ha valóban sor kerül erre.

Ezek az új fegyverrendszerek rendkívüli találati pontosságukkal tűnnek ki, a Pershing II rakéták ezen kívül még igen nagy sebességükkel is, úgyhogy riadóztatásra már nem is marad idő. Az NSZK-ba, Hollandiába, Nagy-Britanniába, Belgiumba és Olaszországba való telepítésük esetén — a Pershing II rakétáknál csak az NSZK-ról van szó a szárnyasrakétáknál a többi országról is — e fegyverrendszerek hatótávolsága kb. Leningrád és a Krim félsziget vonaláig érne el a Szovjetunióban. Azaz ezekkel a fegyverrendszerekkel a Szovjetuniót és nyugati szövetségeseit stratégiai méretű károkozással lehet fenyegetni anélkül, hogy a stratégiai fegyvereket az amerikai szárazföldről vagy egy amerikai tengeralattjáróról be kellene vetni. Ennek az új fegyverkezési lépésnek, amely ellenkező előjellel kubai helyzetet teremtene, a különleges veszélye abban van, hogy a Szovjetuniót fenyegető fegyverrendszereket Európában, a Varsói Szerződés közvetlen közelében állítja fel s ezzel olyan helyzetet teremt, amely akkor állott volna elő, ha a Szovjetunió 1962-ben valóban Kubába, tehát az Egyesült Államok kapujába telepítette volna középtávolságú atomfegyvereit.

Tudjuk, hogy ez nem történt meg, de azt is tudjuk, milyen izgatottan reagált akkoriban az Egyesült Államok és Kennedy elnök is erre a lehetőségre. Éppen ezért olyan csodálatos és érthetetlen is, hogy ma, amikor az Egyesült Államok ellenkező előjellel hasonló lépésre készül, azaz sokkal veszélyesebb középtávolságú atomfegyvereket akar előretolni Európába, egészen a Varsói Szerződés határáig, ezt a szándékát nem tekinti olyannak, mint ami a Szovjetuniót joggal a legnagyobb mértékben nyugtalaníthatja. Ezt a logikát nehéz követni. S azt hiszem, hogy — e fegyverkezési lépés felismerhető katonai-stratégiai jelentőségén kívül — éppen e megokolás nyilvánvaló logikátlansága, hogy ti. a fegyverkezés fenyegetésével akarnak leszerelést elérni, növelte meg oly gyorsan és erőteljesen az európai békemozgalmat. Mert már 1979-ben, amikor Nyugaton ismeretessé váltak ezek a fegyverkezési tervek, s az én országomban még nem

is folyt oly nagy vita arról, hogy hogyan is lesz ez és milyen előjellel történhetik meg ez az utófégyverkezés, már akkor jelentkezett az ellenállás, s még mint fégyveres erőnk hadosztály parancsnoka, magam is hangot adtam aggodalmamnak e fégyverkezési szándék miatt. Amikor pedig 1979. december 12-én a NATO elfogadta ezt a tervet, ennek véleményem szerint az emberiséget veszélyeztető volta és vitathatatlan szükségtelessége miatt kiléptem a hadseregből s azóta is a nukleáris fégyverkezés ellenzőinek egyike vagyok országomban. Ez a fégyverkezési szándék, úgyszólván, mint modell, tette lehetővé azt is, hogy a nukleáris fégyverekkel szembeni ellenállást szélesebb alapokra helyezük. Az embereknek ti. azt mondták, hogy a Pershing II rakétára és a szárnyas robbanófejekre azért van szükség, mert a Szovjetunió SS-5-ös és SS-20-as középhatótávolságú rakétaival Nyugat-Európát fenyegeti, s főként mivel az SS-20-as rendszerek következtében a nyugat-európai NATO országok a zsarolhatóság állapotába kerülnek, ha az amerikaiak nem állítanának fel velük szemben megfelelő fégyverrendszereket ezekben az országokban.

Érthető, ha sajnálatos is, hogy országunkban sokan — s nemcsak egyszerű polgárok, hanem politikusok is, akiknek egyébként megvan a józan ítélőképessegük s akik nem rosszindulatúak és egyáltalán nem estek a fégyverkezési örület áldozatául — egyelőre hittek ennek az érvelésnek, mivel első hallásra egészen elfogadhatónak hangzik, a másik fél csinált valamit, ami veszélyeztet minket, tehát nekünk is kell tennünk valamit, hogy kiegyenlítsük és csökkentjük ezt a veszélyeztetettséget. Ez igen rafinált okfejtés, amelynek csak egy szépséghibája van, az, hogy nem igaz. A nyugatnémet békemozgalomban ezért kezdetől fogva azt látjuk feladatunknak, hogy felfedjük ennek az okfejtésnek a tarthatatlanságát és megmondjuk az embereknek, hogyan védekezzenek ezzel az ámitással szemben. Mintegy 20 éve irányulnak az SS-4-es és SS-5-ös középhatótávolságú rakéták Nyugat-Európára, s kb. 1976-77-ben kezdte el a Szovjetunió ezeket a rakétákat egy modernebb rendszerrel, az SS-20-asokkal felcserélni. De természetesen ugyanígy igaz az is, amit a NATO nem szívesen vall be, hogy a földi támaszpontú középhatósugarú rakétákat az utóbbi 20 esztendőben a NATO megfelelőképpen ellensúlyozta, nem ugyan közép- és nyugat-európai országokba telepített rakétákkal, hanem francia, brit és részben amerikai nukleáris töltetű tengeralattjárókkal, amelyeket elágaztattak a stratégiai potenciáljától, valamint az Egyesült Államoknak ugyancsak az európai hadszíntérré készületben tartott ún. előretolt támaszpontjaival. Mindezek a fégyverrendszerek együttesen semmivel sem kevesebb nukleáris robbanófejjel irányulnak Kelet ellen, mint amennyi SS-4-es, SS-5-ös és SS-20-as rakétát állított fel a Szovjetunió Nyugat ellen. Ennyiben tehát nem felel meg a valóságnak és elfogadhatatlan az az állítás, hogy az SS-20-as rakéták modernizálása miatt kell a NATO-nak egészen új atomfégyvereket, a Pershing II és a szárnyasrakétákat telepítenie nyugat-európai országokba. Sajnos, a politikusok ezt akkoriban másképpen látták és elhitték a fenti okfejtést — bár nem láthatok be a fejükbe, de feltételezem, hogy maguk is így gondolták, amikor — legálább is az európaiak 1979 novemberében jóváhagyták ezt a tervet. Ezzel a jóváhagyással együtt mindenestre felszólították az Egyesült Államokat, hogy minél előbb kezdjen tárgyalásokat a Szovjetunióval a meglévő középhatótávolságú rakéták leszereléséről,

ami azután szükségtelessé tenné a Pershing II és a szárnyasrakéták telepítését, noha ezt ugyanabban az iratban határozták el. Ezt a kettős szándékot nevezik Nyugaton szívesen kettős határozatnak — ebben a szóhasználatban mi is megnyugodhatunk — s ezt úgy értik, hogy 1983-tól kezdve új rendszereket telepítenek, ha nem sikerül az ugyanakkor óhajtott tárgyalásokkal Keleten is és Nyugaton is eltüntetni a már meglévő középhatótávolságú fégyvereket. Sajnos, két év telt el azóta anélkül, hogy tárgyaltak volna. Amikor az amerikaiak már Reagan elnöksége idején végül mégiscsak rászánták magukat a genfi tárgyalásokra, olyan tárgyalási álláspontot hirdettek meg nulla-megoldásként, amelyről tulajdonképpen mindenki láthatta, hogy nem sok eredménnyel kecsegtet. Bár a nyugati kormányok — meg kell mondanom, érthetetlen módon — szenzációs békeajánlatként üdvözölték ezt az ún. nulla-megoldást, igen hamar kiderült, hogy ez nem lehet komoly tárgyalási ajánlat. Ez a „nulla-megoldás”, mint tudjuk, csak a Szovjetuniótól kívánja a már meglévő SS 4-es, SS 5-ös és SS 20-as rakéták eltávolítását s a Nyugat viszonzásképpen csak azt ajánlja fel, hogy a jövőben lemondanak újabb fégyverrendszerek, nevezetesen a Pershing II és a szárnyasrakéták telepítéséről, de sajnos azt nem ígéri, hogy a már telepített középhatótávolságú fégyvereket is visszavonják. Ezért véleményünk szerint itt nem lehet szó „nulla-megoldás”-ról.

Majd a nulla-megoldás helyett nyilvánosságra hozott közbelső megoldás sem hozott semmi jobbat. Nem jelent javulást a jobb megvalósíthatóság irányában, mivel ez is csak a Szovjetuniótól kíván csökkentést. Nem hiszem tehát, hogy a közbelső megoldás konstruktív tárgyalási hozzájárulásként értékelhető és eredményes lenne. Ezért arra kell gondolnunk, hogy akik ilyen feltételek mellett akarnak tárgyalni, nyilván nem érdekelték a tárgyalások sikerében, sőt ellenkezőleg abban, hogy a genfi tárgyalások előre beprogramozott kudarc biztosítsa számukra európai fégyverkezési terveik zavartalan végrehajtását. Most tehát arra kell törekedni, hogy a nyugati országok politikusai a polgári mozgalmak hatására, amelyek már mindenütt megindultak s amelyekhez egyre több politikus, tudós és katona csatlakozik, még ebben az évben kénytelenek legyenek belátni, hogy az amerikai Pershing II és szárnyasrakéták nyugat-európai országokba való telepítésére vonatkozó megállapodást törölni kell. Minden akciónknak az a célja, hogy ezt elérjük s kormányainkat józan belátásra kényszerítsük. Ideutazásomkor nagy meglepéssel olvastam az egyik amerikai újságban, hogy Schmidt, volt szövetségi kancellár is, aki 1979-ben még egyike volt az ún. „utófégyverkezési határozat” kiagyalóinak, ma már mincs meggyőződve a Pershing II rakéták NSZK-ba való telepítésének szükségességéről, sőt kijelentette, hogy eddig még nem győződött meg az amerikaiak komoly tárgyalási szándékáról Genfben. Remélem, hogy a volt szövetségi kancellárnak ez a kijelentése országomban még többeket indít az új nukleáris fégyverek elleni mozgalomhoz való csatlakozásra, melynek célja, hogy ez év őszén se az NSZK-ba, se más nyugat-európai országokba ne kerüljön sor az új fégyverek felállítására. Ezekkel a fégyverekkel nem a fégyverkezésben támadt újabb rést tömök be, ahogy Nyugaton állítják, nem a szovjet SS 20-asokat ellensúlyozzák, hanem az Egyesült Államok újabb támaszpontját tolják előre Európában abban a reményben, hogy a konfliktus esetén gyors, célzott nukleáris csapásokkal érthessenek el fölényt és bémíthassák meg a másik fél hadviselési képesé-

gét. Ebben van az új fegyverek tulajdonképpeni veszélye. Csak a Pershing II-nek és a szárnyasrakétának van — amerikai adatok szerint, amelyeket ott nyilvánosságra hoznak, s ez jó is — olyan találati pontosságuk, ami lehetővé teszi a nukleáris hatás összpontosítását kis célpontra *anélkül, hogy e fegyverek bevetésével emberek millióit is elpusztítanak* ezekben az országokban, a Szovjetunióban, Lengyelországban, Magyarországon és Csehszlovákiában. A nukleáris hatás katonai célpontokra való összpontosításának a szándéka természetesen nem humánus megfontolásból ered, hanem csupán a használhatóság, a célszerűség szülötte. Ebből a megfontolásból igyekeztek szabadulni az újfajta fegyverekkel a régi nukleáris fegyverek kényszerhelyzetéből, mivel azok végeredményben használhatatlanok, hiszen bevetésük okvetlenül együttjárna az emberiség és így saját népük és saját földrészüik elpusztításával is. Az új fegyverekhez az az elképzelés kapcsolódik, ha nem mondják is ki, hogy egy ún. lefejezési stratégiát folytathatnak, azaz nem kell többé embertömegeket, iparvidékeket, sűrűn lakott területeket megsemmisíteniük, hanem inkább csak a politikai és katonai vezetést megbénítaniuk, a vezetési apparátus idegközpontjait, s így kerülnek katonai fölénybe.

Úgy gondolják, hogy ezzel a stratégiával elkerülhetik az atomháború kiszélesedését. De azt senki sem tudhatja, hogy konfliktus esetén beválik-e ez a számítás. A Szovjetunió azt mondja, hogy ilyen játékba nem megy bele, bárhonnan éri is országát atomcsapás, interkontinentális megtorlással fog élni. De igen kockázatos és veszélyes, ha felelős politikusok és vezető katonai körök úgy képzelik, hogy egy atomháború korlátok közé szorítható. S nekünk azután igazán semmi hasznunk sem lesz abból, ha ez az elképzelés a háború realitásában tévesnek bizonyul, s csak egy elpusztult világ marad utána. Ama kevesek számára, akik túlélik, nem lesz vigasztaló, ha ezt mondhatják: számításotok nem vált be, nem volt igazatok.

Ez az oka annak, hogy most egyszerre oly sok ember fordul szembe Nyugaton, de az Egyesült Államokban, s bizonyára az Önök kelet-európai országaiiban is ezzel a fegyverkezési irányzattal. Bár az emberek elég sokáig hunytak szemet e valóság előtt s abban az önámításban, hogy az atomfegyverek tartósan megakadályozhatják a háborút, hajlandók voltak túrni a nukleáris fegyverek meglétét, most azonban felismerték, hogy ez a reménységük teljesen alaptalan. Ezért a fegyverek, valamint a létezésükkel együttjáró elgondolások szolgáltatnak végső indítékot arra, hogy nemet mondjanak, nemet nemcsak az újfajta fegyverkezésre, hanem elvileg és mindenütt a nukleáris fegyverekre. Aki ezt megkezdi, semmilyen kockázatot nem vállal, mert nem az atomfegyverek száma adja meg a biztonságot.

Egészen világos állásfoglalást kívánunk kormányainktól minden atomfegyverrel és minden tömeg-

pusztító fegyverrel szemben. Konkrét és lehetséges lépéseket kívánunk. Befejezésül hadd mondjam' el még röviden, mik ezek a követelések az én országomban és a többi NATO országban.

Mindenekelőtt azt kívánjuk, hogy a NATO ugyanúgy mondjon le a nukleáris fegyverek első alkalmazásáról, mint ahogy ezt a Varsói Szerződés és a Szovjetunió ünnepélyesen már többször is kijelentette, legutóbb a prágai nyilatkozatban. Sajnáljuk, hogy az ezzel kapcsolatos szovjet ajánlatokat és nyilatkozatokat alaptalanul és mindig túl gyorsan tartalmatlan propagandaként utasítják vissza. Szeretnők és követeljük is, hogy kormányaink fogadják el ezeket az ajánlatokat, a fegyverkezési válság legyőzéséhez való konstruktív hozzájárulásként értékeljék és hasonló készséggel mondjanak le ők is a nukleáris fegyverek első alkalmazásáról. Követeljük továbbá, hogy a NATO is legyen hajlandó tárgyalni egy közép-európai atommentes övezetről. Hiszünk, hogy ezzel olyan fejlődés indítható el, amely a görcs feloldását eredményezné Európában, mégpedig a földrészünket jelenleg kettészelő határ mindkét oldalán. Az e határtól nyugatra és keletre kialakult ellentétes társadalmi rendszereket nem tekintjük úgy, mint amelyek megakadályozzák, hogy egy Közép-Európát összefogó atommentes terület létrehozásában megegyezzenek, amelyen semmilyen más tömegpusztító fegyvernek sem lenne létjogosultsága s ahol a hagyományos fegyverzetet is csökkenteni kellene.

Végül úgy vélem, hogy ha már sikerült megteremteni egy ilyen egyezményes atommentes övezetet s bebizonyosodott, hogy ez nem bizonytalanságot, hanem nagyobb biztonságot eredményez Európában, akkor követelni kell azt is, hogy az egész világon tiltásuk be és távolítsák el az atomfegyvereket, majd csökkentsék a hagyományos fegyverzetet is, míg el nem érjük azt az állapotot, amelyről Tóth püspök beszélt tegnap: a fegyvernélküli világot, amelyben a pénz nem a fegyverkezésre pazarolják, hanem a nyersanyagokat, a tudást és a munkaerőt arra fordítják, hogy minden embernek és minden népnek emberhez méltó életet biztosítsanak. Meg vagyok győződve arról, hogy ezért a célért érdemes küzdeni, s elsősorban a keresztyének hivatottak arra, hogy ezt a Tóth püspök által hangoztatott követelést, amely minden keresztyén ember követelése kell, hogy legyen, az egész világra kiterjedő követeléssé és valósággá tegyék. Ha ez sikerül, csak akkor szabadul meg a világ végleg attól a veszélytől, amely ma fenyegeti s amely az új nukleáris fegyverkezéssel egyre közelebbi veszéllyé válik. Reménykedjünk mindnyájan hogy az emberi jóakarát s végül a politikusok belátása is ehhez az eredményhez vezet.

Gert Bastian ny. tábornok

(Az előadást kivonatosan közöljük. — A szerk.)

Fordította: Fükő Dezső

## A Földközi-tengeri és a Közel-keleti idegen katonai támaszpontok jelenlegi problémái

A világ valamennyi tengere közül a Földközi-tenger egyedülálló nemcsak földrajzi és fizikai jellegzetességeinél, hanem történelménél és kultúrájánál fogva is. A Földközi-tenger térségében volt az emberiség a vallások, filozófiák, művészetek és tudományok születésének, valamint a világot ma irányító politikai eszmék és elméletek keletkezésének a tanúja.

Aki katonailag ura a Földközi-tengernek, az közvetlenül befolyásolhatja valamennyi tengerparti állam stratégiai biztonságát, s következésképpen olyan helyzetben van, hogy hatást, sőt nyomást is gyakorolhat politikai és társadalmi fejlődésükre.

Az ellenőrzés két dolgot jelent: először is a szövetséges idegen hajók szabad és biztonságos közlekedését békében és háborúban egyaránt, másodsor pedig azt a lehetőséget, hogy meggátolja a lehetséges ellenfelek hajózását, különösen háború idején.

Természetes tehát, hogy egy ilyen előnyököt biztosító tenger magára vonja a világhatalmak érdeklődését, amelyek mindig is e terület katonai ellenőrzésére törekedtek. A második világháború kezdetéig a Földközi-tenger a brit és francia haditengerészet ellenőrzése alatt állt. Ezeknek az országoknak akkoriban számos gyarmatuk, óriási kereskedelmi és gazdasági érdekeltségeik voltak a tengereken és az óceánokon. A háború után ezt a szerepet az Egyesült Államok vette át, mint a mai imperializmus soron következő legfőbb hatalma. Ennek az ellenőrzésnek a biztosításához az amerikaiaknak a földközi-tengeri vizeken állandó és megfelelő létszámú katonai erőre volt szükségük, főleg légitámaszpontokra, amelyek elég erősek e feladat végrehajtásához. Ezért az ötvenes évek elején megteremtették a hatodik flottát. Az Egyesült Államok azóta is képes támogatni bármilyen hadműveletet, vagy ilyet maga is kezdeményezni a levegőben, tengeren vagy szárazföldön ebben a térségben. Ebbe természetesen beletartoznak Dél-Európa, Észak-Afrika és a Közel-Kelet összes partmenti országai. De ugyancsak idetartoznak mindazok az országok, amelyek elérhetők atomfegyverekkel, a rendkívül kifinomult hadi repülőgépekkel és fegyverrendszerekkel.

E hadművelési lehetőségek révén az amerikai kormány a saját érdekei védelmén kívül meg is tudja sérteni bármely más állam vagy államszövetség érdekeit és biztonságát. Egy globális nagy stratégia keretében tehát az Egyesült Államoknak ma lehetősége van arra, hogy

a) visszaszorítsa a Szovjetunió minden Dél felé irányuló, akár stratégiai, akár politikai, akár gazdasági jellegű akciókísérletét;

b) eredményesen tartsa szemmel minden földközi-tengeri és szomszédos állam népét és kormányát el egészen a Perzsa öböl és az Arab tengerig;

c) olcsón és biztonságosan szállítson nyersanyagokat, főként olajat, a Perzsa öbölből és Afrikából Európába és Amerikába;

d) fejlett stratégiával időt és tért nyerjen a visszacsapáshoz és így nagyobb katonai biztonságot szerezzen magának.

Az évek során s főként a Földközi-tenger térségében lezajlott események miatt a Szovjetunió egyre növelte katonai erejét és hajóinak számát, úgyhogy ma szintén hatalmas haditengerészeti erővel rendelkezik a Földközi-tenger térségében. Hangsúlyozni kell

azonban, hogy a szovjet flotta a mai napig csupán az amerikai katonai jelenlét ellensúlyozója maradt és sohasem bocsátkozott semmilyen politikai kalandba. Elmondhatjuk, hogy a Földközi-tengeren a szovjet katonai jelenlétért egyedül az amerikaiakat terheli a felelősség, valamint azért is, ha közvetlen összeütközés esetén nukleáris katasztrófára kerülne sor ezen a területen.

Az amerikai támaszpontok mérete, technikai felszerelése és berendezése különböző, mivel sokféleképpen kell támogatniuk a haditengerészetet (hajókkal és tengeralattjárókkal), a légierőt és azt a megszállhatatlan katonai, polgári és technikai személyzetet, amely ellátja ezt az óriási gépezetet.

A legnagyobb és legfontosabb előny, amit a támaszpontok az amerikai haderőnek nyújtanak, a fontos taktikai és stratégiai rugalmasság. Ez olyan tényező, amely megsokszorozza hadművelési hatékonyságukat és egyenes arányban áll a támaszpontok számával. Ez rendkívül fontos, mivel nyilvánvaló, hogy rugalmasság nélkül a fegyveres erő olyan, mint a megbénult emberi test.

Ha katonai támaszpont létesül egy térségben, az idegen politikai érdekeket képviselő katonai jelenlétet jelent.

Az amerikai katonai támaszpontok a Földközi-tengeri és közel-keleti országokban az Egyesült Államok globális stratégiájának dinamikus erődtéményei, s ennek a stratégiának végső célja, hogy bekerítsen minden szocialista országot és az egész világon visszaszorítson minden haladó mozgalmat. Ezen kívül a katonai támaszpontok, amelyek természetesen a legmodernebb fegyverekkel és nukleáris rakétákkal vannak felszerelve, a háború és nem a béke eszközei. Így egyáltalán nem lehet azt mondani, hogy az enyhülést segítik elő, mivel pusztán megléptük bizalmatlanságot vált ki az emberekből és elriaszt mindenféle együttműködéstől és barátságtól.

### Általános következtetések

Néhány nagyon természetes és „egyszerű” következtetést lehet levonni a földközi-tengeri problémát illetően, mivel külföldi katonai jelenlét esetén itt nem lehetséges a béke.

Először is az idegen katonai támaszpontok egyetlen befogadó ország számára sem tekinthetők pozitív és hasznos tényezőknél. A támaszpontok politikai és gazdasági anomáliák központjai s olyan szövetségekbe való tömörülésre kényszerítik a kis népeket, amelyek ellenkeznek nemzeti érdekeikkel. Ezért tájékoztatni kell a közvéleményt, a kormányoknak pedig követelniük kell, hogy békés eszközökkel és törvényes eljárással vehessenek részt a támaszpontok igazgatásában.

A második következtetés az, hogy az amerikai támaszpontok a hatodik flottával együtt ellenőrzés alatt tartva a Földközi-tenger medencéjét, az imperializmus érdekeit szolgálják és saját érdekeik szerint befolyásolják a földközi-tengeri népek s általában az Észak és Dél közötti barátság, együttműködés és bizalom aflakulását.

Harmadszor, a katonai támaszpontok hozzájárulnak a helyi válságok és háborúk kirobantásához. Le kell



győznünk magunkban mindazt az illúziót és hazugságot, amellyel eddig félrevezettek bennünket, s nemzeti meg nemzetközi szinten egyaránt követelnünk kell, hogy megszabaduljunk az idegen katonai jelenléttől.

### *Atommentes övezetek megteremtésének lehetőségei Európában és a szomszédos területeken*

1. A békemozgalmak egyik fő célja egy atommentes Európa megteremtése. Ezért a regionális atommentes övezeteket úgy kell tekintenünk, mint a végcélra irányuló folyamat részeit.

Az atommentes övezet olyan körülhatárolt terület, amely atommentesnek nyilvánított. Az övezet államai garantálják, hogy területükön vagy az övezetbe tartozó területeken nem lesznek nukleáris fegyverek, az atomhatalmak pedig kötelezettséget vállalnak, hogy ez övezet ellen sohasem használnak atomfegyvert, sem ilyen fenyegetéssel nem élnek.

2. De lehet érvelni a meghatározás kiterjesztése érdekében, mint ami a robbanó tölteteken kívül egyéb nukleáris fegyverrendszerek részeit is magában foglalja. Olyan életfontosságú berendezések és felszerelések, amelyek támogatják egy atomtámadást, háborús válság idején fenyegető jellegűek lehetnek. Ha ezeket konvencionális fegyverekkel nem tudják kellőképpen megsemmisíteni, akkor — minden garancia ellenére — ki vannak téve nukleáris támadásnak. Amilyen mértékben vannak ilyen berendezések vagy felszerelések egy atommentes övezetben, olyan mértékben csökken az övezetre vonatkozó megállapodás hiteltérsége.

Az atommentes övezetekkel kapcsolatban egy ellenőrző apparátust kell létrehozni, hogy biztosítsa: valamennyi érdekelt fél eleget tesz vállalt kötelezettségeinek.

3. Az atommentes övezetek létesítésének fő célja az enyhülés. Az ilyen övezetek azzal, hogy eltávolítják az atomtámadás fenyegetését bizonyos területek ellen vagy bizonyos területekről, hozzájárulnak a hatalmi tömbök közötti feszültség csökkentéséhez, ami idővel előkészítheti az utat további bizalomkeltő intézkedések számára.

Atommentes övezetek létesítése csak egy eszköz arra, hogy feltartóztassa az Európában folyó készülődést egy nukleáris háborúra. Annak, hogy Európa egy részét atommentessé tesszük, nem lehet az ára az, hogy máshol tovább fejlesztjük a nukleáris fegyvereket.

4. Elvileg Európában egyetlen nukleáris övezetet sem lenne szabad lezártnak tekinteni. Egy adott terület atommentesítési tervét úgy kell kidolgozni, hogy a szomszédos területekre is kiterjeszthető legyen. Ez különösen fontos olyan időszakban, amikor csődöt mondtak a leszerelési tárgyalások és növekszik az ellenségeskedés a szuperhatalmak között.

5. Három olyan terület van Európában, amely jó lehetőséget kínál atommentes övezetek létesítésére: Skandinávia, a Benelux államok és a Balkán félsziget.

Valamennyi északi állam aláírta a Non-Proliferációs egyezményt. Ezek tehát lemondtak arról a jogról, hogy saját atomfegyvereik legyenek. Svédország és Finnország el nem kötelezett államok, Norvégia és Dánia, bár mindkettő NATO-ország, de egyik sem engedí meg, hogy szövetségeseik béke idején nukleáris fegyvereket telepítsenek területükre.

A Benelux államok helyzete annyiban különbözik az északi államokétól, hogy területükön már vannak

nukleáris fegyverek. De ezekben az országokban a közvélemény erősen követeli a fegyverek eltávolítását. Ez önmagában is fontos tényező, ami az atommentes övezetek létesítését politikai ügygé teszi.

A Balkán félszigeten Görögország játssza a legfontosabb szerepet. Ez az ország 30 éve erős amerikai befolyás alatt áll s fontos katonai intézmények és nukleáris raktározási berendezések is vannak a területén, amelyek mind az Egyesült Államokat, mind a NATO-t szolgálják ki.

Az új PASOK kormány azonban önállóbb politikát jelentett be, csökkentve a görög érdekeltséget a nukleáris stratégiában. Ez természetes kiindulási ponttá teszi Görögországot egy olyan balkáni övezet megteremtéséhez, amely kiterjed az ország északi szomszédaira is s az övezetet később kiterjesztheti a Földközi-tenger térségében.

6. Európa ama részeiben, amelyek legsűrűbben vannak megrakva atomfegyverekkel és további telepítésekkel fenyegetnek, az elsőbbséget azoknak az erőfeszítéseknek kellene megadni, amelyek a nukleáris újrafegyverzés megállítására és védelmi magatartásukban olyan változtatásokra törekszenek, amelyek a nukleáris fegyverek kiiktatását célozzák.

7. Atommentes övezetek létesítésére bátorítást adnak és támogatást nyújtanak a nemzetközi szervezetek, valamint a nemzetközi szerződések és megállapodások.

1980. augusztus 11. és szeptember 7. között a Non-Proliferációs egyezmény VIII. szakaszának értelmében megtartották Genfben az ez egyezmény revízióját szolgáló második konferenciát. Ezen az egyik legjelentősebb kérdés a regionális denuklearizáció volt. A fenti egyezmény VII. szakasza kimondja: „Ebben az egyezményben semmi sem korlátozza egyetlen államcsoport jogát sem arra, hogy olyan regionális szerződések kössön, amelyek biztosítják a nukleáris fegyverek teljes eltávolítását területükről.”

8. A konferencia kétségtelenül kifejezte azt az egyetemes kívánságot, hogy ilyen atommentes övezeteket a föld más részein is létesítsenek, s világosan jelezte is ennek lehetőségét. Az ilyen övezetek teljesen kielégítenék a Non-Proliferációs Egyezmény biztonsági célkitűzéseit, s ilyesmiben megállapodásra lehetne jutni bármelyik érdekelt ország és a Nemzetközi Atomenergia Szervezet között is.

9. Forduljunk ismét a Balkán félsziget felé. Mint tudják, Görögország már megkezdte a tárgyalásokat Zsivkov bolgár és Ceaucescu román elnökkel, valamint Planic asszonnyal, Jugoszlávia miniszterelnökével.

De a dolog nem ilyen egyszerű. Ez országok mind-egyikének megvannak a maguk szövetségei és kötelezettségei, vagy — legalábbis, ami minket illet — a maguk problémái. Kezdjük ezekkel.

Görögország látja és egyetért abban, hogy Észak felől nem fenyegeti veszedelem. Valamennyi északi szomszédjával jó kapcsolatai vannak s ezért nincsenek fenntartásai, hogy egy rakétamentes és denuklearizált Balkán félszigetre vonatkozó megállapodásról tárgyaljon. Keletről azonban fenyegetik veszélyek. Természetesen mi ismételtelen kijelentettük, hogy jó szomszédi kapcsolatokat kívánunk a törökökkel és nincsen semmi igényünk, kivéve azt, hogy a ciprusi kérdés igazságosan rendeződjék. De azt is kijelentettük, hogy szuverén jogainkat illetően nem fogadunk el semmilyen vitát. Most tehát a török félen van a sor, hogy véget vessen a feszültségnek, s így konszolidálhassuk a békét és barátságot a két nép között.

10. Ha leszámítjuk ezt az ügyet, amely csak a mi

országunkat érinti, úgy gondoljuk, van egy egyetemesebb kérdés is. Ez pedig az, hogy mindegyik balkáni országnak kölcsönösen egyetértésre kell jutnia, vagy tárgyalásokat folytatnia egy-egy harmadik országgal szembeni kötelezettségei tekintetében. Ez talán a legnagyobb probléma. Görögországban pl. felmerül, mint tudják, az amerikai támaszpontok kérdése. Ez csak Görögországra és az Egyesült Államokra tartozik, s már meg is találta az útját. Reméljük, hogy amilyen mértékben létrejön a végleges megállapodás ez idegen támaszpontnak görög területről való eltávolításáról és rögződik ennek időrendje is, görög részről könnyebbé válnak az ügyek.

11. Ami a velünk szomszédos országokat illeti az az ő dolguk, hogy ugyanakkor tisztázzák kötelezettségeiket és kapcsolataikat a velük baráti vagy szövetséges hatalmakkal. Ha ezek a kérdések tisztázódnak, a következő lépés egy közös egyezmény létesí-

tése lenne egy denuklearizált európai területről, azaz a Balkán félszigetről.

12. Bízom abban, hogy valamennyi részről egyetértésre jutunk és végül megköthetünk egy ilyen egyezményt. A Balkán igen érzékeny pont. Itt találkozhatik békésen két világ, s földrajzilag ez köti össze Európát Ázsiával. Ezért denuklearizálása és területéről a rakéták eltávolítása különös jelentőségű lehet az enyhülés szempontjából, s reméljük, hogy Európa egyetemesebb denuklearizálásának is előfutára lesz.

Remélem, hogy feladatunk, az európai békemozgalmak által vállalt nagy feladat előre fog haladni, mi a magunk részéről minden tőlünk telhetőt megteszünk, hogy támogassuk.

G. Koumanakos tábornok

(Az előadást kivonatossan közzöltük. — A szerk.)

Fordította: Fűkő Dezső

## A leszerelés és az enyhülés érdekében tett legfontosabb új javaslatok értékelése

### *Kedves Barátaim!*

Nagy megtiszteltetés és nagy öröm számomra, hogy itt jelen lehetek, s alkalmam nyílik arra, hogy megbeszéljem és megvitassam önökkel a leszerelés néhány fontos kérdését. Öszintén hangsúlyozom, hogy véleményem szerint az egyház igen fontos tényezővé vált a békeharcban, különösen ami az európai atomellenes mozgalmat illeti. Szeretném még azt is megemlíteni, hogy az egyház irányítása és komoly befolyása nélkül az európai békemozgalom nem lenne képes olyan jelentős tettekre, nem tudna elérni olyan nagy politikai befolyást, és nem tudna olyan széles területen mozogni, mint ahogy azt teszi. Köszönöm a Keresztény Békekonferenciának és az Orosz Ortodox Egyháznak, hogy meghívott ide.

Az egyház erőfeszítése, valamint az Európában és mindenütt a világon kibontakozó békemozgalom nagyon jelentős sikereket ért el. Ezt az eredményt nem szabad lebecsülnünk.

Amikor a Reagan-kormány 1980-ban hatalomra jutott, mindazok, akik tanulmányozzák és ismerik Amerikát, nagyon aggódtak, mert ismerve azokat a politikusokat, akik a kormányba bekerültek, nem volt sok okuk az optimizmusra. A magas kormánytisztviselőkben levőket az enyhülés és a fegyverzetellenőrzés ellenzőiként ismerjük. A Reagan-kormány első tettei és szavai megerősítették Amerika jövőbeli külpolitikájának ezt a pesszimista szemléletét.

A Reagan-kormány ezekről a tisztségviselőktől megtudhatta az egész világ, hogy van a békénél fontosabb dolog is, hogy az amerikai vezetők szerint a nukleáris háború korlátozható és elnyújtható, sőt megnyerhető. Meg lehet vívni és meg lehet nyerni egy nukleáris háborút. Ez volt a Reagan-kormány egyik nagy „felfedezése”. Nyíltan hangoztatta, hogy Amerika fel akarja újítani a Szovjetuniót felülmúló amerikai nukleáris erőt, és nagyon sokat tett ennek érdekében.

Mint ismeretes, a Reagan-kormány 16 trillió dolláros ötéves katonai tervet fogadott el. Semmiféle fegyvernemben nem szorgalmazza a leszerelést a hagyományos fegyverektől az interkontinentális és űratomfegyverekig, a szárazföldi hadseregtől a tengerészeti, a légiérig és a gyors hadtestig, Európától Távols-Keletig, Közéls-Keletig, az Indiai-óceánig, Középs-Ameri-

káig, sőt Afrikáig. Az egész világot — talán csak a Déli-sark kivételével — „elsőrendű fontosságú amerikai nemzeti érdektérületté” nyilvánította.

A fegyverzetellenőrzés tekintetében sem mondhatunk sok jót a Reagan-kormányról. Még ha akadnának is olyanok az Egyesült Államokban, akik a fegyverzetellenőrzés útjába állnak, nehéz volna olyant találni, aki ezt eredményesebben teszi, mint a jelenleg kinevezett kormányhivatalnokok. Közülük sokat jól ismerünk, mint a SALT-egyezmény állandó ellenzőjét, amely egyezményeket a 70-es években kötöttek a fegyverzetellenőrzés és az enyhülés érdekében.

Mindezekre nem azért emlékeztetem önöket, hogy ezzel az amerikai vezetőket vádoljam. Erre nincs szükség, mert sok minden nélkül is világos. Mindezekre azért emlékeztetem önöket, hogy hangsúlyozzam, hogy ha a Reagan-kormányt kényszerítenék arra, hogy tárgyalóasztalhoz üljön, az már magában véve is nagyon fontos volna, amit hatalomra jutásakor szinte remélni sem lehetett. A Reagan-kormány ezt sohasem tette volna meg — legalább is nem tette volna meg olyan hamar —, ha nem jött volna létre széles körű atomellenes mozgalom Európában, amely hatást gyakorolt az európai kormányokra, s aminek hatására végül az Egyesült Államokban is kialakult a békemozgalom. Ez fontos tényező volt, amely olyan mértékben gyakorolt befolyást a Reagan-kormányra, hogy tárgyalóasztalhoz kellett ülnie annak ellenére, amit addig tett és mondott a fegyverzetellenőrzés ellen, mielőtt hatalomra jutott és közvetlenül hatalomra jutása után.

Ne becsüljük hát le a széles körű békemozgalom eddigi fontos befolyását és eddig elért jelentős eredményeit, és különösképpen ne becsüljük le az atomellenes mozgalmat, amelyben az egyház oly fontos szerefe volt!

A lefegyverzés ellenzői ugyanakkor nem mondanak le céljaikról és eszméikről. Inkább azt mondhatnám, hogy taktikát változtattak. Sokkal rugalmasabbnak mutatkoznak a külpolitikai propaganda tekintetében. Miután tárgyaló asztalhoz ültek, megpróbálták felölni a fegyverzetellenőrzés és a leszerelés lelkes támogatóinak az álarcát, amiről nem szabad elfeledkeznünk, amikor folytatjuk a béke érdekében tett erőfeszítéseinket. Az a helyzet, hogy sok eszme és jelszó, amely 2—3 éven át nagyon használatos és ha-

tásos volt, ma már kevésbé használttá és kevésbé hatásossá vált. Akik ellenzik a fegyverzetellenőrzést, nem maradtak meg régi taktikájuk mellett, hanem taktikát változtattak, s nekünk erre megfelelő időben válaszolnunk kell. A másik oldalon viszont a háború és a fegyverkezési verseny ellen kibontakozott tömegmozgalom is veszített hatékonyságából és politikai befolyásából.

Ma nem elég azt mondani, hogy ellenezzük, hogy Európában nukleáris rakéták legyenek, mert azok, akik a nukleáris rakéták európai telepítését szorgalmazzák, szintén azt fogják mondani, hogy ők is Európa nukleáris felfegyverzése ellen vannak. Inkább azt kellene mondani, hogy egyetlen módja annak, hogy Európa megszabaduljon a nukleáris rakétáktól: a Szovjetunió és az Egyesült Államok mondjon le a rakéták európai telepítéséről vagy Európa számára való tervezéséről. Ha azt mondják, hogy mi a stratégiai fegyverek gyökeres csökkentését követeljük, a Reagan-kormány emberei azt fogják válaszolni, hogy ők is a stratégiai fegyverek gyökeres csökkentése mellett vannak, és új fegyverzet-csökkentési terveket fognak javasolni. Akkor viszont a mi erőfeszítésünk kezdi elveszíteni célját és hatását. Ez az oka annak, hogy mi előrelépünk, és megfelelő időben válaszolunk a világ politikai és katonai helyzetében beálló változásokra. Változáson főleg azok taktikájának a megváltozását értem, akik ténylegesen a béke, a leszerelés és az enyhülés ellen vannak.

Nagyon fontos, hogy megjegyezzük: a jelenlegi politikai helyzet miatt nehezen lehetne találni olyan embert, például az Egyesült Államok kormányában, aki azt mondaná, hogy ő nukleáris háborút akar, és a fegyverkezési verseny mellett van. Mindenki azt mondja, hogy ő a fegyverkezési verseny és a nukleáris háború ellen van. Utána azonban egy csomó olyan feltételt teremt, amely valójában nem teszi lehetővé a fegyverzetcsökkentést és a béke megerősítését. Azt szeretném mondani — a tudományos viták nyelvénél sokkal egyszerűbb nyelven —, hogy ördögi álmokszag van azokban, akik meg akarják állítani a fegyverzetellenőrzés folyamatát. Nekünk küzdenünk kell ez ellen.

Vegyük például a stratégiai fegyverek korlátozásával kapcsolatos amerikai álláspontot! Sokat beszélnek ma nukleáris fegyverekről Európában. Ezek nagyon fontos dolgok, úgyhogy erre később még visszatérek. Ne feledjük azonban el, hogy azok a nukleáris fegyverek, amelyeket eddig még nem telepítettek ugyan Európába, többszörösen elpusztíthatnák Európát. Ezeknek a fegyvereknek jelentős része a Szovjetunió és az Egyesült Államok katonai fegyvertáiraiban van felhalmozva. Nem titok, hogy a nukleáris robbanófejjel felszerelt stratégiai interkontinentális fegyvereknek nagy része európai célpontokra irányul. Európai katonai berendezésekre, európai városokra, európai ipari üzemekre, európai repülőterekre, és így tovább. Ami tehát a stratégiai fegyverek korlátozása terén történik, az nem kevésbé fontos Európára nézve, bár ezek a fegyverek nem Európában vannak telepítve.

A SALT tárgyalásokkal, vagy amint ők mondják, az INDULÓ tárgyalásokkal, vagyis a stratégiai fegyvercsökkentési tárgyalásokkal kapcsolatos amerikai álláspont első látásra komoly lépésnek látszik a leszerelés felé. Az amerikaiak azt javasolják, hogy a rakéták számát, amelyeket ők a nukleáris fegyverek hordozórakétáinak hívnak, mindkét részről csökkentsék kb. másfél-kétezerrel kb. 800-ra. Azt is javasolják, hogy a stratégiai hordozórakéták nukleáris robbanó-

fejeinek a számát 7—8000-ról úgy csökkentsék le, hogy ne legyen több mint 5000. Javasolják még, hogy a stratégiaileg különleges elhelyezésű rakéták száma, amelyek például interkontinentális hatósugarú rakétákon vannak elhelyezve, ne haladja meg a 2500 robbanófejet.

Ez a terv első látásra vonzóan látszik, a valóságban azonban komoly hibái vannak. Ez sokkal inkább a stratégiai fegyverzet-ellenőrzés leállításának, nem pedig a megegyezésre jutásnak az eszköze. Miért van így? Mindenekelőtt azért, mert az amerikaiak a hadászati eszközök egyenlőtlenségére törekszenek a Szovjetunió és az Egyesült Államok között. Találtak egy olyan elemet, amely fontos szerepet tölt be a Szovjetunió haderejében, de kevésbé fontos szerepe van az Egyesült Államok haderejében, s azt javasolják, hogy ebben az egyetlen elemben legyen teljes egyenlőség. A szárazföldi indítású rakéták a Szovjetunióban a szovjet stratégiai nukleáris robbanófejeknek kb. 75%-át teszik ki. Az Egyesült Államokban a stratégiai nukleáris robbanófejeknek kb. csak 20%-a van erre az elemre építve. Az amerikaiak azt akarják, hogy mindkét oldalon az amerikai szintre csökkentsék a rakétákat, tekintet nélkül az Egyesült Államok és a Szovjetunió egyéb haderejének a csökkentésére.

Az a csökkentés, amelyet a Reagan-kormány javasol, nagyon kis mértékben érinti a tengeralattjárókra szerelt amerikai nukleáris rakétákat, és egyáltalában nem érinti az amerikai harci bombázókat, amelyekre ezer számra vannak nukleáris fegyverek telepítve. Amint tudjuk, vannak olyan tervek, hogy néhány ezer utazó típusú rakétát telepítenek amerikai bombázókra, s tovább növelik az amerikai haderő ezen elemeinek a rombolóerejét. Az amerikai kormány a harci bombázókat nem akarja bevonni a stratégiai fegyverek korlátozásába. A harci bombázókat ki akarja hagyni a megegyezésből.

Emlékezzünk rá, hogy Hirosimát és Nagaszakit egy bombázóról ledobott egyetlen bomba döntötte romba! Nem hiszen, hogy e durva tett áldozatai rosszabbul éreznék magukat, ha nem bombázórepülőről ledobott bombával, hanem rakétán hordott robbanófejjel pusztították volna el őket.

Ha mindezt meggondoljuk, akkor képzeljük el, hogy mi lenne a következménye a Reagan-kormány INDÍTÓ javaslatának, ha a Szovjetunió elfogadná! Az, hogy a jelenlegi megközelítő katonai egyensúlyi helyzet az Egyesült Államok másfélszer felülmúlná a Szovjetuniót a hordozóeszközök számában, és háromszoros fölényre tenne szert a robbanófejek tekintetében.

Ez azonban nem az egyetlen következmény lenne, sőt nem is a legveszélyesebb. Az INDÍTÓ tárgyalások amerikai terve nem akadályozná meg, hogy az Egyesült Államok olyan új stratégiai fegyvereket fejlesszen ki és telepítsen, amelyek sokkal nagyobb rombolóerejűek, sokkal bonyolultabbak, sőt sokkal veszélyesebbek is a jelenlegieknél. Beszélünk szárazföldi indítású MX rakétákról, Trident I és Trident II rakétákról, B-1B bombázókról és mindenféle utazó típusú irányított lövedékről, amelyekből az Egyesült Államok kb. 12 000 darabot szándékszik telepíteni. A SALT tárgyalásokra vonatkozó amerikai javaslatok nem akadályozzák meg az Egyesült Államokat abban, hogy ezeket a fegyvereket mind fel is szerelje. Ezek a fegyverek minőségi változást jelentenek a nukleáris haderőben, és ez a legveszélyesebb következménye az INDÍTÓ tárgyalásokra vonatkozó amerikai javaslatoknak.

Amennyiben a Szovjetunió az Egyesült Államok javaslatában foglalt szintre csökkentené haderejét, az nem növelné a biztonságot, mert a lecsökkentett szovjet haderő sokkal sebezhetőbbé válnék egy amerikai első csapásra. Az amerikai javaslat alapján a Szovjetunióknak mintegy 200–300 szárazföldi indítású rakétája maradna a bunkerekben, és nem maradna több, mint 10 tengeralattjárója, amelynek fele állandóan kikötőben lenne, a másik fele pedig a tengeren. Az Egyesült Államok és szövetségesei komoly tengeralattjáró flottát állomásoztatnának partjaink közelében, amely sokkal könnyebben fel tudná deríteni és le tudná rombolni a szovjet tengeralattjárókat a tengeren, ha azoknak a számát a javasolt mértékben csökkentenék. 2–300 szovjet rakéta teljes mértékben sebezhető lenne a nagy pontosságú MX rakétára szerelt amerikai robbanófejek, a Trident rakéták, a közép-hatótávolságú Pershing—II rakéták és az utazó típusú irányított lövedékek ellen.

Ez nagyon jó példa arra, hogy a fegyverzet-ellenőrzés hogyan fordítható a maga eredeti, szent céljai ellen, hogy a csökkentés hogyan tehet alkalmassá egy eszközt katonai fölény megszerzésére, és hogyan szolgálhatja a csökkentés az első csapás stratégiáját.

Azokon a tárgyalásokon a szovjet álláspont teljes mértékben különbözik az Egyesült Államok álláspontjától. Mi első lépésként a stratégiai szállítóeszközök számának 22%-kal való csökkentését javasoljuk, valamint az új rendszerű nukleáris fegyverek szigorú csökkentését javasoljuk oly módon, hogy a minőségi nukleáris fegyverkezési verseny ne múlja felül a mennyiségi nukleáris fegyverkezési versenyt. Javasoljuk, hogy mindkét fél jelentős mértékben csökkentse a robbanófejek számát. Miután egyetértünk az új rendszerű stratégiai fegyverek korlátozásával, javasoljuk a további jelentős haderőcsökkentést mindkét fél egyenlő biztonságának az alapján. Ez azt jelenti, hogy nem mondhatunk le a haderő fontos elemeiről, beleértve ebbe mindent, ami a stratégiai egyensúly szempontjából fontos, és a stratégiai egyensúly valamennyi elemét csökkenti.

Még fontosabb gondolat a nukleáris fegyvereknek a tárgyalások idejére való befagyasztása. Szerencsétlen dolog volt a múltban, hogy a fegyverkezési verseny mindig megelőzte a fegyverzetellenőrzési tárgyalásokat. Amíg a diplomaták a tárgyalóasztalnál különböző korlátozásokról vitatkoztak, a katonaság gyorsan új fegyvereket fejlesztett ki és szerelt fel, ami fontos megegyezéseket akadályozott meg. Ha befagyasztanók a nukleáris fegyvereket, akkor a fegyverkezési verseny nem múlná felül a fegyverzetellenőrzést.

Nem foglalkozom részletesebben az európai nukleáris fegyverekkel, mert kollégám, Bastian tábornok ezt már megtette, s én mindenben egyetértek vele. Csak azt szeretném hangsúlyozni, hogy az európai fegyverzetkorlátozási tárgyalásokon a Reagan-kormány megpróbálta ugyanazt a taktikát alkalmazni, mint a stratégiai fegyverekkel foglalkozó tárgyalásokon.

Találtak egy elemet az európai nukleáris egyensúlyban, és annak erőteljes csökkentését javasolták, kb. 50%-kal. Ez a szárazföldi indítású szovjet közép-hatótávolságú rakéta volt. A szárazföldi indítású rakéták a NATO közép-hatótávolságú hadrendjének mindössze 2%-át alkotják, sőt mi több, az Egyesült Államok nem is akar tárgyalni arról a 2%-ról, mert az Franciaország 18 rakétája. Kiderül, hogy az Egyesült Államok felére akarja csökkenteni a szovjet közép-hatótávolságú fegyverek, elrettentő fegyverek

számát, és nem akarja érinteni sem a brit, sem a francia rakétákat és légierőt, nem is említve a régebbi amerikai légierőt, amelyet Európába telepített, valamint a hordozó repülőgépeket. Ha elfogadnók a Reagan-kormány nulla-változtatát, a NATO kétszer annyi hordozóeszköze lenne szert rakétákban és repülőgépekben, és háromszor annyi robbanófejre és bombára, amelyeket ezekre a szállítóeszközökre szerel.

Ez nagyon szembetűnő példája annak, hogy hogyan lehet a fegyverzetcsökkentést nukleáris fölény megszerzésére használni. A Szovjetunió nagyon rugalmas az európai fegyverzetellenőrzéssel kapcsolatos álláspontjában, amint azt néhány tárgyilagos szemlélő látja. A Szovjetunió kész csökkenteni a szárazföldi indítású, közép-hatótávolságú rakétákat, amelyeket a Szovjetunió európai területére telepített, a szárazföldi bunkerekbe és tengeralattjárókra telepített francia és brit közép-hatótávolságú rakéták szintjére. Ez 162 lenne. Fontosnak tartom megemlíteni, hogy ez a gondolat, hogy a rakéták száma mindkét oldalon a francia és brit rakéták szintjén maradjon, nem csak a Szovjetuniótól ered. 1982 elején ezt a gondolatot fejezte ki a Stockholmi Nemzetközi Békekutató Intézet (SIPRI), amely egy semleges, független tudományos testület. Ezt ez javasolta azért, hogy a nukleáris fegyverzet foglalkozó genfi tárgyalásokat kihúzza a zsákutcából.

Ezt azonban nem fogadták el. Azt mondták, hogy a francia és a brit haderő nem tartozik a NATO parancsnoksága alá. A mi középhatótávolságú rakétáink elrettentő fegyverek azok ellen a haderők ellen, amelyek a Szovjetunió ellen irányulnak, nem okvetlenül azok ellen, amelyek a NATO parancsnoksága alatt állnak. Nyugati tárgyalófeleink álláspontját figyelembe véve azonban azt javasoljuk, hogy a szállítóeszközök száma nem fontos, hogy egyenlő legyen, de legyen egyenlő a nukleáris robbanófejek száma. Tudjuk, hogy sok rakéta egyenlő több robbanófejet hord. Hordhatnak több részes robbanófejeket. Azt javasoljuk, hogy legyen egyenlő a robbanófejek száma a Szovjetunió, Franciaország és Nagy-Britannia rakétáinál. Arra azonban természetesen nagy súlyt helyezünk, hogy a nukleáris célra használható légierő szintje egyenlő legyen a nyugati, nukleáris célra használható légierő szintjével.

Ha javaslatunkat elfogadnák, vagyis azt, hogy a hordozó eszközök számát, ami kb. 1000 mindkét félnek Európában, mindkét oldalon 300-ra csökkentésük, megszabadulnánk több mint 1400 nukleáris fegyvertől, amely jelenleg Európába van telepítve.

Ugyanakkor azonban szeretném hangsúlyozni, hogy az egyenlőség és az egyenlő biztonság, a katonai egyensúly még mindig nagyon fontos. Lehet, hogy ebben eltérek néhány kollégámtól, de nekem az a véleményem, hogy az egyensúly vagy az egyenlőség — mindegy, hogy minek hívjuk — fontos.

Mi mindnyájan a lehető leggyorsabban meg szeretnénk szabadulni a nukleáris fegyverektől. Tudom viszont azt, hogy jelenleg sokkal több nukleáris fegyverünk van ahhoz, hogy ezt valamilyen formában meg tudnók valósítani. Ugyanakkor azonban ez nem jelenti azt, hogy a nukleáris egyenlőség nem fontos. Ha bármikor tárgyalóasztalhoz ülnének, hogy konkrét lépéseket tegyünk ebben az irányban, foglalkozni kellene a haderőviszonyokkal, a jelenlegi haderőviszonyokkal és azokkal, amelyek a fegyverzetellenőrzési megegyezés eredményeképpen jönnek létre. Ha pedig a legjobb és egyedül lehetséges alapot jelentő számokról beszélünk, amelyek alapján a katonai



egyenlőség létrehozható, akkor le kell csökkentenünk a katonai egyenlőség szintjét, amennyire csak lehet.

Ha megszabadulunk a katonai egyenlőség gondolatától, nem lesz könnyebb megkötnünk a fegyverzetellenőrzési megegyezéseket. Ellenkezőleg, azt hiszem, hogy nem tudnánk semmilyen gyakorlati megegyezésre jutni, bármit is mondunk a leszerelés szükségességéről. Az 50-es és a 60-as években az Egyesült Államok stratégiai fölényben volt a Szovjetunióval szemben. Ez volt a fő oka annak, hogy a két fél nem tudott az 50-es és a 60-as években megegyezni. Ilyen megegyezés csak úgy volt elérhető, hogy a 70-es évek elején kialakult a katonai egyenlőség. Ez volt a fegyverzetellenőrzési és fegyverzetcsökkentési tárgyalás alapja.

Szeretnénk viszont megegyezésre jutni azokkal is, akik azt mondják, hogy a nukleáris egyenlőség nem használható fel a fegyverkezési verseny folytatásának az igazolására. Nem használható fel a fegyverzetellenőrzési tárgyalások megakadályozásának az igazolására sem. Ezzel teljes mértékben egyetértünk.

Ezért nagyon fontosak és hatásosak az e tárgyban rendezett konferenciák. Hozzájárulnak ahhoz, hogy az emberek megértsék azoknak a tisztességtelen játékát, akik a fegyverzetellenőrzést a béke és a leszerelés eszméje ellen használják fel.

A stabilitás erősítése szempontjából fontos, hogy minden nukleáris hatalmat kötelezzenek arra, hogy nem használják elsőként nukleáris fegyvereket. Ez a nem elsőként alkalmazás kötelezettsége. Politikai és katonai szempontból azonban fontos lenne megegyezni abban is, hogy a NATO és a Varsói Szerződés országai nem használják erőszakot egymás ellen és egy harmadik fél ellen, akár szövetséges viszonyban van a két tömbbel, akár semleges vagy el nem kötelezett. Európa bizonyos területeinek nukleáris fegyverektől mentes övezetté nyilvánítása — amiről kollégám, Koumanakos tábornok beszélt — szintén nagyon fontos lépés a béke és a biztonság érde-

kében, fontos mérföldkő azon az úton, amelyen el szeretnénk érni, hogy megszabaduljunk mindenféle nukleáris fegyvertől.

Az, hogy fontos eredményeket értek el az atomellenes tömegmozgalmak és békemozgalmak Európában, és fontos eredményeket értek el az európai egyházak e tekintetben, nem jelenti azt, hogy teljesen elégedettek lehetünk, és csökkenthetjük tevékenységünket. Nem jelenti azt, hogy ha a küzdelem bizonyos formái a múltban hatásosaknak bizonyultak, azokat korlátlanul használhatjuk a jövőben is. Nem ez a helyzet. Sajnos — amint az előbb mondtam — sok módszer és eszme, amely a múltban alkalmazható volt, a jövőben elveszti hatékonyságát. Alkalmazkodnunk kell a változó helyzethez, válaszolnunk kell az újonnan felmerülő fontos problémákra, a világ politikai és katonai helyzetéből adódó, újonnan felmerülő fontos tényezőkre. Ma sokkal bonyolultabb problémákkal találjuk szemben magunkat, mint 3 évvel ezelőtt. Amit azonban tehetünk, egyedül az, hogy folytatjuk a pozitív irányú befolyás gyakorlását, ehhez pedig az kell, hogy szembenézzünk ezekkel a bonyolult problémákkal. Nincs más kiút. Tanulmányoznunk kell ezeket a problémákat, meg kell ezeket értenünk, és meg kell próbálnunk közelítenünk ezekhez.

Befejezésül szeretném újra megemlíteni a katonai szakértők, a tudósok és az egyházak képviselői között kialakult együttműködést, ami nagyon fontos, mert lehetővé teszi, hogy egyesítsük a szakértők hozzáértését a népek az érzelmére és értelmére gyakorolt azzal a széles körű befolyással, amellyel az egyház rendelkezik. Ez együtt nagy politikai erőt képvisel, s nekünk kötelességünk, hogy ezt a nagy politikai erőt a helyes irányba tereljük, a béke, a biztonság és a leszerelés irányába.

*Alekszej Arbatov*

*Fordította: Soós László*

## Keresztyének, egyházi képviselők és szakértők felismerései a leszerelés kérdésében

- A fegyverkezési verseny halálos folyamatának véget kell vetni.
- Csak az élet útjára való visszatérésre szólító felhívás biztosíthatja minden ember életbenmaradását.
- Az élet elsődlegességének új etikája adja meg végül Istennek az őt megillető tiszteletet s az ő képére teremtett embernek a megmenekülés lehetőségét.
- 1983 az igazságban és reménységben élt békés élet felé vezető hiteles odafordulás esztendeje kell hogy legyen.

1983. május 25–28-ig együtt voltunk Budapesten a Keresztyén Békekonferencia által rendezett leszerelési konzultáción: keresztyének, egyházi képviselők és szakértők Keletről, Nyugatról és a Harmadik Világból. Közös munkánk újból arra a nyugtalanító felismerésre juttatott el bennünket, hogy a nukleáris konfrontáció az egész világot fenyegető csúcspontját érte el.

Mint keresztyéneket, ez annál inkább megrettent minket, mivel tudatában vagyunk a Jézus nevében történt közös keresztségünknek. Megkeresztelt keresz-

tyének vagyunk és nem akarunk elszakadni egymástól, hanem egymás mellett állva érezzük felelősségünket minden embernek a jövőbe vezető közös útjáért. Ez az út az élet útja kell, hogy legyen, s nem olyan út, amelyre az atomhalál fenyegetésének fellege borul.

Nem kell-e a még ajándékul kapott időt kegyelmi időnek tekintenünk, amelyet teljes mértékben ki kell használnunk? Ezért fordulunk egyházaink és minden keresztyén ember élni akarásához, felszólítva őket, hogy akadályozzák meg az emberiség atomhalálát.

A keresztyén közösségen túl ebben kívánunk együttműködni minden olyan jóakarató emberrel, aki szembe fordul a nukleáris fenyegetéssel.

Konzultációnkon a jelenlegi válságból kivezető út különféle lehetőségeit vitattuk meg. Ebből adódtak alábbi javaslataink, melyeknek megvalósítására törekszünk s amelyekhez mások támogatását is kérjük.

Politikai téren elengedhetetlennek tartjuk a következő lépések megtételét:

1. A nukleáris fegyverek befagyasztásának azonnali bevezetését, azaz minden atomfegyver és ilyen fegy-

ver szállítására szolgáló eszköz fejlesztésének, gyártásának és telepítésének beszüntetését. Ez az első lépés a nukleáris leszerelés felé.

Ide tartozik különösen a NATO új amerikai közep-hatótávolságú rakéták Nyugat-Európába való telepítésére vonatkozó 1979. évi határozatának semmissé nyilvánítása, de legalább is a Pershing II és a szárnyas rakéták 1983 őszére tervezett nyugat-európai telepítésének elhalasztása, hogy időt nyerjünk a leszerelés konkrét lépéseiről való tárgyaláshoz. Mélységesen fájlaljuk, hogy bár még folynak Genfben a leszerelési tárgyalások, Nyugat-Európában máris készülnek az új közep-hatótávolságú rakéták telepítésére, pl. az olaszországi Comisóban és a nagy-britanniai Greenham Commonban.

2. Meg nem támadási szerződés megkötését a NATO és a Varsói Szerződés tagállamai, valamint minden ez ügyben érdekelt el nem kötelezett állam között.

3. Azonnali nyilatkozatot az első atomcsapásról való lemondásról.

4. Atommentes övezetek létesítését, különösen Európában, mint ami konkrét bizalomkeltő lépés lenne a leszerelés felé.

5. Egy összeurópai leszerelési konferencia egybehívását Stockholmba, lehetőleg még 1983-ban, azt az Európai Biztonság és Együttműködés madridi utókonferenciáján a résztvevők többsége ajánlotta.

6. Az összes érdekelt állam kötelező nemzetközi békeidőszakának kihirdetését, legalább is a stockholmi tárgyalások idejére lehetőleg még ebben az évben. Ehhez a független Palme-Bizottság javaslatai szolgálhatnak irányvonalként.

Mindeme javaslatok előterjesztésekor reménykedünk a nagyhatalmak mérsékletében, amikor meghatározó atomfegyver potenciáljuk szintjét, hiszen már eddig is többszörös megsemmisítő erővel rendelkeznek. Felszólítjuk mindkét szuperhatalmat, hogy a konfrontáció politikájáról térjenek vissza a tárgyalások politikájára. Kérjük őket, hogy tárgyalási célként mindkét fél egyenlő biztonságát tűzzék ki a lehető legalacsonyabb fegyverkezési szinten, hogy a fegyverkezési görbe végre ismét lefelé forduljon.

Ezzel kapcsolatban nagy megdöbbenéssel értesült konzultációnk az Egyesült Államok képviselőházának arról a határozataról, amellyel engedélyezte az MX rakéták fejlesztését és gyártását. Támogatjuk azokat az amerikai egyházakat és békemozgalmakat, amelyek vissza akarják fordítani a fegyverkezésnek ezt az eszkalációját.

Tanulmányoztuk az Egyesült Államok kormányának a kozmikus rakétaelhárító rendszerek megteremtésére vonatkozó legutóbbi kezdeményezéseit, s arra az eredményre jutottunk, hogy az ilyen lépések igen veszedelmesek. Az ilyen rendszerek vagy teljesen alkalmatlanok az atomrakéták elhárítására, vagy tovább fokozzák az első atomcsapás veszélyét. Ezek a lépések veszélyeztetik továbbá a már létrejött megállapodások megvalósítását s olyan újabb egyezmények megkötésének lehetőségét, melyeknek célja, hogy korlátozzák a fegyverkezést, s így növelik a nemzetközi feszültséget és óriási kiadásokat okoznak. Mindezekkel szemben csak a teljes nukleáris leszerelés lehet megbízható intézkedés az emberiség védelmére.

Keresztény közösségünk szintjén az alábbi kérésekkel fordulunk minden egyházhoz és keresztényhez:

1. Újból és újból következetesen mutassanak rá az áprisi államok fegyverkezési kiadásai és a Harmadik Világ szegénysége közötti összefüggésre. Ezt az összefüggést annál is fontosabbnak tartjuk, mivel a fokozott fegyverkezés semmilyen nagyobb biztonságot nem eredményezett. Még bizonytalanabbá tette a békét és jelentősen csökkentette a szociális juttatásokat meg a Harmadik Világnak nyújtható segítséget.

2. Határozottan forduljunk szembe azzal az állítással, hogy atomháborút lehet viselni és megnyerni.

3. Törekedjünk mindig idejében való tájékozottságra. A világ minden részében lévő számos békemozgalomnak, közöttük a vallási és egyházi testületeknek is az állásfoglalásai azt a reményt keltik bennünk, hogy ilyen módon döntő áttörés érhető el, és jól ki lehet használni az Istentől kapott kegyelmi időt.

4. Jézus Krisztus örömhíre átfogó bizalomkeltésre, bátorításra és új reménységre kell, hogy ösztönözze a keresztyéneket és az egyházi képviselőket. A keresztyéneknek el kell utasítaniuk a gyűlölködés, a bizalmatlanság és az ellenségeskedés minden formáját. Felelősen kell élnünk azzal a bizalommal, amelyet Isten napról napra újból belénk helyez. Ezt kell tovább plántálnunk felebarátainkba az egész világon, mivel ők is, akárcsak mi, Isten képére teremtettek.

5. Erősítsük egymásban az emberiségnek azt az etikáját, amely az élet elsőbbségére, mint minden cselekedetünket meghatározó alapvető értékre épül. Ezzel erősítsük meg újból keresztyén etikánkat, amely Istennek, mint az élet Teremtőjének és Megváltójának, valamint felebarátainknak a szeretetére kötelez bennünket.

Ez az etika parancsolja nekünk, hogy határozottan szálljunk síkra a békéért és igazságosságért.

6. Mint keresztyéneknek és egyházaknak széles körű kommunikációs lehetőségeinkkel az enyhülést kell elősegítenünk s nem szabad ezeket a feszültség növelésére használnunk.

7. A pusztítás eszközeinek több évtizedes felhalmozása után kötelezzük el magunkat arra a szolgálatra, hogy a népeket egyszer s mindenkorra térítsük el a halálnak erről az útjáról, és ébresszük fel bennük a földön minden életért való gondoskodás kötelességét. Ellenezzük minden külföldi atomfegyver telepítését bármely állam területén, s felszólítjuk a kormányokat, hogy vegyék figyelembe népeik fokozódó tiltakozását az ilyen kísérletekkel szemben.

8. Az EVT Vancouverben tartandó VI. nagygyűlésére való tekintettel kifejezzük azt a nagy reménységünket, hogy a békének bennünket annyira nyugtalanító kérdéseire ott előbbre vivő válaszokat találunk.

9. Segítsük a közvélemény mozgósítását, hogy minden ember békevágya meghallgatásra találjon, és a béke ügyének eredményes tényezője legyen.

A KBK és a vele párbeszédet folytatók minden tölük telhetően megtesznek azért, hogy segítsék eredményesen felhasználni az emberiségnek adott kegyelmi időszakot. Ehhez kérjük Isten kegyelmét, s a Krisztus szerelmére kérünk minden testvérünket, hogy fogadja el, tegye magáévá és vigye Isten elé a kérésünket. A Szentlélek, minden élet adományozója és megtartója, legyen irgalmas hozzánk.

*Fordította: Fűkő Dezső*

## A keresztyénség jövője – a jövő keresztyénsége?

Amikor a címben felvetett kérdésre feleletet kívánunk keresni, elsősorban nem egyháztörténeti tanulmányt akarunk írni. A téma feldolgozása azonban szükségképpen megkívánja, hogy egész sor egyháztörténeti értékelés legyen tanulmányunkban.

Egyszerűen fel szeretnénk tenni a kérdést — *elsősorban vitakérdésként!* —, hogy *milyen út vezet a XX. századból a keresztyénség jövője*, vagy másképp fogalmazva: *a jövő keresztyénsége felé?* — Szeretnénk mindenkit, akit ez a kérdés izgat, arra kérni, hogy velünk együtt próbálja meg végiggondolni: *milyen önszemlékezésre kell, hogy indítsa a keresztyénséget az a sokrétű és szerteágazó, sok problémát felvető tapasztalat-mennyiség, ami a keresztyénségnek a XX. században osztályrészül jutott?*

A magunk részéről egy néhány tételben szeretnénk megfogalmazni a — remélhetően — vitát elindító mondanivalóinkat, — ezek a tételek szükségképpen kissé sarkítva megfogalmazott tételek! —, majd ezeket a tételeket a közbevetett szövegben irodalmi utalásokkal és idézetekkel kíséreljük meg alátámasztani.

1. tétel = A 20. század keresztyénségének egyik alapvető tapasztalata az, hogy az évszázadok óta eddig is erőteljesen előrehaladó és kiteljesedő szekularizáció, amit világszerte csak erősített a szocialista forradalmak és általában a szocializmus térhódítása, a XX. századi keresztyén egyház számára többé aligha kétségbevonható tényvé tette az ún. nagykonstantinuszi egyháztörténeti korszak lezáródását.

Ebből a tételből azonban további kérdések adódnak. Mindenekelőtt az, hogy

a) *mit kell értenünk a szekularizáció lényegén és hogyan kell értékelnünk keresztyén teológiai szempontból ezt a jelenséget most, a XX. század végén?*

Másfelől b) *a nagykonstantinuszi egyháztörténelmi korszak lezáródása többet jelent-e a keresztyén egyház számára, mint életforma változást = az uralkodó egyházi életformából a szolgáló egyház életformájába való átmenetelt?*

aa) A szekularizáció lényegének a felismerését és értékelését illetően a keresztyén teológia eléggé elkésett, — és szinte kezdettől kezdve ellenszenvvel viseltetett az újkori eme egyre kiterjedő szellemével szemben, majd pedig egyre inkább védekező álláspontot volt kénytelen elfoglalni. Ezzel szemben a filozófusok — itt most elsősorban *Kantra* és *Nietzsche* gondolkodnak — messze hamarabb érzékelték azt a szellemi klímaváltozást, ami az újkori gondolkodásban végbement.

Az újkori szellemét, amit *Kant* végül is a felvilágosodásban látott kiteljesedni, az „ember saját maga okozta kiskorúságából való felszabadulásaként” értékelte, — és a kiskorúság okát az egyházi orthodoxia és a feudál-abszolutisztikus állam szövétségében látta.<sup>1</sup>

Az újkornak ezt a korábbi évszázadokkal szemben teljesen új gondolkodásmódját egy a Kanttól teljesen különböző módon értékelő nagy filozófus, *Nietzsche* is érzékelté, akinek az álláspontját, amit a „*Fröhliche Wissenschaft*” című műve 125. aforizmájában egy megrendítő vallomásban mond el, a már idézett *Günter Howe* úgy jellemezte<sup>2</sup>, hogy a szekularizációban el-

nyert ama legitim szabadság, amit az ó- és az újszövetségi kijelentés az embernek a teremtett világgal szemben biztosított, nyilvánvalóvá tette annak a sok évszázados küzdelemnek a kudarcát, amit az Istenről szóló tanítás teljes megértéséért folytatott. Ez a kudarc az újkori embert szinte amra kényszerítette, hogy elforduljon a világ „valóságos” megértésétől, és oda forduljon a világban végzendő alkotó munkához. „Ebből érthető — írja *Howe* —, hogy a végtelen, a mindenben érvényesülő oksági törvényszerűségek uralma alatt álló világ lett az újkori istenpótlékává. *Míg az antik kozmosz még a görög filozófia élő isten-képe lehetett, az újkori világképe szükségszerűen az Isten sírjává lett.*”

Úgy vélem, hogy ezek a gondolatok még inkább érthetővé teszik *Nietzsche*-nek azt a vallomását, amelyre már utaltam. Ez így szól: „Nem hallottátok attól a bolond embertől, aki egy napsütéses délelőtti lámpást gyújtott, a piactérre futott és folytonosan ezt kiabálta: „Keresem az Istent!, keresem az Istent!” — Miután éppen ott sokan álltak olyanok, akik nem hittek Istenben, ezzel nagy nevetést váltott ki. Az egyik azt mondta: „Talán elveszett!” — A másik azt: „Talán elszaladt, mint egy gyermek?” — Általában nevettek és ezt kiabálták: „Talán elrejtőzködött? Fél tőlünk? Félrevonult? Kivándorolt?” — A bolond ember közéjük ugrott és szinte átszurta őket tekintetével. „Hová lett Isten?” — kiáltotta. — „Megmondom nektek: *Mi öltük meg őt* — ti, meg én! Mi mindnyájan az ő gyilkosai vagyunk! — De, hogyan tettük ezt? Hogyan ihattuk ki a tengert? Ki adta a kezünkbe azt a szivacsot, amivel eltöröltük az egész horizontot? Mit tettünk akkor, amikor ezt a földet megfosztottuk a nappjától? Merre felé megy ez mostmár? Merre megyünk mi? Nem távolodunk-e mindenféle Naptól? Nem zuhanunk-e folytonosan? Visszafelé, oldalra, előre, minden irányba? Van-e még egyáltalán egy fent és egy lent? Hát nem egy végtelen Semmiségben bolyongunk? Hát nem az üres tér lehelete érint meg bennünket? Hát nem egy éjszaka közeledik felénk, — és az egyre sötétebb éjszaka? Hát nem kell már délelőtti lámpákat gyújtani? Hát nem hallunk semmit azoknak a síroknak a lárájából, akik Istent fogadták magukba? Hát nem érezzük az Isten elmúlásának a szagát? — Az Istennek is elmúlnak! — Isten halott! Isten halott marad! És mi öltük meg őt! Hogyan vigasztaljuk meg magunkat, akik a legnagyobb gyilkosok vagyunk? A Legszen- tebb és a Leghatalmasabb, aki eddig a világot az uralma alatt tartotta, vértett el a késeink alatt! Ki mossa le rólunk ezt a vért. Milyen vízzel tisztíthatjuk meg magunkat? Milyen kiengesztelési ünnepeket, milyen szent játékokat kell kitalálnunk? Ennek a tettnek a nagysága nem túl nagy-e a számunkra? Nem kell-e magunknak istenekké lennünk? Azért, hogy méltókká legyünk hozzá? Sohasem volt ennél nagyobb cselekedet — és mindenki, aki utánunk születik, e cselekedet miatt egy annál magasabbrendű történetbe tartozik majd bele, mint amilyen minden eddigi történet volt!” — Itt elhallgatott a bolond ember és ránézett a hallgatóra, — ezek is hallgattak és idegenkedve néztek rá vissza. Végül a földre dobta a lámpást

úgy, hogy az darabokra tört szét és kialudt. „Korán jöttem” — mondta azután — „még nincs itt az én időm!” Ez a szörnyű történet még csak megvalósulóban van, — ez még nem jutott el az emberek füléig. A villámlásnak és az ézengésnek időre van szüksége, a csillagok fényének időre van szüksége, a tetteknek is időre van szükségük ahhoz, hogy észrevegyék őket, — és hallgassanak rájuk. Ez a tett még távolabb van az emberektől, mint a legtávolabbi csillagok —, és mégis ők tették ezt! — Az emberek beszélnek még, hogy a bolond ember ugyanazon a napon bement a különböző templomokba és azokban elkezdte énekelni a Requiem aeternam deo-t. Amikor kivezették a templomokból és szóra bírták, egyre csak azt válaszolta: „Micsodák ezek a templomok még, ha nem az Isten sírboltjai és síremlékei!”

Ide kellett iktatnunk ezt a kissé hosszú, de rendkívül megrendítő idézetet Friedrich Nietzsche-től, aki ezeket a sorokat kb. 100 évvel ezelőtt írta le, és aki szinte prófétai erejű ráérzéssel és nagyon kifejező képekben ábrázolta azt a változást, ami az újkor szellemében végbement. Azért kellett ezt tennünk, mert — bár az idézet utolsó mondataiban kifejezetten kora keresztyénségét szólítja meg, az *egyház mind teológiájában, mind gyakorlati egyházi életében úgy tett, mintha a környező világban semmi nem változott volna meg!* A kor liberális és racionalista teológiája szinte teljességgel képtelennek bizonyult arra, hogy választ adjon azokra a kérdésekre, amiket nemcsak Nietzsche prófétai megsejtése vetített a kortársak elé, hanem az egyre erősödő munkásmozgalom is felvetett a keresztyénség, az egyház számára. Sőt: a keresztyénség és teológiája egyre erőteljesebben lezárta kapuit, szembehelyezkedett nemcsak azzal a látásmóddal, amit Nietzsche képviselt (meg kell azt is mondanunk, hogy ezt Nietzsche filozófiájának bizonyos elemei, pl. az Übermensch gondolata esetében joggal tette!), mind pedig a munkásmozgalom, a marxizmus által felvetett kérdésekkel is.

Az első világháború megrendítő kataklizmája és az első szocialista forradalom győzelme kellett ahhoz, hogy Barth Károly és társai ún. dialektikai teológiájában a keresztyénség fel tudja számolni a XIX. századból rámaradt teológiai örökséget. Ezzel kapcsolatban az akkor még fiatal Friedrich Gogarten szinte Nietzsche megfogalmazásához hasonló prófétai erővel mondja ki a negatív értékítéletet elől a teológia fölött a „Zwischen den Zeiten” c. írásában, — hogy ezzel útjára indulhasson a XX. században az európai keresztyén teológia olyan megújulása, amelynek — véleményem szerint — nem hogy nem vagyunk a végén, sőt annak a nagyobbik szakasza még előttünk van.<sup>3</sup>

Ennek a megújulásnak a során szükségképpen fel kellett vetődnie, még pedig a teológia alapkérdései: az Isten Igéjéhez és az egyházhoz való viszonyának a tisztázódása után — a világ kérdéseivel való összefüggésben a szekularizáció kérdésének is.

Időben nyilvánvalóan elsőként a XX. század egyik legtragikusabb sorsú mártírteológusa, Dietrich Bonhoeffer 1944-ben a náci büntetésből írt leveleiben igyekezett teológusként választ keresni a szekularizációval kapcsolatos kérdésekre. Miután Bonhoeffernek a tanítását több tanulmányomban is feldolgoztam már az elmúlt évek során<sup>4</sup>, úgy gondolom, hogy itt most elegendő, ha Bonhoeffer tanításának a szekularizációval kapcsolatos leglényegesebb mondanivalóit emlitem csak meg. Ezek között nyilvánvalóan a legfontosabb az, hogy Bonhoeffer az első — és talán máig is az egyetlen — olyan keresztyén teológus, aki *egyértelműen pozitív módon* ítéli meg a szekularizációt. Ma-

gát ezt a kifejezést — ami valójában negatív töltésű — nem is használja, hanem ezt az újkorban végbemenő folyamatot a *világ nagykorúvá válásának, egy vallástalan korszak kezdetének* értékeli, — és ebben a keresztyénség létformáját *vallástalan-világi keresztyénségnek*, az egyházat *szolgáló egyháznak* a keresztyén ígértetés feladatát pedig a *Biblia vallástalan-világi interpretációjában* látja.

Amikor Bonhoeffer barátja, Eberhard Bethge a fogságból hozzá írott leveleket 1954-ben kiadta<sup>5</sup>, mintegy másfél évtizedig a leveleknek a tanítása szinte lázba hozta az európai keresztyén teológiát. Foglalkozott a kérdéssel az Európai Egyházak Konferenciája Nyborgban 1959-ben<sup>6</sup>, felvetődött a kérdés a Keresztyén Békekonferencia 1964-ben tartott ülésén<sup>7</sup>. Majd azután egyszerre fájdalommal kellett érzékelnünk, hogy lanyhult a Bonhoeffer gondolataival való foglalkozás, sőt: ahelyett, hogy az európai keresztyénség valóban le tudott volna vonni radikális konzekvenciákat Bonhoeffer tanításaiból, útjára indult és évek múltával egyre erőteljesebbé vált világszerte — az iszlám mellett talán leginkább a keresztyénség területén — egy olyan vallásos reneszánsz, amely aligha képes arra, hogy az emberi életnek most már világméretűben jelentkező rendkívül súlyos kérdéseire választ adjon. Ezekben a főleg karizmatikus mozgalmakban az a leginkább elgondolkodtató vonás, hogy miközben szinte teljességgel egyfajta zárt ekkleziológiában megélhető individuális kegyességre helyezik a hangsúlyt, teljesen elfelejtkeznek a keresztyénségnek a világ iránt való felelősségéről.

Pedig közben a szekularizáció kérdésének — függetlenül Bonhoeffer fogságból írt leveleinek gondolataitól — Friedrich Gogarten személyében szakavatott rendszeres feldolgozója is akadt.<sup>8</sup>

Gogarten már első művében így határozza meg a szekularizáció lényegét: „Olyan szellemi jelenségek, gondolatok és ismeretek (hálmaza), amelyek addig kinyilatkoztatásként és Isten közvetlen tetteiként szerepeltek és ezért csak a hit számára voltak hozzáférhetőek. Ezek a szekularizáció révén olyan ismeretekké váltak, amelyek az értelem számára teljesen függetlenül a hittől, annak szekuláris, tehát saját lehetőségei révén hozzáférhetőek.”<sup>9</sup>

Magával a szekularizáció folyamatával kapcsolatban azonban Gogartennek már ebben az első könyvében a legjelentősebb megállapítása az, amely szerint a *szekularizáció eredetileg a keresztyén hit által nyilvánvalóvá lett ismeretek és tapasztalatok révén jöhetett létre. Idézem Gogartent: „Ez a változás nagyon sajátos, mert az embernek úgy önmagához, mint a világhoz való viszonyát úgy, ahogyan az új értelmet nyer a szekularizációban, eredetileg mindenképpen keresztyén gondolatok és ismeretek határozták meg. Ez azonban annyiban mégis teljesen más, hogy többé nem úgy, mint a keresztyén hitben, az Isten az, aki behelyezi az embert ebbe az önmagához és a világhoz való viszonyba, és meghatározza abban úgy, hogy az ember közvetlenül az Istentől való függőségét és az Istenre való ráutaltságát tapasztalja meg. Éppen ellenkezőleg: az önállóság az, amit az ember ebben az önmagához és a világhoz való szekularizált viszonyulásban megvalósít. Ezzel kapcsolatban talán a legjellegzetesebb dolog abban a változásban van, ami a szekularizációban történik, hogy t. i. az embernek ez az önállósága az újkorban világhoz elnyert radikális értelmét csak a keresztyén hitben feltárult ismeretekből és tapasztalatokból kaphatta.”<sup>10</sup>*

Gogarten azután a következőkben az elmondottakból levon egy a témánk szempontjából rendkívül fontos



következtetést is: „(A szekularizációban) szemben a reformatori teológiával a körülmény abban az értelemben változik meg teljesen, hogy amaz még egy kérdésessé nem vált magától értődöttséggel meg tudta ragadni az antik világból és a középkorból átvett metafizikai gondolkodás eszközeivel ama történetnek a lényegét, amelyre a keresztyén hit alapozódik és ami a keresztyén hitben történik, — és az egészen más, mint minden más történet a világon.”<sup>11</sup> Viszont: az újkori történeti szemléletben — Gogarten szerint — ellentétben mindenféle metafizikával „az emberi egzisztencia olyan történeti szemléletéről van szó, amely — amint ezt ma egyre világosabban felismerjük — a keresztyén hit következménye.”<sup>12</sup>

Gogarten három évvel később megjelent újabb könyvében a szekularizáció kérdésének a feldolgozását egy alapvető teológiai szemponttal egészíti ki, t. i. a *törvény és az evangélium szempontjával*. Már a könyv címe is elárulja, hogy Gogarten szerint az ember helyzetére nézve az a meghatározó, hogy „Isten és a világ között” áll. Szerinte azonban „a Bibliába foglalt kijelentés alapján az ember nem úgy áll Isten és a világ között, hogy az egyik oldalon a világ van, a másik oldalon pedig az Isten, — és hogy az ember egy törvényt kapott volna, hogy aszerint éljen a világban. Így azután, véghezvivén a törvény cselekedeteit helyesen álljon Isten és a világ között. Sokkal inkább arról van szó, hogy az egyik oldalon áll a világ, és benne, ahhoz tartozó módon, a törvény, a másik oldalon pedig az Isten. Isten azonban az embernek nem a törvényt adja, hanem az evangéliumot. Az evangélium azonban nem törvény... Az „ember Isten és a világ között” tehát azt jelenti, hogy az ember az evangélium és a törvény között áll.”<sup>13</sup> — De hát akkor mi az evangélium? Gogarten erre a kérdésre így válaszol: „Az evangélium az emberhez szóló az az örömezenet, hogy a törvény cselekedetei nélkül, tehát azok nélkül a feltételek nélkül, amiket neki a világ ad, egyedül hit által megigazul az Isten előtt. (Róma 8,24)”<sup>14</sup>

Gogarten szerint ennek az evangéliumnak, illetve az erre az evangéliumra ráépülő keresztyén hitnek a legitím következménye a szekularizáció. Mert „az a mély, az ember egész egzisztenciáját újra megalapozó, és a maga történeti következményeiben még be sem látható változás, ami a Jézus Krisztus megjelenésével ment végbe, nem a világ külső megváltozása által történik. Ez marad ugyanaz, mint amilyen korábban volt. Az ember lett mássá. A kiskorú emberből nagykorú lett, a világ által körülölelt emberből olyan, akit nem ölel körül a világ. A stoicheia és a törvény, de a világ egyéb rendet-tartó erői is érvényesek maradnak (v. ö. Róma 13,1 kk.). Ezek tartják össze és tartják rendben a világot. De ezeknek nincsen hatalmuk többé a maga fiúságában szabaddá lett emberen”<sup>15</sup>. — „Az a forradalom tehát, ami ebben az embert és a világot rendbehozó változásban történik, abban áll, hogy a viszony az ember és a világ között alapjában mássá lesz. Az ember többé nem egyszerűen része a világnak: nem a világ által az, ami, hanem a világ lesz az ember számára ismét az a, ami a valóságban mindig is volt, és az ma is: *teremtény*. — Ez alapjában véve az irtózatosan merész gondolat! Ebben ugyanis nem kevesebbről van szó, mint hogy az emberre ráterhelődik a felelősség a világért. És ennek a gondolatnak az összefüggésében az történik, hogy az ember, akinek a története a keresztyén hit direkt vagy indirekt befolyása alatt áll, a következő időkben egyre nagyobb mértékben magára vette ezt a felelősséget. Ha azonban a keresztyén hit-

nek erre a következményére és az ebből adódó gondolkodásra rámutatunk, akkor arra is utalnunk kell, hogy az a mód, ahogy a keresztyén ember benne áll ebben a világért való felelősségben, és az, ahogyan azt az újkori ember magára veszi, alapvetően különbözik egymástól. *A különbség az, hogy amaz ezt a felelősséget az Isten, a Teremtő előtt hordozza, emez pedig önmaga előtt*”<sup>16</sup>

Még két olyan megállapítása van Gogartennek, amit ebben az összefüggésben hangsúlyoznunk kell. Az egyik szerint *a világgépeknek azok a változásai, amik megint csak nem függetlenek a keresztyén hittől, egyszerűen érthetelenné tették az újkori ember számára a hagyományosan használt metafizikai kategóriákat*. Gogarten ezt így fejezi ki: „A geocentrikus világgéppel eltűnt a transzcendens világ elképzelése is, aminek ez az előfeltétele volt! Ezzel tarthatatlanná vált az ilyen háttér alapján koncipiált elképzelés az isteni váltságmű történelmileg transzcendens történetéről. Ahol ehhez mégis ragaszkodnak, mint ahogy szinte az egész teológiában, de mindenesetre általánosan a keresztyén igehirdetésben, úgy ez az elképzelés értelmetlenné válik, vagy egy olyan valóságban, amelyben az újkori ember él, nem-kötelező mitológiává lesz, ami tulajdonképpen nem is igazi mítosz. Itt ugyanis a transzcendens világ és a váltságmű történetileg transzcendens elképzelése helyére visszavonhatatlanul a történelmi világ lépett.”<sup>17</sup> Ezzel összefüggésben Gogarten azt is megállapítja, hogy „az a történelemfogalom, ami ma gondolkodásunknak az alapja, annak a történelem-értelmezésnek a szekularizált eredménye, amellyel az Ó- és az Újtestamentumban találkozunk.”<sup>18</sup>

A másik megállapítás az, hogy Gogarten szerint az újkori szekularizáció tartalmának az alakulásáért igen nagyfokú felelősség terheli a keresztyén teológiát és egyházat. Gogarten egyenesen így fogalmaz: „Az újkori ember a világgal szemben való szabadságot így értelmezte. Ezt tette, és ezt kellett tennie, mert a teológia és az egyház cserbenhagyta akkor, amikor nem akarta elismerni a világtól való szabadságát, amire pedig az teljes mértékben igényt tartott, mert ez meg is volt neki. És ez az újkori, a világgal szemben önálló ember, amilyenek vagyunk mi mindnyájan, ma sem, és a jövőben sem érthetkezheti ezt a világot másként, ha a teológia és az egyház végül is meg nem érti, hogy az újkori embernek ezt a nagykorúságát a keresztyén hit már régen elismerte.”<sup>19</sup>

Gogarten véleményével kapcsolatban, amely nyilvánvalóan egy protestáns teológus véleménye, azt is figyelembe kell vennünk, hogy Walter Kasper, a tübingeni teológia fiatal római katolikus professzora valami egészen hasonló írást ugyanezzel a problémával kapcsolatban, így<sup>20</sup>: „Joachim de Fiore (XII. század) óta a jövődimenziója kívül került az egyházon és az újkori utópiák, történetfilozófiák és politikai messianizmusok részévé vált... Ezzel a háttérrel válik érthetővé, hogy a jövődimenziójának az újra való felfedezését évszázadunknak a kezdetén miért fogadták idegenkedve, sőt miért érezték forradalmiának. Ez a felismerés nem csak az akkori liberális teológia számára jelentette a válságot, hanem az egész teológiai tradíció számára a 2. és 3. század egyházatyái óta. Ők azt kísérelték meg, hogy a bibliai Isten-fogalmat a maguk kora számára „érthetővé” tegyék úgy, hogy visszanyúljanak a sztoa, a közvetett platonizmus, és később az újplatonizmus és arisztotelizmus tanításaira. Ez a filozófia azonban egyáltalán nem volt eschatologikus. Sőt ellenkezőleg: ez archeo-

logikus volt, ami azt jelenti, hogy ez a világban uralkodó sokféleséggel kapcsolatban a megálljt és egységet parancsoló arche-ra kérdezett rá, a mindent meghatározó kezdetre. Ennek alapján Istent úgy értette, mint akivel minden megindokolható, mint aki az embernek és a világnak az abszolút kezdete.” — Ezt a folyamatot ez a római katolikus teológus a következőképpen értékeli: „A teológia ezzel egy statikus örökkévalóság-fogalom babilóniai fogságába került. Csak úgy képzelhette el Istent, mint aki változtathatatlan és mozdíthatatlan, — és aki ezáltal többé nem az az élő Isten, akiről a Szentírás bizonygató tesz.” — „Tanulmányunkban — folytatja a gondolatort Kasper — arról van szó, hogy a XX. század teológiájában történt áttörésnek a dimenzióit nyilvánvalóvá tegyük és felmutassuk azt a tényállást, ami szerint a görögség és a keresztyénség Nyugaton kialakult szintézisének vége van. Ez nyilvánvalóan többet jelent, mint azt, hogy a nagykonstantinuszi korszak, a maga szövetségével a trón és az oltár között, lezárult. Ennek a válságnak nem csak egyházpolitikai dimenziói vannak, hanem az érinti magának a teológia „ügyének” a legbelsőbb lényegét is. Ez a válság azonban egy lehetőség is arra, hogy az eredeti bibliai Isten-gondolatot a maga dinamikus, a jövőt megnyitó erejével újra érvényesítsük. Másfelől jelenti annak az érvényesülési lehetőségét is, hogy a keresztyénséget egy meghatározott és bizonyosan sokféle szempontból jelentős és gyümölcsöző kulturális hagyománytól elválasszuk, hogy azután ezen a módon egyfajta nagyobb univerzalitás lehetőségét adjuk meg neki. Megnyissunk egy rendkívül nehéz, de a jelenlegi történeti szituációban sürgetően szükséges folyamatot a keresztyénség számára.” Azt hiszem, hogy ehhez az idézethez nem kell kommentár!

bb) Úgy vélem, hogy a szekularizációval kapcsolatban eddig kifejtett tanítások és gondolatok átvezetnek bennünket a második kérdésünkhöz. Erre a választ — néhány pontba összefoglalva — így lehet megfogalmazni.

1. A nagykonstantinuszi egyháztörténelmi korszak lezáródása elsősorban a keresztyénség társadalmi funkcióiban való radikális változást jelenti. A keresztyén egyházak a szocialista társadalmakban, de egyre erőteljesebben a kapitalista társadalmakban is, olyan társadalmi viszonyok között élnek, amelyek általában nem tartanak igényt a „vallásos”, így a „keresztyén” kiegészítésre, szentesítésre. Ez az egyház számára eleve lehetetlenné teszi életformaként a jogilag biztosított, nagy társadalmi tömegbefolyással és hatalommal rendelkező „uralkodó egyház” életformáját.

2. A társadalmi körülmények megváltozása — alapjában véve világszerte! — kikerülhetetlen komolysággal veti fel az egyház számára azt a kérdést, hogy van-e szolgálata azok között a körülmények között, amelyekben él? És az előbbiekből világos, hogy ez a kérdés elsősorban nem az egyházi életforma kérdése, hanem az egyház mondanivalója és szolgálata tartalmának a kérdése? Örömmel tudunk itt arra hivatkozni, hogy Isten kegyelme egyházunkat a szolgáló egyházzá való formálódás útján valóban a keresztyén hit tartalmának a forrásáig, a Krisztus-követés esszenciális tartalmáig vezette vissza. Bartha Tibor püspök ezt már 1959-ben így fogalmazta meg: „Ma az emberszeretet parancsát valahogy mélyebben megértettük és a mi Urunk kegyelméből ennek a parancsnak próbáltunk engedelmeskedni, és arról tudunk beszélni, hogy ez az út milyen áldott, megbecsült és hasznos az életre. Krisztus követésének a legmélyebb

titka revelálódik ma. Valóban: az egyház, a keresztyénség, a Krisztus-követés 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 képviselőtének az érdekével, sem az ún. nyugati civilizáció védelmére való hivatkozással nem lehet keresztyénné lenni és Krisztust követni, egyedül csak a vele való közösség vállalásával. Ez pedig a Krisztus szolgálatának, feltétel nélkül való szeretetének megértését, elfogadását és e szeretet gyakorlásában az osztozást jelenti.”<sup>21</sup>

3. A szolgáló egyház kérdése tehát alapvetően nem életforma, hanem az egyház szolgálata tartalmának a kérdése. Másként fogalmazva: a kérdés az, hogy abban a szellemi légkörben, az újkor szellemi világában, amelyet — amint láttuk — igen nagy mértékben a bibliai keresztyén hit hívott létre még akkor is, ha az a keresztyénségtől függetlenül magát juttat „nagykorúságra”, tud-e az egyház az igehirdetés, a keresztyén bizonyágtétel által szóban és tettekben valami olyan tartalmat közvetíteni, ami eligazító, a ma embere kérdéseire valószínű válaszokat tartalmaz úgy, hogy azt megértheti, elfogadhatja és életébe beépítheti?

A kérdésre mintegy válaszképpen újra Bartha Tibor püspököt idézzük, méghozzá egyik 1958-ból származó szép bizonyágtételét: „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 elvégezhesse. És ezzel együtt újra és újra örvendező tapasztalattá válik az a tény, hogy az engedelmes egyház nem csak szolgálati lehetőséget kap, de szolgálata valóban hasznos, az élet számára valóban jó.”<sup>22</sup> Annak, hogy az egyház ilyen szolgálatokat végezhesen azok között az emberek között, akik között él, nyilván megvannak azok a feltételei is, amikről ebben a tanulmányban beszélünk. Végső soron azonban ennek a szolgálatnak a titka — amint az a fenti idézetből is kitűnik — a Szentlélek Istennek az egyházban és az egyház által végzett munkája lehet csupán. Csak ez teheti az egyház számára is, meg annak szolgálatán át a többi ember számára is az Isten Igéjét valóban élő üzenetté, ami problémákat old meg, felszabadít, gyógyít, megnyitja a jövőnk kapuját, — és amit éppen ezért az ember, a mai ember sem nélkülözhet!

4. A most következő gondolatok, amiket — a könyvebb érthetőség okából — egy képben szeretnénk megfogalmazni, a későbbiek során nyerik el majd teljes értelmüket, de mondanivalóink összefüggésében itt kell elmondanunk őket.

Meggyőződésünk szerint az a szellemi klíma, amit az újkor szekularizációs folyamatának értünk, tele van bibliai és keresztyén gondolatokkal, elemekkel. Ezek a bibliai és keresztyén elemek azonban az újkor történelem során olyan sok másféle gondolattal és elemmel, elsősorban a görög kultúrából származókkal, ötvöződtek össze, hogy egy képpel azt lehet mondani, miszerint az újkor gondolatvilágában a bibliai és a keresztyén gondolatok nem koncentráltan, sőt egészen felhígulva vannak benne, mint a tenger vízében a só. A kérdés ennek a képnek alapján számomra az, hogy miként lehetne ezeket a bibliai és keresztyén gondolati elemeket koncentrálni, kikristályosítani? — Azt hiszem: úgy, mint ahogyan a kémiában a só

oldatból egy fonal segítségével kivonják és koncentrálják a sőt, mert az kikristályosodik az oldatba belelógatott fonalon. A kérdés most már az, hogy mi lehet az a „cémaszál” — hogy a képnél maradjunk —, amivel a keresztyénség kikristályosíthatja, a mostaninál sokkal töményebbé teheti a szekularizált XX. századi kultúra bibliai-keresztyén elemeit? Azt hiszem, hogy a görög metafizikai gondolkodás helyett ez a fonal a Biblia üdvtörténeti szemlélete és magyarázata! Ez az, amivel a keresztyénség adósa a mai kor emberének! És ez az, ami egyértelműen világossá teheti, hogy az újkorban is érvényes az a bibliai kijelentés, amire a keresztyén hit épül!

2. tétel: Az eddig fejtegetett gondolatok mögött rejlő alapkérdés megválaszása érdekében meg kell kockáztatnunk a következő tételt: *Vajon a XX. században a nagykonstantinuszi egyháztörténeti korszaknak a lezáródási folyamatában a keresztyénség nem egy éppen olyan nagyméretű és felmérhetetlenül messze kiható egyháztörténelmi korfordulóban él-e, — amiből természetesen most is lehet világtörténelmi korforduló is! —, mint amilyenben élt az első századokban, amikor — egy folyamat betetőzéseként — a nagykonstantinuszi fordulat egy valóban új korszakot nyitott a keresztyénség történetében?*

Ezzel a kérdésben megfogalmazott tétellel kapcsolatban is kell tennünk két olyan megállapítást, amit azután az irodalomból vett adatokkal szeretnénk megindokolni.

a) Úgy vélem: elsősorban egyfajta dogmatörténeti vizsgálódással legalább nagy vonásokban fel kell dolgoznunk a IV. századra kiteljesedő és a nagykonstantinuszi fordulatban csak jogi megfogalmazást nyert „korforduló” előzményeit. Ebben a „szellemi előkészítésben” azért, hogy a keresztyénség ne szoruljon a világtörténelem peremére és ne tűnjön el a történelem süllyesztőjében, mint annyi más korabeli szellemi mozgalom, *lényegében már a bibliai kortól kezdve, amikor a keresztyénség a zsidóságon kívülre tört előre a pogány Római Birodalomba, össze kellett ötvöződni az addigra már birodalomszerte szinte népi kultúrává lett hellenizmussal és az abban továbbélő görögséggel, elsősorban be kellett építenie a szükségyszerűen kialakuló keresztyén teológiába a görög filozófia, elsősorban a metafizika kategóriáit.* Ez volt az „ára” annak, hogy a keresztyénség világvallássá legyen. Másfelől viszont ennek az a felmérhetetlenül fontos világtörténelmi jelentőségű következménye lett, hogy Európát, az európai kultúrát és civilizációt két évezredre a keresztyénség és a görögség szellemi hagyatéka együttesen, összeötvöződött határozta meg. Az is következménye lett azonban ennek, hogy a keresztyén teológiának meg kellett alkudnia a lineáris bibliai gondolkodással szöges ellentétben álló ciklikus görög gondolkodással. Ez a „házasság” tartott Keleten és Nyugaton a középkoron és a reformáción át szinte egészen a mai napig. A kép csak azért nem ilyen „sötét”, mert a Biblia „hangja” soha nem hagyta magát elnémítani az egyház történetében, hanem hol teljes erővel, hol búvápatakként mindig jelen volt abban és mindig gazdagította azt.

b) Másodsor: *éppen a Biblia és a keresztyén igehirdetés hatása következtében, de amint már rámutatunk — és ezt ebben az összefüggésben újra hangsúlyoznunk kell — nem az egyház által munkált módon, hanem sokszor éppen az egyház ellenére, létrejött „szekuláris” módon a XX. század embere alapvetően történeti módon érti önmagát és a világot.*

Meg kell őszintén vallanunk, hogy a keresztyén embernek és a keresztyén egyháznak a modern korban

nem könnyű e tény felismerésére eljutni. Ez a modern szekuláris gondolkodás — talán éppen azért, mert közelebb áll a bibliai gondolkodáshoz mint a görög metafizika, — a még ma is ebben az utóbbi sémában gondolkodó keresztyén egyháznak az idegenkedését, sőt ellenségességét váltotta ki már a szekularizáció szellemi folyamatának a kezdetei óta egészen a mai időig. Ebben a vonatkozásban a keresztyén egyháznak nagyon komoly egyház- és teológia-történeti önvizsgálatra van szüksége ahhoz, hogy ma felismerhesse tennivalóit abban a tekintetben, amit a bibliai üzenet olyan modern megfogalmazása jelent, amit a XX. század embere megért és életében valóban felszabadító és a kérdéseire választ adó feleleteknek érez.

aa) Mindenekelőtt arra kell rámutatnunk, hogy az egyháztörténelem nagykonstantinuszi fordulatát megelőzte egy másik, a keresztyén egyház további története szempontjából nem kevésbé jelentős „fordulat”: az ugyanis, hogy a keresztyén misszió túllépett Palesztina és a zsidóság határain és előbb Kisázsiaiban, majd szinte az egész Római Birodalomban kilép az akkori világ „fórumára”, de ezzel együtt a Római Birodalom hellenisztikus kultúrájának és szellemiségének a búvókörébe.<sup>23</sup>

Gerd Theissen egyik — ebből a szempontból alapvető — munkájában<sup>24</sup> a keresztyénség első nemzedékében végbement ezzel a lényeges változással foglalkozik. Művével egy kicsit részletesebben is foglalkoznunk kell. Theissen mindenekelőtt azt emeli ki, hogy „a szinoptikus hagyomány kétségtelenül azok közé a kevés antik tradíciók közé tartozik, amelyek olyan csoportok is szóhoz jutnak, amelyek egyébként általában némák maradnak. A történelmet messzemenően az uralmonlevők írják. Itt azonban a világot „alulnézetben” látjuk.”<sup>25</sup> — A továbbiakban Theissen az első keresztyén nemzedék életét a következőképpen írja le: „Ha a Jézus szavainak az őskeresztyénségben való áthagyományozását nyomon kísérjük, akkor az őskeresztyén hit három formájára bukkanunk: a vándorló igehirdetők radikalizmusa, a szeretet patriarchalizmusa és a gnosztikus radikalizmus. Ezekben van annak a három típusnak az alapja, amit Ernst Troeltsch a keresztyénség egész történetében nyomonkísért a sekta, a szervezett egyház és a spiritualizmus jelentkezősében. (Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. 1912.) A vándorló igehirdetők radikalizmusának az ethosza mindig újra melevenedett a szektás mozgalmakban: a montanizmusban, szíriai vándorló aszkétákban, a középkori kolduló szerzetesekben és a reformáció bal-szárnyában. A gnosztikus radikalizmus mindig újra hallatta szavát az individualisztikus és misztikus módon gondolkodó csoportokban az egyházon belül és kívül. A keresztyén szeretet-patriarchalizmusnak köszönhetjük azonban az egyház tartós intézményeit. Ez eredményesen és nem minden bölcsesség nélkül szelídítette meg az őskeresztyén radikalizmust olyan mértékig, hogy a keresztyén hit egy kollektív módon gyakorolható életformává vált. Ez győzött a második század vitáiban az őskeresztyén hit minden más szociális formája: a montánizmus és a gnózis fölött. Ez határozta meg, hogy mi az orthodox, és mi az exegetikai szempontból legítim.”<sup>26</sup>

Az előbbi megállapításokkal kapcsolatban nyilván felvetődik a kérdés: hogyan alakult ki mindez az első keresztyén nemzedék életében, már a „bibliai korban”? G. Theissen erre a kérdésre a következő választ adja: „Az őskeresztyénség történetét már az első nemzedékben egy mélyreható szociális változás határozta meg, amelyben fontos szociokulturális, szociológus és szociökonomikus tényezők váltakozva ját-

szottak szerepet; mindez a hellenizálódás, a városiasodás és a magasabb társadalmi osztályokba való bekerülés révén. Ha mindezt számításba vesszük, akkor nem tűnik véletlennek, hogy a hellenizmus által befolyásolt gyülekezetek az egészen más szociális körülmények közül származó palesztin hagyományt csak vonakodva vállalták el. Mint ismeretes, Pál apostol csak nagyon kevés jézusi igét ismert. De ha többet ismert volna is, a Jézus-hagyomány etikai radikalizmusa: a vagyon-, a család és az otthon-nélküliség ethosza az általa alapított gyülekezetekben csak nagyon kicsi megvalósítási lehetőséget kapott volna. Ezzel szemben ezekben a gyülekezetekben létrejött egy, a szinoptikus tradíciótól lényegesen különböző ethosz: az őskeresztyén patriarchalizmusé, amint az különösen a deuteropáli és a pásztori levelekben előttünk áll, de már magánál Pálnál is jelen van (vö. pl. 1Kor 7,21kk; 11,3—16). Ez a szeretet-patriarchalizmus adottságként elfogadta a szociális különbségeket, de szelídített rajtuk azzal, hogy ezek figyelembevételét és a szeretet kötelezővé tette a szociális szempontból erősebbek számára, míg a szociális szempontból gyengébbektől az alárendeltséget, a hűséget és a figyelmességet kívánta meg. Akármilyen történeti körülményekből táplálkozott is ez az ethosz: a hellénista kereszténység nagyrésze ezzel az ethosszal megoldotta azt a feladatot, hogy egy közösség szociális kapcsolatait kialakítsa, amely egyfelől nagymértékű szolidaritást és testvériséget kívánt meg tagjaitól, másfelől pedig rendkívül különböző rétegeket fogott át. Ez az őskeresztyén szeretet-patriarchalizmus a maga szelíd szociális konzervativizmussal a kereszténység felfogását hosszú időre meghatározta... Ezzel új modellt mutatott fel a szociális kapcsolatok megoldására és alakítására a görög—római világ megoldásával szemben.”<sup>27</sup>

Ezek a gondolatsorok világosan mutatják, hogy a pogánymisszióban már az első keresztény nemzedék életében elsősorban nem az evangélium tartalmának a megfogalmazásában, hanem az abból levonható etikai konzekvenciák alkalmazásában megindult a kereszténység történetében egy olyan — akkor szükségszerű — folyamat, amely lehetővé tette később a nagykonstantinusi fordulatot, — és ezzel a kereszténység világvallássá lételetét. Összefüggésben áll ez nyilván azal is, amit Jürgen Lohoff így fogalmaz meg a „Jesu sittliche Forderung” című tanulmányában<sup>28</sup>: „Jézus etikai utasításai a személyes felelősség döntéseire ösztökélnek... Jézus eljövetele óta a keresztény ember számára lényegében nincsenek előre meghatározott döntések, csak olyanok, amelyekben önmagát teszi kockára egy esetlegesen fájdalmas folyamatban, amelyben korrigálnia kell a saját előfeltételeit és előítéleteit.”

Úgy véljük azonban, hogy ezzel kapcsolatban még két lényeges megjegyzést kell tennünk. Egyfelől azt, hogy pl. Pálnál, a deuteropaulinus és a pásztori iratokban ezeken a korhoz és a társadalmi környezethez alkalmazott etikai tanácsokban mindig átüt az evangélium lényegi mondanivalója! Erre például a Filemonhoz írott levelet hozzuk fel, amely szerint Pál, alkalmazkodva a kor társadalmi és jogi előírásaihoz, Onézimusz, a szökött rabszolgát visszaküldi rabszolgatartójához, Filemonhoz, aki maga is keresztény, — és nem azt kéri, hogy szabadítsa fel, hanem, hogy úgy tekintse, mint Krisztusban atyafit. Másfelől azt, hogy — az evangéliumi tartalom feltétlen tiszteletben tartásával és teljes figyelembevételével — minden kor keresztény nemzedékének feladata, sőt kötelessége az evangéliumból fakadó konkrét etikai tanácsokat a korra és a társadalmi környezetre tekintet-

tel úgy megfogalmazni, hogy az valóban eligazítás és útmutatás legyen a kor embere számára.

Nagyon érdekes és fontos azonban ebből a szempontból az a fejlődés is, amit most már a dogmatörténetből kísérhetünk figyelemmel. Reinhold Seeberg, a század első évtizedeinek egyik legismertebb dogmatörténésze teljedelmes művében így jellemzi a következő nemzedékek életében, a II. században az apologeták munkája révén kialakult teológiai felfogást: „A pogány világgal szemben a kereszténységet mint felvilágosult vallást és erkölcsiséget mutatták fel. Ez a gnózis elleni harcban mint egyháziasság és egyházi tradicionalizmus szilárdult meg. Az a kísérlet, hogy a filozófiai világnézetet pozitív módon haladják meg, az új vallás minden spekulatív és szinkretisztikus vonását a felszínre hozta. A kereszténységet úgy állították be a társadalom és az állam előtt, mint ésszerű vallásosságot és erkölcsöt, mint a gnózis egyházi tradicionáliszmusát, mint a kor filozófiája és kultúrája minden bölcsességén felüli bölcsességet. E törekvések között az ellentétek nem csekélyek — ezek egyenesen ellentmondásoknak látszanak —, de egyben mutatják, hogy a kereszténységben az érdekeknek milyen sokoldalúsága és az élet milyen mozgalmassága volt benne. Alkalmas volt arra, hogy olyan értékeket sajátítson el, amiket a világ birtokolt, — és mégis kizárta magát a világon és ne távolodjék el a saját hagyományaitól.”<sup>29</sup> — „Az apologeták ellenfeleik elé a kereszténységet, mint filozófiát állították oda” — írja Seeberg a továbbiakban.<sup>30</sup> Ugyancsak az apologetáknak a keresztény teológiát megalapozó munkájával kapcsolatban írja Seeberg a következőket: „Ha a teológia feladata az, hogy a kijelentést a kor gondolkodásmódjára lefordítsa, akkor az apologeták megvalósították a teológia feladatát. A teológiának ehhez a 'lefordító' munkájához azonban mindig hozzátapad az a súlyos veszély, hogy a formával együtt az ügyet is megváltoztatja. Az ui., hogy nem csak másképpen beszél, hanem mást is mond. Ennek a kísértésében az apologeták is elbuktak.”<sup>31</sup> És még két rövid idézet Seebergtől a keresztény teológia kialakulására nézve: „Ahogyan Alexandriában a zsidó szellemiség és a hellén filozófia szövetséget kötött egymással, — és ebből származott Philo gondolkodásmódja — hasonló szövetség jött létre a XX. század közepe táján. Ekkor a görög bölcsességet és az áthagyományozott evangéliumot csodálatos módon egyesítették egymással.”<sup>32</sup> Azután az összefoglalás: „Lassan beolvadtak magukba a görög—római világ kultúráinak a gondolatait, a sztoikus moralizmust, az absztrakt istenfogalmat, a logosz-gondolatot, azután később a platói pszichológiát és az újplatonizmus metafizikáját éppen úgy, mint a görög morálfilozófiát és az ésszerű állam ökümenikus filozófiai gondolatait.”<sup>33</sup>

Nagyon érdekes és tanulságos lenne a keresztény tanfejlődést továbbkísérni az egyházatyákon át egészen Augusztinuszig, illetve a nagy zsinatok dogmaalkotását egészen a kalcedoni zsinatig. Annál is inkább fontos lenne ez, mert ez az első néhány század a keresztény teológia történetében lényegében máig is érvényes és alapvető tantételeket tisztázott; de meg azért is, mert a reformáció is kb. itt húzta meg azt határt, ameddig egyértelműen vállalta a keresztény tanfejlődést. Ezt azonban — írásunk korlátozott terjedelme miatt — most nem tehetjük. Úgy véljük azonban, hogy az eddig elmondottak is kellő módon érzékeltetik velünk: a kereszténység történetének már az első évszázadaiban — a kétségtelenül megőrzött evangélium mellett — mennyi nem evangéliumi, sőt nem egyszer a Bibliával szöges ellentétben álló gondolatot, fogalmat kellett felvennie a kereszténységnek



magába. Azt készséggel elismerjük, hogy a keresztyéniség mindig megkísérelte „krisztianizálni” ezeket a gondolatokat és fogalmakat. Azok azonban ettől még nem lettek sem bibliai, sem pedig keresztyén fogalmakká és gondolatokká, legalábbis nem a szó valódi értelmében!

Ebben az összefüggésben azonban nem mulaszthatjuk el annak a megemlítését sem, hogy a már idézett *Seeberg* az ún. nagykonstantinuszi fordulattal kapcsolatban egyértelműen megállapítja, hogy „Nagy Konstantint a világalumalom gondolata foglalkoztatta. Nagystílusú reálpolitikus volt, ezért a szellemi tényezők jelentősége sem volt idegen tőle. Azt a tervet, amelyet korábban az egyház ellen nem lehetett megvalósítani, ő az egyházzal akarta keresztülvinni... Az az egyház, amelyre Konstantinnak szüksége volt, az egészséges birodalmi egyház. Ezt ő megteremtette és a jog nyilvánosságának a magasságaiába emelte.”<sup>34</sup> Ezt úgy vitte véghez, hogy a niceai zsinatot 325-ben ő hívta össze, és — noha még akkor nem volt megkeresztelt keresztyén — tevőlegesen beavatkozott annak dogmaalkotó munkájába. — Ami pedig éppen ezeknek a dogmaalkotó zsinatoknak a munkáját illeti, egyik egészen új római katolikus egyháztörténeti mű<sup>35</sup> — nyilván nem általánosítható és minden tanítéltre kiterjedő módon — így értékeli pl. a kalcedoni zsinat munkáját: „Az újabb dogmatörténeti kutatás a zsinatot teljesen negatív módon értékeli, mert az filozófiai fogalmakat vezetett be hitbéli döntésekbe, és ezzel a Jézus személyének és üzenetének a bibliai értelmét teljesen hellenizálta és így végérvényesen eltorzította.” — Úgy gondolom: legalábbis elgondolkodtató az, ha a római katolikus teológusok körében — akár csak szórványosan is — ilyen vélemény alakul ki egy alapvető dogmákat alkotó zsinat döntéseiről!

bb) Azt, hogy az újkori ember történeti világ- és önértelmezése valóban bibliai eredetű és így a keresztyén hit legitim gyümölcse, továbbá, hogy ez csak nagyon lassan és hosszú időn át bontakozhatott ki az európai emberiség történetében, mindenekelőtt egy olyan idézettel szeretnénk alátámasztani, ami egy rendkívül érdekes római katolikus és protestáns válalkozás arra, hogy a közös hitet megvallja, és ami „*Neues Glaubensbuch*” címen a hetvenes évek elején jelent meg.<sup>36</sup> Ebben a kötetben a szerzők így vallanak a bibliai kijelentés történetét formáló erejéről: „*Jézus Krisztus történetében az mutatkozik meg, hogy az ember történeti lény... A keresztyén hit hirdetése nyitotta meg az ember számára a történetet.* Természetesen az ember mindig is történeti lény volt. Mindig az volt a sajátossága, hogy nem csupán 'természeti lény', hanem kezdettől fogva nyitott 'kultúrlény' volt, a maga sorsának az alakítója, történetileg cselekvő és a történelemben szenvedő teremtmény. Mégis az történt, hogy a történelem emberi megélésében, az önmaga felől való gondolkodásban, ahogyan az a mitológiában, a vallásban és a filozófiában is tükröződik, az ember a történelemmel szemben tanácstalan volt és tagadta azt. Az ókori keleti vallások például túlnyomórészt 'statikusak' voltak és nem volt hely bennük a történelem számára. Ezek arról beszéltek, ami mindig volt és ami változtathatatlanul érvényes. És az ókor hatalmas és mély filozófiájában az ember az általánosan érvényes *logoszt* kereste, — és ez éppen az ellenkezője volt az áttekinthetetlen, 'logikátlan' történetnek. Eszerint az igazán emberi, az emberlét értelme kívül esik a történeti folyamaton. Ez utóbbi egy egyszeri 'üresjárat', amiből a lelket, az ember igazi lényegét, ki kell menteni és meg kell váltani. — *Ez előtt a háttér előtt jelenik meg a bib-*

*liai gondolkodás úgy, mint valami radikálisan új dolog.* Az embernek szinte azt kell mondani: tulajdonképpen csak ezzel és ebben kapja ajándékba az ember hitében és gondolkodásában a történelmet. Mert csak a bibliai kijelentés fényében jelenik meg a történelem úgy, mint ami nincs távol az Istentől. Az az Isten, akiről a Szentírás beszél, a történelem Istene, még pedig nem csak a történelemmel a názárethi Jézus történetében való 'azonosulása' óta, hanem — és ezt hangsúlyoznunk kell — már az Ótestamentumban. Az Ótestamentum egyszerűen a történelem könyve. Benne az ember történelmi emberként éli meg önmagát... Ebből a forrásból táplálkozva hatott a bibliai hit az európai történetben úgy, mint egy semmivel össze nem hasonlítható és hatékony 'történelmi iniciativa'. Tudatosan mondjuk: a 'bibliai hit' és nem a keresztyén vallás. Bár a kettő egymástól nem választható el. A megkülönböztetés azonban fontos.”<sup>37</sup>

Szándékosan iktattuk ide ezt a viszonylag hosszú idézetet ebből a római katolikus és protestáns „hit-tankönyvből”. Ezzel is jelezni akartuk ugyanis, hogy az újkori történeti ember- és világszemléletében közös, ökumenikus vonások is érvényesülnek.

Tisztáznunk kell azonban — és úgy gondolom: éppen ebben az összefüggésben — a történet és az üdv-történet kapcsolatát is. Annál is inkább szükséges ez, mert korábban már utaltunk arra, hogy a Biblia üdv-történeti szemlélete és magyarázata lehet az a jegecesedési pont, ahol a modern szekularizáció kétségtelesen bibliai és keresztyén gondolatai akkumulálódhatnak.

Azt hiszem, hogy erre a tisztázásra aligha van alkalmasabb teológiai tanítás, mint Oscar *Cullmann* a „*Heil als Geschichte*” c. műve.<sup>38</sup> Ebből a következő néhány idézettel szeretnénk alátámasztani állításaink igazságát. — *Cullmann* megállapítja, hogy „az üdv-történet és általában a történet között közös az, hogy mindkettőben valamilyen módon összefüggő események egymásutániságáról van szó. Ebben legalábbis egy olyan *analógia* jelentkezik, ami — egyébként minden különbség ellenére — lehetővé teszi, hogy üdv-történetről beszélhessünk.”<sup>39</sup> — „Míg a történelem eseményeihez az általános kronológiai egymásutániság megszakítás nélkül hozzátartozik, és ennek megfelelően az arról való beszámoló megszakítás nélkül tudósíthat róla, addig a bibliai üdv-történetnek szinte a lényegéhez tartozik hozzá, hogy az a történeti szemléletmód szempontjából jelentős *hiányokat* mutat és elegendően véve ugrásszerűen alakul. Egyes események úgy tűnnek fel, mint amelyek — történeti szempontból — önkényesen vannak elkülönítve, — és közöttük mégis fennáll egyfajta *összefüggés*. Ezt az összefüggést azonban nem immanens historiai, nem is történet-filozófiai szempontok határozzák meg. Mondtuk már, hogy ennek az elkülönítésnek és összefüggésnek az értelme visszavezethető az eseményekben történő isteni kijelentésre és annak értelmezésére. Most bennünket ennek alapján az eredménye érdekel. Mindenfajta bibliai üdv-történet azon a meg nem nevezett előfeltételen alapszik, hogy az események kiválasztását Isten végzi el és hogy ezek összefüggésükben Istennek a váltságtervére vezethetők vissza: az események kiválasztása és összefüggése, amiben Isten az üdvösséget megvalósítja, az isteni kiválasztásnak a teljesen irracionális és meg nem indokolható gondolatán nyugszik. Mert Isten az emberiség üdvére egy népet választott ki, ebben a népben egy maradékot, és végül az Egyet megtartotta, és mert az ebben az Egyben hívők a kiválasztásban mindenek üdvösségét képviselik: ezért kell ennek a történetnek egészen másként végbemenni, mint ahogyan a történet többi

része történik, noha ez abban a történetben megy végbe és valójában arra vonatkozik.”<sup>40</sup>

Úgy vélem, hogy az ezekből az idézetekből nyilvánvaló utalások eléggé megvilágították a különbséget is, de az összefüggést is a Biblia üdvtörténeti szemlélete és az újkor emberének a történeti világ- és önértelmezése között. Ha azonban még inkább megerősödni kívánunk ebben a meggyőződésben, akkor arra a rendkívül lényeges megállapításra is gondolnunk kell, amit Gerhard von Rad Ótestamentumi teológiájában ezzel kapcsolatban erőteljes módon hangsúlyoz: „nem lehet eléggé hangsúlyt tenni arra — írja —, hogy az ó-izraeli elképzelés számára az általunk használt 'világ'-fogalom idegen volna. Arra kell gondolnunk, hogy az ő számukra egy olyan általánosan használt fogalom, mint a görögök 'kozmosz' fogalma, nem állt rendelkezésre, — és ennek nagyon mély okai voltak. Nyilván: Izrael nem volt abban a helyzetben, hogy a világot olyan módon tárgyiasítva fogja fel, egy olyan hatalmasságként, amit az ember önmagával szembenállónak lát. Ennek az okát abban kereshetjük, hogy a 'világ' Izrael számára kevésbé a létező valóság, sokkal inkább történés volt. A világ az ember számára mindig új volt, amivel sokféle módon találkozott, és ezért tudta azt fogalmilag sokkal nehezebben meghatározni, a legkevésbé éppen egy elvreváló redukció révén. Izrael a világot nem egyfajta önmagában nyugvó rend-organizmusként látta. Főleg azért, mert a világ történetében Jahwet sokkal közvetlenebbül résztvevő Istennek ismerte meg, másfelől pedig azért, mert az ember magát abban közvetlenül részesnek látta, mert azt érezte, hogy — akár rossz, akár jó cselekedetei által — a környezete állandó visszahatásai határozzák meg.”<sup>41</sup> Von Rad értékelése szerint: „a történelemtől való ez a koncepció, amit Izrael a különböző irányzatok évszázadai után éppen teológiai szempontból kialakított, ennek a népnek a legnagyobb teljesítménye.”<sup>42</sup> Von Rad összefoglalóan arról beszél, hogy „az Ótestamentum történelemkönyv. Isten Izráellel való történetéről beszél, azután Istennek a népekkel és a világgal való történetéről, a világ teremtésétől el egészen a végső dologig (eschata), vagyis a világ feletti uralomnak az Ember Fia számára való átadásáig (Dániel 7,13. k.). Ezt a történetet azért lehet üdvtörténetnek nevezni, mert annak elbeszélésében már a teremtést is isteni üdvtettnek értik, — és mert a próféták ígéretei szerint sok itéleten át Isten üdvözítő akarata céljához ér majd. Ez az üdvtörténet Izraelben kezdődik el. Jellemző rá a kiválasztás és a szövetségkötés cselekedeteiben magának Istennek minden emberi akaratot megelőző aktivitása. Istennek ez az önmagát leleplező kijelentése 'történik', mégpedig isteni szavakban és tettekben történik, amelyek azután esetről esetre különleges eseményekként örökítődnek meg. Csak így, ilyen különlegesen, nem spekulatív módon, volt jelen Izraelben az Isten ismerete.”<sup>43</sup>

És most következék az utolsó tétel:

3. tétel: Ha az eddigi tételek kérdésseltevései helyesek és mondanivalói igazak, akkor a keresztyénség számára a XX. századi korforduló — tartalmát tekintve — abban áll, hogy úgy kell megszabadulnia — a teológiában és az igehirdetésben egyaránt — a görög metafizikai gondolkodástól és annak kategóriáitól, hogy a maga teljes tisztaságában érvényesülhessen a Biblia lineáris történet szemlélete. Ez azért rendkívül jelentős tennivalója a mai keresztyén nemzedéknek, mert ez a szemlélet — meggyőződésünk szerint — sokkal közelebb áll a modern ember történeti kategóriáiban való gondolkodásához, mint a metafizikai gondolkodás. A modern ember ugyanis — ta-

pasztalataink szerint — értetlenül áll szemben a görög metafizikai kategóriákkal és alig tud azokkal valamit is kezdeni.

Úgy vélem, hogy a tanulmányban eddig elmondottak után ezt a tételt nem kell különösebben indokolnom: ez ugyanis nem egyéb, mint az eddig elmondottak következményeinek a megfogalmazása. Ezért csupán a figyelmet szeretném felhívni ezzel kapcsolatban a heidelbergi teológiai tanároknak arra az előadássorozatára, amit Georg Picht adott ki 1977-ben „Theologie — was ist das?” címen.<sup>44</sup> Ez a kötet lényegében — a különböző teológiai diszciplínák szerint — ugyanazokat az alapkérdéseket tárgyalja e keresztyén teológia megújulásával kapcsolatban, amit tanulmányunkban — olykor-olykor nevesebb szerzőktől vett idézetekkel — mondtunk el. Ebből a kötetből egyetlen kérdést szeretnénk kiemelni csupán, amit Georg Picht fogalmaz meg szinte az egész kötet mondanivalójának az összefoglalásaként így: „Vajon megvan-e a teológiának ma az ereje és a hatalma ahhoz, hogy áttörjön a mi történelmi jelenünkbe? Vagy visszavonul eddigi története múzeumi termeibe?”

Úgy gondolom, hogy ez a kérdés valós kérdés, amely a teológiának és a keresztyénségnek a Bibliába foglalt kijelentés alapján való gyökeres megújulása kérdését veti fel a ma élő keresztyén nemzedék számára. Bizonyosnak látszik az, hogy az e kérdésre adott felelet valóban a keresztyénség jövőjét dönti el!

\*

Befejezésül és összefoglalásul még két alapvető mondanivalót kell hangsúlyoznunk:

a) Szükségszerűnek, Európa és a világ népei története szempontjából pozitívnak, a keresztyén egyház élete, szolgálata és jövődjé szempontjából akkor a legjelentősebb fordulópontnak tartjuk a nagykonstantinuszi fordulatot és azt semmiképpen nem tekintjük a keresztyénség „bűnbeesésének”. Ha szabad egy ilyen eseményről messzemenő következtetéseket levonni, akkor azt állapítjuk meg, miszerint azt, hogy ma van keresztyén egyház ezen a világon és az még mindig rendkívül jelentős nemzetközi szellemi erőt képvisel, ennek a fordulatnak is köszönhetjük.

b) Határozottan merjük azonban állítani azt is, hogy a keresztyénség történetének a nagykonstantinuszi korszaka lezárult, vagy legalábbis lezárulóban van, méghozzá világszerte. Abban az értelemben mindenképpen, hogy az ún. „keresztyén vallás” korábbi évszázadokban élvezett és jogilag is biztosított „társadalmi funkciója” megerőtlentült, vagy magyon sok részén a világnak teljesen el is tűnt. Ez természetesen nem jelenti, de nem is jelentheti azt, hogy a keresztyénségnek ne lenne továbbra is társadalmi felelősége és szolgálata. Ennek azonban mind a tartalma, mind pedig a formája alapvetően megváltozott. Azok az idézetek, amelyek tanulmányunkban ezzel kapcsolatban szerepelnek, a Magyarországi Református Egyház ilyen tapasztalatait summázzák. Viszont: az a radikális teológiai és hitéleti megújulás, amelyről tanulmányunkban beszéltünk, éppen ennek a felelősségnek a felismeréséhez és ennek a szolgáltatnak az elvállalásához szükséges, még pedig elengedhetetlenül és világszerte. Ez a megújulás tartalmára nézve azt jelenti, hogy az „új időkben” — „új dolgokkal” — az örök bibliai üzenet új, ma érthető megfogalmazásával kell megszólaltatnunk az újkor szekularizált emberét. Attól, hogy erre készek vagyunk-e, és ezt meg tesszük-e, függ a keresztyénség jövője! Ma is érvényes a bibliai parancs: „Szántatok magatoknak új szántást!” (Jeremiás 4,3).

Jánossy Imre

## JEGYZETEK

1. Lásd Günter Howe: *Gott und die Technik. Die Verantwortung der Christenheit für die technisch-wissenschaftliche Welt.* Hamburg (1971). 178 l. — A szerző — tanulságos módon — a Kant felfogására való utaláshoz a következő mondatot fűzi hozzá: „A nagykorúság céljának az elérése ma a *conditio sine qua non*-ja a világéke emberhez méltó módon való megvalósításának. — 2. Howe i. m. 207. k. oldalán szerepel ez az értékelés, valamint az idézet Nietzsche-től. Ezzel együtt az a megállapítás is, hogy az ún. „Isten halála” teológia nem a századunk hatvanas éveit amerikai teológiájának (Hamilton, Altizer és társaik), nem is Dorothea Sölle-nek a nyugatnémet teológia porondján való megjelenésével kezdődött, hanem visszamegy Nietzsche, sőt Hegel filozófiájáig, — és tulajdonképpen a görög filozófiai theizmusából táplálkozó „keresztyén teológiai theizmus”-nak az újkorban való teljesen érthetlenné válását akarja a hagyományos teológiai gondolkodás számára rendkívül szokatlan módon feloldani. Ebben a feloldásban minden valószínűség szerint két lényeges tanítás van. Egyfelől az, hogy a keresztyén teológiában a filozófiai theizmus hatását csak azzal lehet ellensúlyozni, ha azt mondjuk, hogy Istenből semmit sem lehet „absztrakt, spekulatív” módon megismerni. . . Ó a Jézus Krisztusban jelentette ki magát, aki ezt mondta: „En és az Atya egy vagyunk.” (Ján 10,30). — A másik pedig az, hogy Isten ismeretéhez csak *tapasztalati úton* lehet eljutni. A felebaráttal való „közösségben” lehet megtapasztalni Isten valóságát. Aki ezt tapasztalja, annak „van” Isten, aki pedig ezt nem tapasztalja, az csak akkor marad becsületes, ha életének ezt a „hiányát” úgy vallja meg, hogy neki „nincs” Isten. — 3. Mindezzel kapcsolatban lásd szerzőnek „A huszadik század keresztyénsége” c. tanulmányát a *Confessio* 1977:1. számában. — 4. „Az egyháztól a világhoz”. A szerző ilyen címen dolgozta fel Hanfried Müller „Von der Kirche zur Welt” c. könyvét (Leipzig, 1961) a *Theol. Szemle* 1963: 5–6. számában. Továbbá: „Vallás vagy bibliai keresztyén hit?” *Theol. Szemle*, 1977: 74. k. l. — „Bonhoeffer, a jövő teológusa.” *Theol. Szemle* 1980: 99. l. — „Ez utóbbi tanulmány függelékében bőveges szövegidézetet közöltem a fogságból írt levelekből. — 5. *Widerstand und Ergebung.* München, 1954. — 6. Az 1959. januárban tartott Nyborgi konferencia fő témája: „Die europäische Christenheit in der heutigen säkularisierten Welt”. A konferencia anyaga agyane cím alatt jelent meg Zürich-Frankfurt (1960). — 7. Ezen a gyűlésen előadást tartott Harvey Cox: A keresztyének felelőssége a technikai világban. Ford. Jánossy Imre. *Theol. Szemle* 1964: 199. l. — 8. Művei közül kettő is részletesen foglalkozik a szekularizáció kérdésével, és ezek közül az első egy évvel hamarabb jelent meg, mint Bonhoeffer levelei. „Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit”.

Stuttgart (1953)., „Der Mensch zwischen Gott und Welt.” Stuttgart (1956). — 9. „Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit” 7. l. — 10. I. m. 8. l. — 11. I. m. 108. l. — 12. I. m. 110. l. — 13. „Der Mensch zwischen Gott und Welt”, 9. l. (A kiemelések az összes idézetben tölem. J. I.) — 14. I. m. 10. l. — 15. I. m. 20. l. — 16. I. m. 21. l. — 17. I. m. 143. l. — 18. I. m. 395. l. — 19. I. m. 162. l. — 20. A „Heute von Gott reden” c. kötet (München, 1977.) „Gott und die Zukunft” c. tanulmányában, a kötet 11–12. lapjain, ahonnan az idézetek valók. — Lényegében ugyanezeket a gondolatsorokat olvashatjuk a hamburgi protestáns teológusok előadásorozatában is, amit 1969-ben Göttingenben jelentettek meg „*Christentum und Gesellschaft*” címen, — továbbá Wolhart Pannenberg: *Glaube und Wirklichkeit* c. műve (München, 1975.) több tanulmányában is, különösen a „das Wirklichkeitsverständnis der Bibel” (18–30. l.), „Jesu Geschichte und unsere Geschichte” (92–102. l.) és a „Die Offenbarung Gottes und die Geschichte der Neuzeit” (113–134. l.) c. tanulmányokban. — 21. „Szolgálatunk a gyülekezetben és a kívülállók között.” Református Egyház, 1959:409. l. — 22. Ige, egyház, nép. II. k. Bp. 1972. — 281. l. — 23. Már Helmut Gollwitzer: *Forderungen zur Umkehr.* München (1976) c. munkájában a zsidó- és a pogánykeresztyénség egymástól való eltávolodását tartja az első olyan, az egyház későbbi történetét meghatározó jelentőségű „tény”-nek, ami szinte egyenlő jelentőségű esemény az első keresztyén nemzedék életében az ún. nagykonstantinusi fordulattal. Lásd: 180. k. lapok. — 34. Gerd Thiessen: *Studien zur Soziologie des Urchristentums.* Tübingen 1979. — 25. I. m. 98. l. — 26. I. m. 104–105. l. — 27. I. m. 268–269. l. — 28. „Christentum und Gesellschaft”. 115. l. — 29. Reinhold Seeberg: *Lehrbuch der Dogmengeschichte.* Bd. I. Leipzig (1920) — 331. l. — 30. I. m. 336. l. — 31. 345. l. — 32. I. m. 667. l. — 34. Seeberg *Lehrbuch der Dogmengeschichte* Bd. II. Leipzig, 1923. — 4. l. — 35. *Handbuch der Kirchengeschichte.* Bd. I. Herder, 1965. Az idézet a 125. lapról van. — 36. *Neues Glaubensbuch.* Der gemeinsame christliche Glaube. Hgg. von J. Feiner und L. Vischer. Freiburg-Basel, (1973). — 37. I. m. 413–414. l. — 38. Tübingen, 1965. — Meg kell itt jegyeznünk, hogy a Magyarországi Református Egyház bizonyoságátételeiben, — ha nem is teljes egyértelműséggel — már kb. 15 évvel korábban, az 50-es évek elején nagyon lényeges bibliaértelmezési szemponttá vált az „üdv történeti biblia szemlélet”. Lásd: Ref. Gyülekezet, 1950: 3. sz. 167. kk. l. — 39. I. m. 133. l. — 40. I. m. 134–135. l. — 41. Gerhard von Rad: *Theologie des Alten Testaments.* Bd. I. Berlin, 1963. 165. l. — 42. G. von Rad: *Theologie des Alten Testaments.* Bd. II. Berlin (1969) — 121. l. — 43. I. m. 370–371. l. — 44. Kreuz Verlag, Stuttgart, Berlin, 1977. Az idézet a 39. lapról van. A művet a szerző ismertette a *Theol. Szemle* 1980. évfolyamában „Az európai keresztyén teológia radikális öneszmélkedése” címmel.

## A kozmikus Krisztus a páli iratokban

### I.

Nem csupán a páli homologumenát (pl. a Filippibeliékhez írott levél), hanem a páli antilegomenát (Kolossébeliekhez írott levél, Efézusbeliekhez írott levél) is meg kell vizsgálnunk témánk szempontjából.

A szerzőség kérdése a Filippibeliékhez írott levél esetében alig vitatott. A Kolossébeliekhez írott levelet is sok újszövetségi kutató Páltól valónak tartja. Mint általában az izagógikában, itt is „művek” azok a kifogások, amelyeket a páli szerzőség ellen emelnek.

A Kolossébeliekhez írt levél esetében a levél nyelvére és stílusára, majd pedig a levél teológiájára szoktak hivatkozni azok, akik a páli szerzőséget vitatják. (A harmadik kérdéscsoportot, a Kolossébeliekhez írt levélnek az Efézusbeliekhez írt levélhez való viszonyát a mi témánk szempontjából figyelmen kívül hagyhatjuk.)

Ami a Kolossébeliekhez írt levél nyelvezetét és stílusát illeti: a hapaxlegomena használata nem bizonyíték a páli szerzőség ellen, hiszen módszertanilag képviselhetetlen, hogy autentikusnak kiáltunk ki egyes páli leveleket (a Rómabeliekhez írt levél, a két Korinthusi levél, a Filippibeliékhez írt levél), majd a páli korpusz többi részét stílusában és szókincsében ehhez mérjük, és ami az autentikusnak tekintett írásokhoz legalábbis hasonló, csak azokat tartjuk páli szerzőségűnek. Hiszen minden szerzőnek tárgyának megfelelően kell összeválogatnia szókincsét, és a Kolossébeliekhez írt levél néhol liturgikus-himnikus, néhol pe-

dig polémikus stílusa magyarázza az eltérést a páli homologumena stílusától.

A szerzőség megállapításának szempontjából nagy szerepet játszhat a Kolossébeliekhez írt levél teológiája (krisztológiája). Amíg a kutatók a Kolossébeliekhez írt levélben egy olyan vitairatot láttak, amelyik a keresztyén gnózással harcol, és magát a keresztyén gnóvizist a 2. keresztyén századig tudták levezetni; nyilvánvaló, hogy kizárták a páli szerzőséget. Csak amióta a zsidó-keresztyén gnóviz Pál korabeli meglete biztosítottnak látszik, azóta nem lehet a páli szerzőség ellen a Kolossébeliekhez írt levél antignosztikus voltával érvelni.

Van azonban egy másik pont is, amelyik szorosan a mi témánkhöz kapcsolódik. Ez pedig a Kolossébeliekhez írt levél krisztológiája, amelyet a kutatók kozmikus karakterűnek állapítottak meg. Ez pedig — a kutatók érvelése szerint — nem genuin páli krisztológia.

Különösen fontos tekintetbe venni a Kolossébeliekhez írt levél krisztológiájával kapcsolatban a Kol 1,15–20-at. A Kol 1,15–20-ról egy jellegzetesen hipotetikus állítás elfogadása vált általánossá, és a Kol 1,15–20 magyarázatánál mértékadóvá. Ez az állítás úgy hangzik, hogy a Kol 1,15–20 tulajdonképpen egy keresztyénség előtti — esetleg hellénista-keresztyén — himnusz páli stílusú átdolgozása. A páli stílusra való átdolgozás azt jelentené, hogy a Kolossébeliekhez írt levél ismeretlen szerzője a páli krisztológiát kozmikus kibővítette, ugyanakkor a himnusz krisztológiájának kozmikus tartalmú kijelentéseit a jelenlegi szerzője ekklezisziológiai kijelentésekre redukálta.

Ennek a hipotézisnek az az „előnye”, hogy az exegéta szinte tetszés szerint bányázza a Kol 1,15–20 szövegével; betoldásokat, átdolgozásokat állapíthat meg a *sáját* teológiai preconcepciói alapján. — Így aztán ahány exegéta, annyiféle a „rekonstruált”, „eredeti” szövege a Kol 1,15–20-nak.

Ezek helyett az erőltetett és megbízhatatlan rekonstrukciók helyett viszont valóban kimutatható, hogy a Kolossébeliekhez írt levél kozmikus krisztológiájának kiindulópontjai, vagy legalábbis egyes elemei megtalálhatók a páli homologumenában (1Kor 2,8; 8,6; 11Kor 4,4; Gal 4,3, 9; Fil 2,10; *Dibelius, Kümmel*).

A Kolossébeliekhez írt levél krisztológiájából adódó, a levélben megtalálható ekkleziológiai állítások pedig természetes explikációi a Rómabeliekhez írt levélben és az I. Korinthusi levélben kifejtett ekkleziológiai tételnek, amely szerint az egyház *egy* test és az egyház *Krisztus teste*. Mindezek alapján, ha a Kolossébeliekhez írt levél és az Efézusbeliekhez írt levél nem is bizonyítottan páli szerzőségű, de részint a páli szerzőség ellen sincs elegendő bizonyíték, sőt a fentiek talán még valószínűsítik is a páli szerzőséget, ami a mi témánk szempontjából azt jelenti, hogy az egész páli korpuszban vizsgálhatjuk a kozmikus krisztológia jellemzőit; részint nincs arra szükségünk, hogy a páli szövegen bármilyen jogcímen módosítsunk.

## II.

A *világra*, a kozmoszra úgy tekint az Ószövetség embere is és az Újszövetség embere is, mint Isten teremtményére. Isten soha nem része a kozmosznak, hanem teremtője és Ura. Ez vonatkozik Pál tanításában Jézus Krisztusra is. A Filippibeliékhez írt levélben, a Krisztus-himnuszban Pál a világot (természetesen, mint Isten teremtményét) három részből állónak írja le. Ez a három rész: menny, föld és az alvilág. Isten a mennynek, a földnek és a földalattinak Ura. Ő magasztalja fel Jézus Krisztust arra, hogy ebben az uradalomban részesedjen. „Ezért fel is magasztalta őt az Isten mindenek fölé, és azt a nevet adományozta neki, amely minden névnél nagyobb, hogy Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyieké, földieké és földalattiaké: és minden nyelv vallja, hogy JÉZUS KRISZTUS ÚR az Atya Isten dicsőségére” (Fil 2,9–11).

Pál apostolnál természetesen elsősorban Krisztus az egyház Ura. Olyan értelemben Úr, ahogyan a Septuaginta a *kürios* szót Jahvéra alkalmazza. A Filippibeliékhez írt levél Krisztus-himnuszában viszont Krisztus új hatalmi „területet” kap. Ez a hatalmi szféra a világ (az egész világ!) fölötti uralom, amelyet Krisztus nem zsákmányként szerzett meg (vö. Fil 2,6), hanem amelyet Istentől kapott. Az Úr Krisztus hatalma korlátlan a világ fölött, egészen a paruziáig (1Kor 15,28). Ebből következik, hogy a világ még ha akarja sem kerülhet ki Krisztus uralma alól, és még tudatlanságában és bűnös, Istentől elfordult voltában is az Úr Krisztus az ítélője és parancsolója.

Azáltal, hogy Krisztus megkapja Istentől a *kürios* címet, valóban az egész kozmosz uralkodójává válik — beleértve azokat a kozmikus hatalmokat, amelyek Isten ellen lázadtak. Krisztus szolgai formája és megáláztatása nemhogy kizárta volna a világ feletti uralmát, hanem annak egyenes következménye. Ezt nem csupán a Filippibeliékhez írt levél Krisztus-himnusza állapítja meg, hanem a Kolossébeliekhez írt levél is. A Kol 2,14–15 Krisztus kereszthalálát, amely az Isten Fia emberrélelételének végső konzekvenciája, kapcsolatba hozza Istennek a „fejedelemségek és hatalmassá-

gok” felett aratott győzelmével, amely győzelem a „Krisztusban” való győzelem. Más szavakkal: Krisztusban lakik az istenség egész teljessége oszthatatlan egységben (Kol 2,9).

Krisztus győzelme, akiben az istenség teljessége oszthatatlan egységben lakik, nem csupán azt jelenti, hogy a „világ elemeinek” gonosz (bűnös) hatalma megtörtetett, megsemmisült, és ezáltal a keresztyéneknek ezektől a hatalmasságoktól félniük nem kell, hozzájuk alkalmazkodni pedig tilos (Kol 2,8). Hanem: analógia is fennáll Isten és Krisztus, valamint Krisztus és az egyház között. Isten „Krisztusban” uralkodik a világ fölött, mert Krisztusban lakik az istenség teljessége. Krisztusban viszont az egyház jutott el a teljességhez (Kol 2,10).

A Kol 1,15–20 himnuszában is mindenekelőtt Krisztusnak az egész világ, az egész teremtettség fölötti uralmáról van szó. Krisztus a láthatatlan Isten képe — tehát senki nem ismerheti meg Istent, Isten uralmát, ha nem ismeri meg Krisztust (Kol 1,15). Krisztus a feje a testnek (Kol 1,18a). A himnusz szerzője — feltehetőleg Pál apostol — itt egy olyan kifejezést használ, amelyik nem az első keresztyén század második felének önálló teológiai (krisztológiai) produktuma, és nem is az ószövetségi (zsidó) teológia terméke, hanem pogány-szinkretista filozófiai-kozmológiai fogalom. A „test” kifejezésnek kozmológikus tartalma volt akkor, ha a világmindenség körülírására szolgált. A kozmoszt úgy képzelte el az antik, szinkretista alapokon nyugvó kozmológia, mint egy testet, amelynek feje és tagjai vannak. Például: Zeus számított a kozmosz „fejének”, aki hatalmával az egész kozmoszt uralja (a „test” kozmológikus fogalmához az irodalom megtalálható: ThWNT VII, 1034 kk lapokon).

Viszont: amint látjuk, ez a kozmoszértelmezés korántsem azonos, vagy hasonló a Szentírás világértelmezéséhez, amelyik feltételezi ugyan a hatalmasságokat, fejedelemségeket a kozmoszban, sőt azokat mint Istentől elfordult, bűnös hatalmasságokat identifikálja, de a világot, a kozmosz egészét feltétlenül Isten teremtményének tekinti, a teremtésben Krisztusnak centrális helyet biztosítva (Kol 1,15–16). Pál csak a kifejezést (test = kozmosz) veszi át, de a kifejezés jelentés tartalmát saját mondandójának értelmében alakítja ki.

A testnek, mint kozmológiai fogalomnak az értelmezése tehát más Pálnál, mint a sztoikus-mitologikus kozmológiában. Sőt: Pál nem csupán kozmológikus kijelentések krisztológikus átértelmezésére vállalkozik, hanem a páli homologumenában a „test” szó külön, ekkleziológiai jelentést is kap. A Rómabeliekhez írt levélben és az 1Korinthusi levélben a test, mint az egyház meghatározására szolgáló kifejezés, nem vezethető le az antik kozmológiából, egyáltalán: nem hordoz kozmológiára utaló vonásokat.

Az 1Kor 10,17 szerint az úrvacsorázó gyülekezet „egy test”. A Róm 12,5-ben azt olvassuk, hogy az egyház (a gyülekezet) „egy test Krisztusban”. Az 1Kor 12,27 pedig így ír a korinthusi keresztyénekről: „ti pedig a Krisztus teste vagytok”. A fenti három igehely értelmezésénél nem jutunk előbbre, ha a vallástörténeti előképet a sztoikus filozófiában, vagy a görög metaforikus gondolkodásban (ahol például az állomat hasonlítják a testhez) keressük.

Pál ugyan beszél a görög szóhasználat alapján a test „tagjairól” is (Róm 12,5). De mégis: a páli homologumenában a hangsúly a testnek, az egyháznak az egységén van. Egyébként is Pál a „tagokról” úgy beszél, mint a gyülekezet tagjairól, akik egymás mellé vannak rendelve, „egymásnak tagjai”.



Pál apostol — a páli homologuménában — azért beszélhet úgy az egyházzal, mint „testről”, mert Pál tud a gyülekezetnek a Krisztus testével és vérével való közösségről (1Kor 10,16). Persze, az egyháznak a Krisztus testével és vérével való közössége, illetve az úrvacsorázó gyülekezetnek a Krisztus testével és vérével való közössége még nem jelenti az egyháznak sem az *egy* test voltát, pláne nem jelenti automatikusan azt, hogy az egyház, mint *egy* test a Krisztus-testtel lenne azonos. Azonban a *találkozás* fogalma az, amely mind a Krisztussal való közösség fogalmában, mind pedig a Krisztusban való egység fogalmában megtalálható. A találkozás fogalma pedig az Ószövetségre; az ószövetségi istentiszteletre utal. Az ószövetségi istentisztelet és az újszövetségi istentisztelet (eucharisztia) között esszenciális különbség ugyan, hogy míg Jahve és Izráel kapcsolatát „csupán” a találkozás fogalmával fejezhetjük ki, addig az újszövetségi istennépéről már azt is elmondhatjuk, hogy nem csupán (akcidentálisan) találkozik Istennel, hanem maradandó közössége van Krisztussal. A különbség ellenére is áll az a megállapítás, hogy ami közös az ószövetségi és az újszövetségi választott nép Istennel való kapcsolatában (istentiszteletében), az a találkozás fogalmával írható körül.

A páli homologumena szerint a krisztushívó existenciáját meghatározza, hogy a hívó individuum a Krisztus-test tagja. A Krisztus-test tagjának lenni olyan új üdvtörténeti szituációt jelent, amely állapotban alkalma nyílik a hívőnek az Istennel való találkozásra olyan módon, amely mód Izráel számára elképzelhetetlen volt. A keresztyén „okos istentiszteleten” találkozik Istennel; olyan istentiszteleten, amelyet nem ismert a test szerint való Izráel: szent áldozatul élő áldozatot mutathat be: saját magát, saját existenciáját (Róm 12,1; ahol az *egész* ember megfelelője a *szóma* = test szó).

Nem csupán a keresztyén individuum életét határozza meg, hogy a Krisztus-test tagja, hanem a gyülekezet, az egyház életét is determinálja, hogy az egyház a Krisztus teste. A Krisztus teste, amely megfeszített, mindenekelőtt a *másokért* odaadott feláldozott test; a Krisztus teste, az egyház pedig az a terület, amelyen az embernek lehetősége van találkoznia Istennel és az emberrel — vagyis a Krisztus testében nyílik alkalma az Isten és az ember szolgálatára (E. Schweizer).

### III.

A Kol 1,15—20 himnusza továbbviszi a Krisztus-test értelmezését. A himnuszban Krisztus a „Fő”, mégpedig a testnek a feje. Szükségtelen a Kol 1,18a-ban a *szómanak* (a „test”-nek) két jelentést tulajdonítanunk: egy „eredeti jelentést, amely szerint a test ebben a kontextusban a 'világtestet', a kozmoszt jelentette; valamint egy másik, szekundér jelentést, amely az „egyház” szó betoldásával 'krisztianizálta' volna az eredeti szöveget. Tény viszont, hogy a Rómabeliekhez írt levélben és az 1Korinthusi levélben hiányzik az a kozmikus dimenzió, ami a Kolossébeliekhez írt levélben megvan” (Lohse).

Vitathatatlan, hogy a Kolossébeliekhez írt levél tárgabb perspektívában tekint a „test”-re, mint a páli homologumena. Amíg a Rómabeliekhez írt levél és az 1Korinthusi levél nem tartalmaz utalást a test „megosztására”, illetőleg a „Főnek” a „test” fölé rendelésére, addig a Kolossébeliekhez írt levél, hogy szótériológiai-ekkléziológiai mondandóját jobban kifejtsé, alkalmazza ezt a megkülönböztetést. A Kol 2,19 szerint a Fő az, aki összetartja a testet, és a test a Fő által

növekszik. Az egyház, mint a Krisztus teste, kozmikus dimenziót kap, így a Kolossébeliekhez írt levél és az Efézusbeliekhez írt levél Krisztus-testről szóló tanítása nem csupán szótériológiai-ekkléziológiai, hanem hármas: kozmikus, szótériológiai és ekkléziológiai motívumokat tartalmaz.

Ez az ekkléziológia természetesen krisztológiában gyökerezik. A páli korpusz — mindenekelőtt a Kolossébeliekhez írt levél és az Efézusbeliekhez írt levél (például: Kol 1,15—20; Ef 1,20 k) úgy ábrázolja Krisztust, mint az egész kozmosz Urát. De a kozmosz Urának lenni nem annyit jelent a Krisztus esetében, hogy Krisztus imperátorként viselkedik a teremtettséggel szemben. Ellenkezőleg: a kozmosz feletti uralom paradox módon szolgálatot jelent Krisztus számára. A Kol 1,15—20-nak és az Ef 1,20 k-nek a legjobb interpretációja a mi témánk számára a Fil 2,6. A Krisztusnak a *világért* való szolgálata elsősorban a békéltetés szolgálata (Kol 1,20). A Kol 1,15—20-nak a kozmikus krisztológiája a megbékéltetésre való utalásával szorosán összefügg a szótériológiával. Már ebből is nyilvánvaló, hogy a páli korpuszban a krisztológiának a páli kor kozmológiájából vett terminus technicusai nem vezetnek Pált kozmologikus spekulációkra. A 2Kor 5,17—21 éppen úgy, mint a Kol 1,20—22 az egész világ; az egész kozmosz megbékéltetéséről szól, amely cselekménynek Isten az iniciátora, végrehajtója pedig Jézus Krisztus. A végrehajtás módja: Krisztus kereszthalála, egy földi, evilági esemény. Még egy dolog az, ami kizárja, hogy Pál apostol esetében kozmologikus spekulációról beszéljünk: a 2Kor 5,17—21-ben Pál számára a kozmosz egyértelműen csupán az embervilágot jelenti. Majd a Kolossébeliekhez írt levélben szélesedik ki az apostol kozmoszértelmezése olyan módon, hogy valóban nem csupán az embervilágról, hanem az egész teremtettség megbékéltetéséről beszél.

A kozmoszt Istennel megbékéltető Krisztus felszólítja az embert, hogy maga is cselekedjék. Ezért következik Pálnak a világ (embervilág) megbékéltetéséről szóló kijelentése után közvetlenül a felszólítás: „...béküljétek meg az Istennel!” (2Kor 5,20). A Kolossébeliekhez írt levélben pedig, a „Fő”-nek és a „test”-nek a kapcsolatában, a test, vagyis az egyház (és nem a helyi gyülekezet) az, amelyet megbékéltetett Krisztus Istennel (vö. Kol 1,20). A kozmoszt Krisztus egy történelmi folyamatban hatja át, és ez a történelmi folyamat az egyház missziója a pogány világban (E. Schweizer). A Kolossébeliekhez írt levél kozmikus teste, az egyház, amelynek a feje a Krisztus, az egész teremtettségben, az egész világon kell, hogy eleget tegyen küldetésének. Ez a küldetés a Főről, a Krisztusról való bizonyágtétel, és ez a küldetés, mint bizonyágtétel a testnek a Krisztussal, az emberrel és az egész teremtettséggel való találkozása. Az egyház a szolgálatához minden lehetőséget, erőt, előfeltételt Krisztustól kap. Nyilvánvaló volt ez már akkor, amikor Krisztusban lebomlott a válaszfal a zsidók és a pogányok között és az egyház új teremtettségre lett. „Mert ő a mi békességünk, aki a két nemzetséget egygétette, és az ő testében lebontotta az elválasztó falat, az ellenségeskedést, miután a törvényt tételes parancsolataival együtt érvénytelenné tette, hogy békességet szerezve, a kettőt egy új emberré teremtsé önmagában. Megbékéltette mindkettőt egy testben az Istennel, miután a kereszt által megölte az ellenségeskedést önmagában, és eljött, és „békességet hirdetett nektek, a távoliaknak, és békességet a közeliaknak”. Mert általa van szabad utunk mindkettőnknek egy Lélekben az Atyához” (Ef 2,14—18).

ifj. Bartha Tibor

# „Mindennapi” kenyerünk

Az Úr imádsága a 4. kérés tükrében

1. Az Úr imádsága Isten országának imádsága. A birtokos jelző ebben az esetben komplex; azt jelenti, hogy ezt az imádságot Isten országának „polgárai” imádkozzák (a gör. bővítmény ebben az esetben gen. subiectivus), az imádság Isten országáért, ennek eljövételéért, a földön, a jelenben való megvalósulásért hangzik el (gen. obiectivus), végül centrális érvényességű köre is Isten országa (átvitt helyhatározói értelemben), mert Isten gyermekei csak Isten iránti föltétlen bizalmuk jegyében mondhatják el minden kérésüket, kezdve a megszólítással, viszont Isten királyi uralma kiterjed az egész teremtett világra, így ez az imádság is kisugárzik az egyház egyáltalában nem zárt köréből Isten egész világára.

A bevezető szavakhoz azt is hozzá kell fűznünk, hogy a magyarázat élén álló meghatározás és nyelvi kifejezésének kifejtése nem véletlenül foglalja el ebben a rövid tanulmányban ezt a helyet. Nem véletlenül, mivel

— az a kérdés, amelyre igyekszünk itt választ adni az Úr imádsága átfogó jellegének kérdésére, éppen a 4. kérdésben válik rendkívül kiélezetté;

— egy másik ilyen alapvető meghatározást (Lohmeyer, Jeremias) szeretnénk vele helyettesíteni, amely szintén éppen a 4. kéréssel kapcsolatban válik élessé és problematikusá — ha úgy tetszik: kiélezett formában problematikusá —, azt a meghatározást nevezetesen, hogy az Úr imádsága eszkatologikus imádság.

A két definíció közül egyik sem újkeletű, nem is hirtelen és váratlanul, hanem teológiai iskolák és biblikusok hosszas küzdelmei után jött létre. Az eszkatologikus jelleget középpontba állító meghatározás annyira a csúcspont az utóbbi évtizedek e tárgykörben egyre előbbre igyekvő és komoly megoldást kereső teológiai eszmélkedéseinek, hogy Joachim Jeremias is megtartja összefoglaló tanulmányában, amely éppen a legutóbbi évtizedek ilyen irányú kutatásaival foglalkozik, és ezeket igyekszik összegezni. Ő mindenestre szükségesnek látja, hogy a meghatározásban az eszkatológiát minősítse, így jut el arra a megállapításra tanulmányának záró mondataiban, hogy ez a végváradalom nem egyszerűen és a jelentől függetlenül érvényesülő, hanem „megvalósuló eszkatológia” (sich realisierende Eschatologie), miután ez a szempont az egész imádság magyarázatában döntően érvényesül, és a szerző gondosan igyekszik magát elhátárolni éppen az eszkatológia legnagyobb veszélyétől, az ún. futurikus eszkatológiától.

Mindezek ellenére kénytelenek voltunk, készíttetés, sőt kényszerítést éreztünk arra, hogy a Jeremias közölte meghatározást még módosításával együtt is mellőzzük, és helyette ezt a másikat érvényesítsük magyarázatunkban: az Úr imádsága Isten országának imádsága. Mi ennek az oka? Egyszerűen magának az Újszövetségnek az alapvető szemlélete, amely textusokban (textuálisan) nem is föltétlenül kimutatható, bár egy-két vonatkozását így is, szinte kézből is tudjuk idézni textuálisan is. Az egyik Lk 17,21 sokat idézett és jelentésében sokat vitatott jézusi szava: *hē basileia tou theou entos hymōn estin*. Ez Jézus ottani és akkori beszélgető partnereinek figyelembevételével csak azt jelenthette, hogy meg nem kerülhető, döntés provokáló valóságként, de nyilván már a földön jelen van Isten országa. Ezt az állítást, még min-

dig polemikus élel, de már a jelenlét jeleire, bizonyítékaira, ti. tulajdon, nagyon is földi keretek között folyó és tapasztalható, de persze még az ember döntésétől függően értékelhető messiási cselekedeteire hivatkozó jézusi szó támasztja alá a Mt 12,28-ban: *ara ephthasen eph' hymas hē basileia tou theou*: ez Isten országának a földön, emberek között való sürgető, dinamikus és szinte fenyegető (ma így szokás mondani: kihívó) jelenlétéről beszél. Ezzel igazán egy lélegzetre, elválaszthatatlanul és teljes, szerves egységben jelentkeznek azok a jézusi szavak, amelyekben az *eiselthein eis tēn basileian tou theou* kifejezés található (Mt 5,20; 7,21; 18,3. par.; 19,17. par.; 23,13; Jn 3,5; ApCsel 14,22). Isten országa tehát Jézus messiási fellépésével jelenbeli valóságként jelentkezik a földön, tanítványai már az eszkatologikus *ekklēsia* tagjai itt a földön, ugyanúgy, mint a földi Krisztus-test, az egyház. Ez a tény ma *hitben valóság*; a látható, ítéletes (diakritikus) valóság a végső időben következik be (vö. 2Kor 5,7). Ezért alkalmasabb a mi definíciónk — éppen komplex volta miatt az Úr imádsága természetének értelmezésére és megértetésére, mint a könnyen tévútra vezető „eszkatologikus” jelző, amelynek használatában minden egyes részletkérdésben rászorulunk annak a (látszólagos) kettősségnek a hangsúlyozására, amely valójában nem kettősség, hanem Isten országának *egy és oszthatatlan természete*. Jeremias ugyan élesen szembe fordul a görög filozófia nyomán fellépő megosztással, test és Lélek, föld és menny, jelenvaló és eljövendő, itt-most és ott-akkor kategóriáinak szétválasztásával, de tiltakozó harcát éppen alapvető meghatározása miatt minden esetben külön kell megvívnia. Isten országa kategóriájának bevezetése fölöslegessé teszi ezt, és legalább annyira határozottan kizárja a vitatott álláspontot és gondolkozásmódot is, mint az „eszkatológia” fogalma.

Mindezekkel összefoglalóan arra szerettünk volna rámutatni, hogy az eszkatologikus jelleg Isten országának nem egyedüli döntő vonása, csupán természetének egyik alelete, valóságának egyik „aspektusa”. Isten országának valósága ugyanis nem idői jellegű, még ha a történelem során bontakozik is ki és jut is el a látható teljességig. Ez a valóság döntően tartalmi jellegű, ezért ragadható meg szinte a legkönnyebben a *kairos* (a konkrét tartalommal — természetesen Isten terve szerinti tartalommal ellátott, minősített idő, a soha újra vissza nem térő alkalom) kategóriájában. Mindaz, amit eddig elmondtunk, nem hosszú bevezetés, hanem már magában is a dolgozat témájával való foglalkozás: a további részletekben kitéjük, hogy mennyire megkönnyíti a problémakörben való eligazodást.

2. Az Úr Imádságának és benne a 4. kérésnek két eltérő újszövetségi megfogalmazása a következő, stílus- és irodalomkritikai problémákat is felvető kérdés. — Mint tudjuk, a szinoptikus körben az imádság egyik megfogalmazása Mt 6,9–13; a másik Lk 11,2–4 verseiben található. Ezen belül a 4. kérés Mt 6,11-ben és Lk 11,3-ban található. — A két megfogalmazás egybevetése komoly problémákat vetett fel, és ezek éppen a 4. kérés tekintetében ismét egészen élesen vetődtek fel. Abban általánosságban egyetértettek a biblikusok, hogy az imádság egészében véve nem önálló, nem Jézus vagy a gyülekezetek alkotása, hanem ósz.-i és ált. zsidókegyességi örökség (mint a Qaddis és az ugyan-

csak arám nyelvű zsidó esti — és reggeli — imádság: a különbség általában az, amit Mt az imádság előtt az egyéni imádkozásra nézve mond: ti. a bőbeszédűség — *battalogia* — elleni küzdelem; az Úr imádsága példamutatóan tartózkodik is a zsidó imádságokban annyira megszokott bőséges, szinte „dekoratív” módon körülíró megfogalmazásokról). Viszont abban a kérdésben már vetődtek fel problémák, hogy a két változat közül melyik az ősbib. A kérdés eldöntésében részben az ún. Héber-evangélium (Nazoreus-evangélium) szolgált, ha különféle formában is, alapul. A régebbi kutatók ezt az evangéliumot (bár apokrifus) eredeti arám nyelvű iratnak tartották, ma már eldöntött kérdés ennek az iratnak az eredete: Mt a forrása, de mindenestre a Mt-féle forma *sēmeron*-ját igazolja, a benne olvasható arám *mahar* „holnap” forma, ellentétben Lk megfogalmazásával (Hieronymus). Később inkább a formai kérdésekre irányították figyelmüket a kutatók, így az tűnt ki, hogy a Mt-verzió jól ismert őszövségi metrumot őriz (ötször két sor, két-két emelkedéssel), míg Lk verziójának metruma az arám irodalomban szokásos hét soros forma, soronként hét szótaggal (Schmauch). Ez a megfigyelés közelebb visz bennünket a kérdésben való eligazodáshoz. A Lk-féle forma közelebb áll Jézus történeti-földi világához, míg a Mt-féle forma Izráel kultuszával tart kapcsolatot. Ez maga a tény, ezt azonban értékelni kell. Jeremias nézete nem hat egységesnek. Egyfelől a Lk-féle verziót tartja ősbib. típusúnak, a Mt-féle formát gazdagabb megformálása miatt az ősegyházban elterjedtebbnek. Arra utal, hogy liturgiai szövegekben általánosan elismert nézet szerint nem találkoznak rövidítéssel, hanem egy rövidebb és ősbib. forma bővítésével. Ez azonban ebben a formában nem találó a Mt és Lk megfogalmazásai közötti különbségek magyarázatát illetően: ennek illusztrálására és egyben bizonyítására elég a *makarismos*-ok parallel mondásainak összehasonlítása (Mt mindig bővítő értelmezésekkel látja el a Lk-ban található olykor szinte kiáltóan rövid megfogalmazásokat, mint pl. *ptōchoi* Lk — *ptōchoi tō pneumatī* Mt és i. t.). Lk rövidsége a hagyományban az eredetibb formákhoz igazodik, ennek magyarázata az az „utána-járás” is, amelyet az evangélium *prooimion*-jának programszerű kifejezésében fogalmaz meg: *parakolouthēin akribōs*; Mt viszont szeret értelmezni, a rövid fogalmazás nyomán adódó félreértési lehetőségek kizárása érdekében bővebben is fogalmazni és ezzel együtt közelebb kerülni az Őszövségi világához irodalmi és tartalmi vonatkozásban egyaránt. Ez azonban csak az egyik ok: a döntő az, hogy Mt zsidókeresztényeknek ír, akik bővítéseit nem is hallgathatják vagy olvashatják idegenkedve, hanem megértik, Lk viszont pogánykeresztényeknekhez alkalmazkodik, és ebben az alkalmazkodásban nagyobb súlyt kapnak a tettek a szavaknál (ebben hasonló Mk-hoz), a szavakat tehát a lehető legrövidebbre fogja. Így a két forma egymáshoz való viszonyában a már említetten kívül megszületik egy-egy olyan megfogalmazás, amely szerint a hagyományozó gyülekezet körében mind a két verzió eredetinek tekintendő (Schmauch), megfogalmazásában a Mt-féle, terjedelmében a Lk-féle forma az ősbib. így az sem lehetetlen, hogy Jézus maga is kétféleképpen hagyta rá tanítványaira ezt az imádságot, de ezek a verziók az ősegyházban kétségtelenül egymás mellett éltek (Jeremias).

Mindehhez az érdekesség kedvéért tegyük még hozzá azt a kontrasztos jelenséget, hogy a *battaloguein* elleni küzdelem igényének, amely Mt-ban áll az imádság előtt, viszonylag jobban megfelelne tulajdonképpen a Lk-féle forma a maga tüntető szükszavúságával. De

nem ez a fontos, hanem az, hogy Mt-ban az imádság polemikus éllel hangzik el, Lk-ban katechétikus céllal. Mt olyanokat tanít jól imádkozni, akik gyermekkoruk óta imádkoznak, de nem ismerik az imádság helyes formáját, ezért korrigálni kell őket (a *hymeis* itt azért hangsúlyos: „amazokkal ellentétben”); Lk viszont — saját kérésükre — olyanokat, akik nem tanultak ilyen módon imádkozni. Hozzá kell tennünk még azt, hogy Mt-ban egy nagyszabású kegyességi tanítás részletként jelentkezik az Úr imádsága, Lk-ban ellenben egy masszívan gyakorlati tanítás-sorozat harmadik tagjaként (a keresztyén cselekedet: az irgalmas samaritánus példázata; az igehallgatás; Mária és Márta paradigmikus bemutatása; az imádság: tanítás az imádságra, az Úr imádsága). A három egységnek megszokott kegyességi sorrendünk (imádkozás — igehallgatás — cselekvés) visszajára fordított sorrendje is mutatja, hogy mennyire a gyakorlat az uralkodó szempont Lk-ban. Mindezekon kívül áll még az, hogy az Úr imádsága egy sajátos közösség, a tanítványi közösség rájuk jellemző imádsága kíván lenni (mint ahogy minden közösség körében volt olyan sajátos, csak reá jellemző imádság, amely az illető közösségnek Istenhez való sajátos viszonyát volt hivatva kifejezni). A jövőendő egyháznak minden tévelygéstől elhatárolódó magatartása jelentkezik igényként a hagyományban már ezen a fokon. Mt megfogalmazása a bevezető és az ezt megelőző tanítás-részletben azt a következtetést is megengedi, hogy az Úr imádságában az egyéni imádság szintjéről emelkedünk a közösség szintjére, de akkor is kétségtelen az, hogy az imádkozó embert mint egyént is közössége határozza meg: így az Úr imádsága az imádságról való előző, általánosabb tanítás betetőzése, de ki nem mondva már eleve alapja, megalapozása is.

3. A *negyedik kérés az Úr imádságának összefüggésében* sajátos helyet foglal el. Ennek illusztrálására érdemes a Jeremias-féle arám rekonstrukció szövegét görög fordításban ideiktatni, nem lesz tanulság nélküli való ez a (persze hipotétikus) szöveg:

*Pater, hagiasthētō to onoma sou, / elthetō hē basileia sou, ton arton hēmōn dos hēmīn sēmeron, / kai aphes hēmīn ta opheilēmata / = hamartias / hēmōn, hēs kai hēmeis aphēkamen tois opheilētais hēmōn, kai mē eise-negkēs hēmas eis peirasmon.*

A szokásos felosztás ez: a) megszólítás (Mt — Lk formájában eltérő, Mt-ban liturgikus-hagyományos, Lk-ban profán-családi); b) az Istenre vonatkozó kérések (Mt-ban Lk-hoz képest egy értelmező kéréssel bővítve); c) az imádkozóra vonatkozó kérések (Mt-ban részint eltérő fogalmazásban, így a 4. kérés, részint bővítéssel, így az ún. 7. kérés, amelyet azonban mindig egynek érzett az imádkozó gyülekezet és egyház a 6. kéréssel); d) az el nem maradható, de lényegében tetszés szerint dicsőítés (doxológia, amelyet későbbi szövegek írásban is rögzítenek annak a formulának megfelelően, amely a leíró környezetében szokásos volt).

A kérések első csoportját Jeremias „te-kéréseknek” a másodikat „mi-kéréseknek” nevezi, de ez eléggé félrevezető megjelölés, mert az első kérés-csoportban Isten dicsősége ugyan a középponti gondolat, de a pass. formákban az is benne foglaltatik, hogy Isten nevének megszentelését, országának eljövételét az embernek kell az ő akaratából munkálnia a Lélek által; a kérések második csoportjában viszont látszólag az ember kér valamit Istentől, de ezt Isten adja, cselekszi meg. Az ember azzal, hogy tőle kéri, elismeri emberi erejének tehetetlenségét és Istentől való teljes függését; Istentől kap Krisztus szavában — felszólító

formában — felhatalmazást is arra, hogy így imádkozhassék (*audemus dicere*, Chrysostomus gondolata, a nyugati atyák megfogalmazásában is). Összegezően azt mondhatjuk, éppen a 4. kérésre való különös tekintettel, hogy az Úr imádsága tipikusan *kérő imádság*, de kérései az imádat fokán hangzanak el, így hűségnyilatkozatok, Isten mindenek fölött való hatalmát dicsőítik, ismerik el (ezért ragaszkodunk nyilván a doxológiához, mi sajátosan a protestáns használatban elterjedt dicsőítő záradékhoz).

A kérések sorában a 4. kérés fordulópontot jelent a kétféle, jól megkülönböztethető kérés-csoport között, bárhogy nevezzük is ezeket egyébként. Itt fordul az imádkozó Isten dicsőítésétől az ember földi szükségleteinek imádságos, kérő megjelölése felé. Más kérdés az, hogy ezek a földi szükségletek döntően ugyanúgy a mennyei életkorre utalnak, mint a mennyei életkorre — talán közvetlenebbül — vonatkozó imádságok az első kérés-csoportban; ugyanígy természetes az is, hogy az első kérés-csoport imádságai viszont a mennyei hatalomnak, Isten neve megszentelésének (és akarata teljesedésének) földi érvényesülését is igénylik (ahogy a Mt-féle forma harmadik kérésének bővítője mutatja: *hōs en ouranō, kai epi gēs*). Ugyancsak meg kell jegyeznünk azt is, hogy az Úr imádságában a szervesen és elválaszthatatlanul egész, teljes ember imádkozik („pszichoszomatikus” egységében), egyetlen kérés sem csak testi vagy csak lelki. Ezt éppen a 4. és 5. kérés egymás mellé állítása bizonyítja minden kétséget kizáróan: a bűnbocsánat az embernek testi ügye is, mert embertársaihoz való viszonyában az elintézetlen kérdések végül is biológiai hatásaikban jelentkeznek kézzelfoghatóan: ezt a mai orvostudomány álláspontjának ismeretében nem kell külön részleteznünk. Másfelől a mindennapi kenyér kérdése sem csak testi ügy, hanem sokféle áttételben lelki ügy is: csak egy példára figyeljünk az úrvacsorára vonatkozó tanításban 1Kor 11,20 kk.

4. Ha mostmár a negyedik kérést részleteiben is magyarázni akarjuk, akkor a szöveget kell ismét magunk elé idézni. Hasznos lesz, ha először Jeremiasnak az alapszöveget idézni próbálom arám retroverzió szövegére figyelünk: *lachimán delimchár hab lan joma dén* „holnapra való kenyérünket add meg nekünk a mai napon”. Ehhez viszonyítsuk mostmár Mt szövegét: *ton arton hēmōn ton epiouision dos hēmin sēmeron*, majd Lk-ét: *ton arton hēmōn ton epiouision didou hēmin to kath' hēmeran*. Az eltérés nem nagy, de semmiképpen nem elhanyagolható, mert témánk szemszögéből sokat mond.

A kérés egy tárgyból és egy állítmányból áll: a tárgy kettős bővítésű (egy gen. és egy jelzői bővítője van), az állítmány imperativuszi, szintén kettős bővítőmennyel (egy névmási dat. és egy időhat. adv. követi).

*ho artos* főnév nem okoz sok problémát: a tulajdonképpeni értelemben vett kenyéren kívül a héb. *lächäm*-hez hasonlóan általában a testi fennmaradásunkhoz szükséges táplálékot jelenti, így a jelentése lehet „élelem, táplálék; étkezés” (vö. *arton phagein*, héb. *'akal lächäm*). Átvitt értelme: szellemi, lelki táplálék — jelzős kifejezésekből indul ki, mint *artos ek tou ouranou* Jn 6,31 (ősz. idézetben); *artos tēs zōēs* 35; de azután a szóhasználat közelében, erre utalva jelző nélkül is jelenti ezt. Ezért fontos itt a jelző, mert arra van hivatva, hogy eloszlassa a lehetséges félreértéseket.

*hēmōn* az első (birtokos) jelző: e fölött olykor könynyeden el is szoktunk siklani, mert a személyes névmás gen. alakjai a plur.-ban a maguk megszokott

mondatbeli helyén (a birtok után) lehetnek hangsúlyosak és hangsúlytalanok egyformán. Itt mindenképpen jelentős a mondanivalója. Nem azt fejezi ki, hogy „a miénk, mert megdolgoztunk érte”; ha ez volna a jelentése, akkor nem kellene kérni: ez tehát nem illik bele az imádságos összefüggésbe, nem egyezik az imádságos lelkülettel. Miénk a kenyér, mert a mi fennmaradásunkat szolgálja, nélküle nem tudunk megenni, és miénk — Isten rendelése, akarata szerint, aki a teremtéstörténet elbeszélése szerint az Édenben maga gondoskodott az ember testi fennmaradásáról, hogy elvégezhesse a reá bízott munkát: az ő hatalma alatt állva hajtsa uralma alá a földet. A bűneset után megváltozott az ember és a munka, az ember és testi fenntartása között a viszony: az ember testi fennmaradásához az ő fáradságos munkája szükséges („arcod veritékével egyed a kenyeredet”), csak Istennek az emberrel való törődése, róla való gondoskodása nem változott meg. Ezért imádkozhatunk a bűneset eme következményének mai érvényessége ellenére is így: „kenyerünket add meg!”

*epiousios*, a melléknévi jelző okozza talán a legtöbb bonyodalmat. A sokféleképpen képviselt „nekünk járó, kijáró” jelentés elesik, annak ellenére, hogy Kálvin is úgy értelmezi a „quotidianus” jelzőt, hogy ez magyarázható „*superveniens*”-nek, esedékesnek. Ez azonban a szükséges imádságban megengedhetetlen szószaporítás volna, mert ezt már a *hēmōn* is kifejezi. Mindenesetre itt a testi kenyérről van szó. Legáltalánosabb a melléknévnek „*quotidianus, cotidianus*” ekvivalense latin szövegekben (ném. *täglich*, a német Tatianus-fordítástól kezdve Luthernek „*unser täglich Brot*” fordításán át máig), ez lett általánossá a Károli-fordítás révén a mi liturgikus szóhasználatunkban is, ez szerepel a tanulmány címében is. Joggal-e, az más kérdés. Ennek az értelmezésnek a megfelelője mindenesetre egy gör. *ephēmeros* forma: az *epiousios*-ról Origenes azt állítja, hogy a görögben sem a bölcsek, sem az egyszerű emberek nem használták, így minden valószínűség szerint az evangélisták alkotása (De oratione 27,7: Bauer azonban egy keresztyénségen kívüli előfordulására már rá tud mutatni, Preisigke, *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten*, 1915 óta, 5225,20). Mindenesetre sokan idegenkedtek a szótól minden valószínűség szerint, részben ez, részben egy spiritualizáló szándék vezethetett arra, hogy Hieronymus a *supersubstantialis* melléknévet használja ezen a helyen a *quotidianus* helyett (végeredményben csak mellette, ahogy a Vulgata szövegálmánya mutatja). Ennek a melléknévnek a jelentése: „(földi) létünk fölötti”, hogy ez az értelmezés a következőkben sokáig hatott (a reformáció nem csatlakozott hozzá, ld. Kálvin evangéliumi harmónia-kommentárjában, a hely magyarázatában, továbbá a Luther-biblia szövegében). A *supersubstantialis* melléknév és a benne rejlő szemlélet úgy magyarázható, hogy a szó (megalkotója?) és használója az *ousia* „lét, egzisztencia” főnevet tartja a képzés alapjának, és az *epi* prepiciót a *hyper* jelentésével ehhez járuló prepozíciónak tartja (tulajdonképpen tehát *hyperousios* volna a pontosabb szó ezen a helyen). Ez azonban alakítani tévedésen alapszik, mert *epi* prepozíciónak ebben az esetben a rövidebb *ep-* formában kellene jelentkeznie (*epousios*), nem is szólva arról, hogy az *epi+ousia* képzés éppen annyira művi, mint a *supersubstantialis*. Az igei alap döntően az *epeimi* „elkövetkezik”, ennek participiuma: *epiōn, epioua, epion*, és ez fordul elő az egyenes beszédben döntően és többnyire használatos *tē epaurion (hēmera)* „holnap, a holnapi napon” helyett ebben a formában: *tē epiouē (hēmera)*, ha nem



direkt, hanem reflektáló szóhasználatra van szükség. Ebből a formulárisá vált kifejezésből szervesen képződhet tovább az *epiousios*, amelynek jelentése tehát: „holnapi, a következő napra való v. szőlő”. Hogy ez a jelentés nem spekulatív visszakövetkeztetés, hanem a korábbi, helyes értelmezés eredménye, azt bizonyítja Hieronymus e helyhez adott kommentárja; ő a Héber-evangéliumra hivatkozik, és azt mondja, hogy ebben az evangéliumban a *panis supersubstantialis* helyett a *mahar* szót találta, amelynek jelentése „*crastinus* = holnapi”, és így az az értelem adódik, amelyet latinul így fogalmaz meg: „*Panem nostrum crastinum, id est futurum, da nobis hodie*”. Egyedül a *futurus* jelző okoz némi gondot, de erről később. A „holnapi kenyér” kérése teljesen egybevág Jézusnak az aggodalmaskodástól óvó tanításával: elég minden napnak (és itt a mindenkori mára gondol) a maga baja, és a holnapi élelem, táplálék valóban a ma gondja. Ez fejeződik ki az imádságban is. Számos magyarázó utal itt a római katonai élet analógiájára is: a római légionáriusnak a napi élelem-adagját (*diarium*) mindig előző este adták ki. Különbözően az *epiousios artos* kifejezést Scaliger (Epistolae Lugdunenses 1606. 1627, 810. o.) *elegantissime formatum*-nak nevezi, ő is az *epiousa hēmera*-ból származtatja, és az összehasonlításban így dönt: „*non ut maior pars veterum et recentiorum apo tēs ousias, quid est ineptissimum; tunc enim dicendum fuisset epousion, non epousion*”. Már pedig Scaliger korának jeles klasszikus filológusa, történettudósa és humanistája volt, mindenesetre a kálvini irány lelkes híve. A már említett arám szó alapja Jeremias retroverziós kísérletében a *delimchár* jelző, azonban Jeremias megjegyzi, hogy a „holnap” az ósz.-i gondolkozásban mindig jelentette az eljövendő világot, a teljesség korát, Isten népének jövőbeli dicsőséges korszakát. Nem lehet tudni, hogy nem erre utal-e Hieronymus közbevetett értelmezése („*crastinum, id est futurum*”), az viszont teljesen világos, hogy Jeremias eszkatologikus *kiindulású* koncepciójának ez a legerősebb pillére.

Mindenesetre lényeges az, hogy a tárgy megfogalmazásában Mt és Lk között nem találunk különbséget. Nagyjából három szemlélettel találkoztunk az *artos epiousios* értelmezésében: egy régebbi, megosztott gondolkozás az ember konkrét-földi szükségleteinek megfogalmazását látja benne (ebbe a kategóriába csik Kálvin magyarázata is); egy másik ezzel ellentétben, de hasonlóan az embert megosztó szemlélet jegyében a mennyei és lelki (mennyei vagy lelki) kenyér kifejezésének tekinti (*supersubstantialis*). Mindkettő éppen megosztó tendenciája miatt helytelen, a *super-substantialis* egyébként csak spiritualizáló, de nem eszkatologikus kifejezés, így nem a keresztyén, hanem az idealista filozófiai szemléletet tükrözi. Ez ellen küzd az elsőnek említett józan-hétköznapi értelmezés, de ez is egyoldalú marad. A harmadik az eszkatologikus szemlélet és az ennek alapján álló értelmezés: eszerint az eszkatologikus mennyei kenyér a döntően primer, ebből kell a magyarázatban kiindulni; így kerül sor azután annak a megállapítására, hogy a földi kenyér mintegy előleg az eszkaton teljességéből, és ebben az értelemben az eszkatológia „*sich realisierende Eschatologie*” — Jeremias megfogalmazása szerint. Ez nyilvánvalóan az egységesítés nagyszabású kísérlete, de mint említettük, Isten országa valóságának „kettős természetét” és az ebből adódó feszültséget még mindig nem fejezi ki félreérthetetlenül. A megoldás keresésében tehát még mindig tovább kell mennünk, ehhez azonban a kérés második felének a magyarázatára is szükségünk van.

5. A kérés második felének megfogalmazásában már eltér Mt és Lk verziója:

*dos hēmin sēmeron* Mt — *didou hēmin to kath' hēmeran* Lk *dos* és *didou* eltér egymástól az *actio-ban* (aor., ill. imperf.), de egyeznek abban, hogy mindkettő imperativus és mindkettő *didomi* ige alakja. Az utóbbi annak a világos megnyilvánulása, amiről már beszélünk: hogy ti. bármilyen körülmények között — így a bűnbeesés következményeként ma is saját kezének fárasztó munkájával — jut is hozzá az ember az életét napról napra fenntartó táplálékhoz, egyáltalán ilyen fajta szükségleteihez, mindenképpen Istennek tulajdonítja, hogy hozzájuthat, ezért tőle kéri, az ő adományának tekinti, és ezzel arról tesz bizonyosságot, hogy életének legvaskosabban testi szükségleteiben is tőle érzi magát függőnek. Amije van, azt tőle kapta (vö. 1Kor 4,7). Az imperativuszi forma sem valami erőszakos sürgetést fejez ki, hanem e függőség elismerésének lelki helyzetében Isten keze alá hajló alázat. — Az *actiobeli* eltérés — az időhatározó különbözőségének megfelelően — a két evangélista sajátos hangsúlyát fejezi ki. Az aor. *dos* az egyszerűséget, a mindig megújulásra szoruló konkrétságot és időszerűséget fejezi ki. Az imperf. *didou* általánosító a maga folyamatosságában, félreértést akar kizárni éppen úgy, mint az 5. kérésben a *panti* az *opheiloni* mellett: ez Lk-nak annyira szívügye, hogy ennek érdekében még arra is képes, hogy megfogalmazását a Mt-féle formához képest bővítse... Az aor. mindenesetre annak a kifejezése, hogy a kérés csak arra a napra szól, amelyen elhangzik, érvénye nem hosszabbítható meg; az imperf. viszont arra irányítja figyelmünket, hogy Isten nemcsak ma és holnap, hanem minden időben gondoskodik rólunk és meghallgatja imádságunkat.

*hymin* névmási dat.-ra nézve nem sok megjegyezni valónk van: az ige mellett ez a bővítmény pontos megfelelője, következetes hangsúlyozása mindkét evangéliumban annak, amit az *artos* mellett a *hēmōn* fejez ki (ld. ott).

*sēmeron* és *kath' hēmeran* tehát a *dos* és *didou* megfelelő, hozzá illő folytatása. Aki *dos* formában fogalmazza meg kérését, az a mában, és csak a mában áll meg Isten előtt kérésével, ezzel szorítja meg még az *epiousios* értelmét is. Ha lehetne következetesebb folytatása az aor. alaknak, az *tē aurion* v. *epaurion* volna, helyesebben *eis tēn epaurion*: ez felelne meg *epiousios*-nál is pontosabban a *sēmeron*-nak. — Lényegében ugyanezt fejezi ki a *to kath' hēmeran* „napról napra” is, csak *didou*-hoz hasonlóan általánosító formában. Kálvin szerint a túlságos mohóságtól óv ez a határozói bővítés: egy napra csak annyit kérünk, amennyi egy napra elég. Ez így van, de az említett tanítás szerint (Mt 6,34) az aggodalmaskodás ellen irányul, napi terheink könnyítése kíván lenni. Az más kérdés, hogy aki egyetlen nap alatt több napra, hosszabb időre kívánja biztosítani megélhetését, az vagy azért teszi ezt, hogy utána dologtalanul élhessen (már pedig ez csak a jogos pihenő idején megengedett dolog), vagy valóban telhetetlen.

6. Ha mostmár a megoldást keressük, akkor az marad a vezérgondolatunk, hogy az Úr imádsága Isten országának imádsága. A magyarázatban a konkrét-földi helyzet a primer, ebből kell kiindulnunk a 4. kérdésben is, nemcsak azért, mert ez a helyzet feltételként is jelentkezik, ti. halottnak nem lehet evangéliumot hirdetni; hanem azért is, mert a konkrétumot mint primer adottságot emeli magához Isten, és ezt találja méltónak, dicsőíti meg (a megszentelésen kívül, amely az eszkatologikus kiindulás Jeremias-féle koncepciójában is benne van) akkor, amikor az eljövendő

világ, a teljesség, az eszkhaton javairól beszélő kommunikációs eszközökké teszi. Jézus Krisztus igehirdetésében és messiási munkájában háromféleképpen jelentkezik ez éppen a kenyérről kapcsolatban:

— *messiási jelként* részint a megelégtetési történetekben, amelyek arról beszélnek, hogy az Úr megelégteti népét mindig és minden vonatkozásban, most és a teljesség idején; de a bűnösökkel vállalt közösségben (az asztali közösség természeténél fogva) az étkezésbeli közösség a megváltás érvényének egyetemességéről is szól; hasonlóan példázatokban is (pl. Lk 11,5!);

— *az úrvacsora sákramentumában* az ember verítékes munkájával megtermelt kenyeret Jézus Krisztus a vacsorai asztalra teszi, és ezzel tulajdon megtörtetett testéről, váltságshaláláról szóló látható jellé (jeggyé) teszi;

— *az imádságban* a tőle kért és kapott testi táplálék előre mutat ama mennyei kenyérré, amelyet az Úr a teljesség idején ad majd népének. Mivel Isten a Krisztusban leszállt közénk a földre, mivel az ige testté lett (katabázis), ezért lehetséges az, hogy Krisztus mennybemenetelének, fölemeltetésének (anabázis) jegyében földi életünk, minden részletével, Isten ország-

ának összefüggésébe „emeltessék föl”, ennek beteljesedésére utaljon. Úgy azonban, hogy a földi jelenségek vagy történések konkrét és aktuális jellege nem szűnik meg, még csak nem is gyengül. Ellenkezőleg: ebben az új összefüggésben fokozottan konkrétá és szorongatóan időszerűvé válnak, felelősségre és szolgálatra köteleznek el.

Varga Zsigmond J.

#### FŐBB IRODALOM:

Bartha Tibor: A gyülekezet életének sákramentális és pneumatológiai dimenziói 1982. (sokszorosított kézirat). *Bornkamm*, Günther: Jesus von Nazareth 1957. — *Goppelt*, Leonhard: Theologie des NT 1980.<sup>3</sup> — *Grundmann*, Walter: Die Geschichte Jesu Christi 1961. — *Grundmann*, Walter: Das Evangelium nach Lukas. Theol. Handkommentar zum NT 3. 1961. — *Jeremias*, Joachim: Die Verkündigung Jesu. Ntl. Theol. I. 1973.<sup>2</sup>. — *Jeremias*, Joachim: Jesus und seine Botschaft 1976. — *Kálvin* János: Evangéliumi harmónia I., magy. kiad. (ford.) 1939. — *Kümmel*, Werner Georg: Die Theologie des NT 1969. — *Lohmeyer*, Ernst: Das Vaterunser 1952. — *Rengstorff*, Karl Heinrich: Das Evangelium nach Lukas. NTD 2. 1978. — *Schweizer*, Eduard: Das Evangelium nach Lukas. NTD 2. 1976. — *Zahn*, Theodor: Das Evangelium des Matthäus. Kommentar zum NT. 1. 1922.<sup>4</sup>. — *Zahn*, Theodor: Das Evangelium des Lucas. Kommentar zum Nt. 3. 1920.<sup>4</sup>.

## „Ez az én testem”

Luther tanítása az Úr szent vacsorájáról az úrvacsoratan teológiatörténeti fejlődésének a hátterén

„Vette Jézus a kenyeret, áldást mondott és megtörte, odaadta a tanítványoknak és ezt mondta: Vegyétek, egyétek, ez az én testem. Azután vette a poharat, és hálát adott, odaadta nekik és ezt mondta: Igyatok ebből mindnyájan, mert ez az én vérem, a szövetség vére, amely sokakért kiontatik a bűnök bocsánatára” (Mt 26,26—28).

Vegyétek, egyétek; igyatok ebből mindnyájan; ezt cselekedjétek az én emlékezetemre. Az utolsó estén elmondott szavak. Az új testamentum („végrendelet”) szent szavai. Mi lett a sorsuk az örökösök kezén?

### Az első századok tanúsága

Máté, Márk és Lukács evangéliuma nagyjából egyezően emlékezik meg az utolsó vacsorán történetekről. János evangéliuma az utolsó vacsora során a lábmossásról emlékezik, és a szeretet új parancsát írja meg. Lukács megírta, hogy az emmausi tanítványok a „kenyér megtöréséről” (Lk 24,13—35) ismerték meg a Feltámadottat. A Tibériás tengerénél paraszat, halat és kenyeret láttak a tanítványok (Jn 21,1—14). (Jánosnál a 6. fejezet szerzteágazó kérdésköre kapcsolódott a későbbi hittani fejtegetésekbe.) Az ApCsel 2,46 és 20,7 jelzése után az 1Kor 10 kőszikla-szimbolikája és a bálványkapcsolat párhuzama jelentkezett; az Ef 5,29—30, az 1Kor 12,13, a Jel 3,20 kapott még szerepet — egyeb, párhuzamba állítható bibliai helyekkel együtt. A legfontosabb természetesen Pálnak a szintén krisztusi eredetre hivatkozó („én az Úrtól vettem”) tanítása lett (1Kor 11,17—34): „ezt cselekedjétek az én emlékezetemre”.

Az újszövetségi kort követően a Didaché tartalmaz először néhány utalást az úrvacsorára (teljes címe: az Úr tanítása a tizenkét apostol által a népekhez). Az úrvacsorát lelki ételnek és lelki italnak nevezi, amelyet csak a megkeresztelték vehetnek magukhoz. Részletes körülírást, vagy magyarázatot nem közöl.

*Antiochiai Ignatius* (†110 k) leveleiben található részletek alapján a megtört kenyér a halhatatlanság gyógyszer, a halál ellensége. A gnosztikusok lelki-dogmatista vélekedésével szemben hangsúlyozza, hogy az elemek: Krisztus teste és vére. Az úrvacsorában használt vörösbor — az üdvösség vére.

*Justin Mártír* (†167 k) szerint a kenyér és a bor nem a megszokott kenyér és a megszokott bor, hanem amint Jézus Krisztus az inkarnáció által testté és vérré lett, a szent jegyek az imádság szavaira eucharisztiviá válnak. (Az általa használt kifejezések pontos értelmezésén a katolikus és a protestáns dogmatörténet felfogása eltérő.)

*Ireneus* lyoni püspök (†200 k) az úrvacsora jegyeit már „áldozat”-nak nevezi. A földi kenyér Isten szava által nem kenyér többé, hanem eucharisztiviá lesz, amely kettős valóságból áll, a földiből és a mennyiből. Földi-emberi testünk az úrvacsorában való részvétel által nyeri el az örök életre feltámadás (a testi feltámadás) reménységét. Tanítása a dinamikus realizmus első pregnáns megfogalmazása.

*Origenes* (185—254) a dinamikus spiritualizmus irányába építette fel úrvacsoratanát. Az úrvacsora a hitben érett keresztyén ember számára szimbolikus aktus. Az igazi étel és az igazi ital az ige. A jegyek ennek a szimbólumai.

A III—IV. század krisztológiai vitái az egyes egyházatyák úrvacsoratanai fejtegetéseiben is tükröződtek. Az isteni, illetve az emberi természet hangsúlyozása a spirituális, illetve a reális felfogás oldalát erősítette.

### A keleti egyház tanításának kialakulása

*Jeruzsálemi Cyrill* (†386) fejtegetéseiben jelenik meg először az a gondolat, hogy a liturgia során a szentlélekért való könyörgés alatt megváltoznak az elemek: a kenyér és a bor Krisztus testtévé és vérévé lesz.

*Nyssai Gergely* (330 k—395) továbbviszi Cyrill gondolatmenetét. A megváltozott jegyek a bűn testet-lelket mérgező hatásának az egyedüli ellenszerei. A jegyek átváltozása úgy történik, hogy Krisztus a Szentlélek ereje által mintegy „asszimilálja” a kenyeret a saját testévé — abban a pillanatban, amikor az az íge által megszenteltetik.

*Chrysostomus* (354—407) már határozottan és megszív-reális értelemben eucharisztikus áldozatról beszél. Nyelvről, mely „a vértől megpirosodik”. A szent testről, amelyet a kezünkben tartunk. Beszél a vérről, amelyet maga Krisztus is ivott az úrvacsora szereztesésekor. Ez az ő homiliáiban még inkább csak retorika, részletesen átgondolt és kifejtett dogmatika helyett, ám a következő nemzedékek számára már tanítássá alakult.

*Damaszkuszi János* (670 k—750 k) szerint a kenyér és a bor nem pusztán jegyei Krisztus testének és vérének, hanem a kenyér és a bor a Szentlélek segítségével hívása (epiklézis) és valóságos leszállása által, természetfeletti módon Krisztus valóságos testévé és vérévé változnak át. Az úrvacsora csodájában a testtelétele csodája ismétlődik meg.

Ezzel lényegében kialakult (és mondhatjuk, hogy napjainkig nem is változott meg) az ortodoxia úrvacsorai tanítása. Az eucharistia a szent liturgia középpontja. A jegyek megszentelése és átváltozása a Szentlélekért mondott imádság, és nem a szerzetesi íge szavai elmondásának az eredménye. Az úrvacsorához kovászos kenyeret használnak, és a jegyeket két szín alatt szolgáltatják ki. A sákramentum imádság, de csak a liturgián belül; a liturgiát követő „agapé” során a megmaradt kenyeret kiosztják a híveknek. Bár az eucharisztikának áldozati jellege van, hangsúlyos marad annak az étkezési karaktere is. A liturgia egyszerre ismétli meg az inkarnáció és a feltámadás csodáját.

## A nyugati egyházi tanváltozat

A keleti egyházétól eltérő bűn- és kegyelemtan, a római jog érzékelhető szemléleti befolyása, és a papi tisztség más értelmezése a nyugati egyház életében már az ókor végére a keletitől eltérő úrvacsorai tanítás kialakulását eredményezte.

*Cyprianus* (200 k—258) volt az áldozatgondolat első kifejlesztője. Krisztus mint főpap, feláldozta magát az Atyának. Végső akarataként azt bírta tanítványaira: „ezt cselekedjétek az én emlékezetemre”. A földi pap Krisztus megbízásából és Krisztus helyett ténykedik, és ebbeli minőségében az úrvacsora kenyerét és borát feláldozza az Atyának. (Krisztus testének és vérének a jelenléte Cyprianus tanításának értelmezői körében vitatott.)

*Ambrosius* (339—397) a görög egyházatyák nyomán a reális irány követője. Krisztus igéinek (a szerzetesi igéknek) az elmondása a kenyeret Krisztus testévé szenteli. Az áldás ereje folytán a kenyér természete megváltozik. Az áldozatgondolat legfeljebb nyomaiban érzékelhető.

*Augustinus* (354—430) munkássága foglalta össze az utókor számára az ókori teológiai fejlődést. Ezt az úrvacsoratan tekintetében is elmondhatjuk. Határozott különbséget tett az úrvacsorai jegy és a jelzett dolog között (ez általában a sákramentumokra is érvényes). A jegy a kenyér és a bor, a jelzett dolog Krisztus teste és vére. Nem azt a „testet” esszük, amely érettünk a keresztfán megtöretett, és nem azt a vért isszuk, amely a dárda nyomán a Megváltó testéből kiontatott. A jegy és a jelzett dolog között sajátos sákramentumi

kapcsolat alakul ki. Az úrvacsora vétele (testi vétele) során a jelzett dolognak hittel és lélekben történő megragadása tesz élővé. Aki a szent jegyeket hittel veszi, egyesül lélekben Krisztussal, betagolódik az ő misztikus testébe. A templomi áldozat az egyszeri és tökéletes kereszttáldozatra mutat, és arra hívja a gyülekezetet, hogy magát áldozza fel és szentelje oda Istennek. A jegyek a jelzett dolgoknak a valósággal megtöltött kiábrázolásai. A fizikai jelenlétük azonban csak alacsonyabb rendű valóság, amely a magasabb rendűre mutat.

## A sajátos római tanítás

*Nagy Gergely* (†604) az áldozatgondolatot mélyítette el és részletezte. Az úrvacsora szertartása a halhatatlan és romolhatatlan Krisztus testét ismét feláldozza az Atyának. Ez a (megismételt) áldozat közvetíti Krisztus szenvedését a mi felmentésünk érdekében, sőt áldása kiterjed a tisztítótűzben szenvedőkre is. Ezt követően jelennek meg a magán- és emlékmisék, amelyek során a gyülekezet már nem, csak az áldozást végző pap vesz részt a közösségben, hisz csak ő maga veszi magához a szent jegyeket. Mind az elmélet, mind az abból fakadó gyakorlat a következő századokban széles körben elterjedt a nyugati egyházban.

*Paschasius Radbertus* (790 k—856 k) már teljes határozottsággal Krisztus testéről és véréől értekezett. A mise a mindenható Isten csodája, a konszekráció szavaira az elemek — a kenyér és a bor — hússá és vérré változnak. Ugyanez a test jelenik meg, amelyben Krisztus született, szenvedett, feltámadott és jelenleg a mennyben van. Ez a csoda teszi lehetővé a mindennapi áldozatot a világ életéért. Az augustinusi örökségből még fennmaradt az a megkülönböztetés, hogy a jelenség csak a hívők számára következik be, a hitetlenek csak a jegyeket veszik magukhoz.

*Ratramnus* (†868 k) Paschasius szerzetesétársa, az augustinusi spirituális úrvacsoraértelmezés hirdetője. A kenyér és a kehely csak szimbólumai annak, ami lelkileg felfogható. Krisztus szellemi teste más, mint a megfeszített és a feltámadott teste. A hívők tekintete felfedezi az elemekben rejlő lelki többletet. (Kettőjük élesen szembenálló véleménye — még a predesztináció kérdésével is bővülten — elkeseredett és drámai hevességgel csapott össze, a korai középkor egyik legnagyobb szellemi küzdelmét jelentve.)

*Toursi Berengar* (1010 k—1088) Ratramnus örökébe lépett. Vitatta a jegyek átváltozásának a lehetőségét is. A kenyér és a bor anyagában ugyanaz marad, csupán lelki jelentéstöbblet csatlakozik hozzá. A kéz és a száj sem testet, sem vért nem érint. Augustinus tanításához hasonlóan, Krisztus teste a maga osztatlan valóságában a mennyben van, és azon kívül sehol, kizárt, hogy minden egyes közösségben megjelenjen. A középkori római konszenzus szellemében, tanítását több zsinaton is elítélték. Utoljára is VII. Gergely pápa 1059-ben ilyen értelmű hitvallásra kötelezte: a kenyér és a bor, amelyek az oltáron vannak, a szent imádság titka, és a mi Megváltónk igéi által lényegükben átváltoznak a mi Urunk Jézus Krisztus valóságos, saját, élethordozó húsává és vérévé.

Ezt követően jelentős vitairódalma támadt a „foggal rágás” kérdésének. Eredményeként a hívő egészében nyeli az ostyát. (Az ostya az „egy kenyér” helyett, és annak a szájba helyezése kézbevétel helyett már korábbi gyakorlat.) Ekkor alakul ki a concomitantia tana: a jegyek bármelyike közvetítheti Krisztus testének és vérének az erejét, teljes isteni és emberi ter-

mészetét. Ez teremtette meg a kehely elvonásának a dogmatikai alapját.

1215-ben a IV. lateráni zsinat hittétellé (dogmává) minősítette a transsubstantiatio, az átlényegülés tanát (szemben a korábbi „átváltozási” kifejezésekkel). Ennek nyomán új típusú úrvacsorai kegyesség alakult ki. Az úrvacsorával élés már korábban is egyre ritkábbá vált. Most alakult ki az évi egy áldozás gyakorlata. Az ostyakultusz — amely a mise tartamán és helyén kívül is tiszteletet követelt a szent testnek — egyre-másra babonás jelenségekhez vezetett. Érdekes mellékhatásként a „szem-kommunio”, amikor valaki csak nézte a jegyeket, is egyenértékűvé vált az áldozással. Ebben az időben válik általánossá az úrnapi ünnep (a pünkösdi nyolcadnapját követő csütörtök). És ugyancsak ekkor vált általánossá az egy szín alatti áldozás gyakorlata. A kelyhet nem az egyház „vette el” a laikusok kezéből: sem tantétel, sem egyházi rendelkezés nem tiltotta, a „vértől” borzadás miatt inkább a laikusok távolodtak el a kehely vételétől.

A skolasztika módszeres dogmaépítő korszaka az eddigi dinamikus realizmust mechanikussal váltotta fel: a miseáldozat „ex opere operato” hatásos, függetlenül mind a kiszolgáltató pap, mind az azt vevő hitétől. Benne Isten a „causa principalis”, a sákramentum a „causa instrumentális”. A dominikánusok és a ferencesek között vita folyt az átlényegülés módjára nézve. A dominikánusok tanítása szerint a kenyér lényegének az átminősülésével jelenik meg Krisztus teste (produktív transsubstantiatio). A ferences felfogás szerint a kenyér lényege helyett csodálatos módon megjelenik Krisztus mennyben levő megdicsőült teste (adduktív transsubstantiatio).

*Duns Scotus* (1270—1308) tanításában felbukkan a consubstantiatio fogalma: a kenyér az átlényegülést követően kettős állagúvá lesz.

*Wilhelm Ockham* (1285—1349) fogalmazza meg elsőként az ubiquitas tanát. Eszerint Krisztus teste, amely a mennyben, az Atya jobbán ül, csodás módon, egyidejűleg mindenütt jelen lehet.

Az előreformátorok közül *Wyclif* János (1320 k—1384) a transsubstantiatio reális tana helyett a szimbolikus értelmezést elevenítette fel, *Husz János* (1369 k—1415) a két szín alatti áldozásért szállt síkra.

A római egyház tanításának a lezárása a tridenti zsinaton történik majd meg. Krisztus már nem jel és kép, nem hatás, nem konszubsztanciálisan jelenlevő, hanem a transsubstantiatio következtében személyesen, testileg, teljes üdvközlő erejével jelenik meg a misében. A concomitantia, a konsekráló szavak átlényegítő ereje, a szent jegyeket a misében, a misén kívül egyaránt megillető tisztelet és imádat, a miseáldozat üdvöt hordozó ereje ekkor vált — mindmáig — dogmává.

A római egyházi tanfejlődésnek — az ortodox tanításhoz és gyakorlathoz képest — mindenképpen túlbujánzó jellege feltételezhetően a római egyház monokulturális és hatalmi helyzetével állhatott összefüggésben. Kelet egyházai már évszázadok óta a puszta létükért és fennmaradásukért küzdöttek, amikor nyugat szerzetesei „ráérték” mondjuk a produktív és adduktív transsubstantiatio közötti különbségtételten civódni.

A fentiekben vázolt masszív-reális, transsubstantionális tanhelyzetet hordozta a — végeredményében hatástalanul maradt — reformzsinatok évszázada, és ezt örökölte meg a reformáció kora.

## Az egyház babiloni fogságáról

Az 1517. október 31-én a wittenbergi vártemplom kapujára kiszegezett 95 tétel a bűn, a bűnbánat, a bűnbocsánat és a búcsú kérdéseivel foglalkozik. Az oltári szentségről — úrvacsoráról — semmit sem találunk benne. Megkezdett reformátori útján továbbhaladva, az 1520-ban megírt „Az egyház babiloni fogságáról” c. művében fejtette ki először részletesen *Luther* az úrvacsorával kapcsolatos tanítását.

Először a két szín alatti kiszolgáltató mellett érvel: „Máté, Márk, Lukács ugyanis egyetértenek abban, hogy Krisztus összes tanítványainak a teljes szentséget nyújtotta; hogy pedig Pál mindkét színt nyújtotta, az oly bizonyos, hogy eddig még nem is akadt arcátlan ember, aki mást állított volna”<sup>1</sup> Majd később: „a szentség a laikusoknak is adatott. Ebből okvetlenül foly, hogy a laikusoktól egy szín sem tagadható meg. Még ha az ő saját kívánságukra vonnók is meg azt tőlük, még akkor is istentelenül, és Krisztus tette, példája és rendelése ellenére járnánk el... Mert ha megvonhatja az egyház a laikusoktól a bor színét, úgy megvonhatja a kenyér színét is, tehát megvonhatja az egész oltári szentséget, s ekként oda a Krisztus rendelése. Ámde kérдем, mely alapon? — Ezek azon okok, amelyek miatt én a cseheket vonakodtam el-kárhoztatni, hisz ők, legyenek bár egyébként akár gonoszak, akár jók, ez ügyben teljes joggal hivatkoznak Krisztus igéjére és tetteire. Mi pedig ezek közül egyikre sem, hanem csakis erre a semmitmondó emberi tételre: az egyház ezt így rendelte el. Holott nem az egyház, hanem az egyház zsarnokai, az egyház, vagyis Isten népe beleegyezése nélkül”<sup>2</sup> Tehát „ha volt valaha eretnek és rajongó párt, nem a csehek és nem a görögök azok, akik szintén az evangéliumra támaszkodnak, hanem ti rómaiak, ti vagyatok az eretnekek és istentelen rajongók, akik Isten világos Írása ellenére egész vakmerően egyedül a ti koholmányotokkal hengegtek. Ebből mosakodjatok ki ti derék férfiak! De van-e nevetésesebb, és ehhez a barátköponyához méltóbb dolog, mint mikor azt mondja: Pál ezt a korintusiak saját külön egyházának írta és hagyta meg, nem pedig az egyetemes egyháznak. S honnét veszi ehhez a bizonyítékokat? A saját házi szertárából, vagyis a maga gonosz kobakjából. Hiszen ha felvesszük, hogy Pál valamely levele, avagy leveleinek valamely helye nem szól az egyetemes egyháznak, úgy oda Pál tekintélye. Hát képzelhető-e ennél az örültségnél Istent káromló és bolondabb egy dolog? Isten ments, hogy az egész Pálban csak egyetlen betű is legyen, amelyet ne kelljen követnie és megtartania az egész egyetemes egyháznak! Nem így gondolkodtak a mi atyáink le ezen veszedelmes idő-kig, melyekről Pál megjövendölte, hogy ekkor támadni fognak Istent káromlók, vakok, és teljesen értetlenek”<sup>3</sup>

Az úrvacsora szentségének ezért az egy szín alatti kiszolgáltató az egyik fogsága. Szemben áll az igében megfogalmazott világos üzenettel, amellyel szemben az „egyház” döntése vagy az emberi (történelmi) hagyományok ereje érvként fel nem hozható.

A szentség második fogsága „a lelkiismeret szempontjából még elviselhetőbb. Hanem a legeslegveszedelmesebb dolog épp ezt szóba hozni, ne mondjam el-kárhoztatni. Itt wiciefistává, és hatszázszorosan eretnekké leszek. Nos aztán? Minek utána a római püspök megszűnt püspökké lenni, és zsarnokká lett, oda se hajtok én minden ő decretiumának, mert tudom, hogy nincs hatalma új hitcikkeket szerezni. Mert maga az egyház is több, mint tizenkét századon át megállott az igaz hitben, és soha sehol nem gondol-



tak szent atyái a lényegbeli átváltozásra, vagyis erre a (bizony szörnyű egy szó és álmokkép) transsubstantiatio, mindaddig, míg az egyházban Aristoteles költött bölcelete az utolsó három században zsarnokoskodni nem kezdett, amikor is aztán sok egyebet is elhatároztak... Hiszen miért ne foglalhatná be Krisztus a maga testét a kenyér lényegébe? Lám, a vas és a tűz, e két lényeg az izzó vasban épp úgy vegyül össze, hogy minden részecskéje vas és tűz. Miért ne lehetne hát sokkal inkább benn Krisztus megdicsőült teste a kenyér lényegének minden részecskéjében? Eszerint, hogy a szentségben valóságos test és valóságos vér legyen, oda nem szükséges, hogy a kenyér vagy a bor átlényegüljön, olyanformán, hogy Krisztus a járulékok alatt foglaltassék, hanem mindkétben egyaránt ott van ő, mint helyesen mondjuk: ez a kenyér az én testem, ez a bor az én vérem, és megfordítva. Ezt szeretném én egyelőre érvényben tartani, Isten szent ígéinek a tiszteletére, mert nem tűrhetem, hogy azokon emberi okoskodás erőszakot kövessen el, és kiforgassa tiszta értelmükből. Mindamellet, nem bánom, hogy mások ama más nézethez ragaszkodnak, amely a pápa egyik, Firmiter kezdetű körlevelében található, csak ne kényszerítsenek minket arra, hogy mi az ő nézetüket hitcikknek tekintsük”.

A latin műszavakkal élve: a transsubstantiatio tehát nem hittétel, a fejtegetés és a példa (a tridentinum által majd elítélt, de ekkor még nem kárhozottatott) consubstantiatio tanával jól megmagyarázható a kenyér és a bor — mint Krisztus teste és vére. (Krisztus testének mindenütt jelenvalóságáról a későbbiekben még lesz szó.)

A csak futólag idézett utalás jelezte: Luther ismerte a „görögök” két szín alatti úrvacsoráját. Tanításának a megfogalmazásában nem hivatkozik sem itt, sem a későbbiekben az ortodox rítusra. Megmaradnak a jellegzetes keleti egyház—nyugati egyház közötti eltérések is — kenyér helyett ostyá, epiklézis helyett a szerezetési igék — Luther e korai megfogalmazású úrvacsorátana, és a keleti egyházi felfogás közötti strukturális rokonvonásokat fedezhetünk fel. Ilyen a felszentelt pap jelentősége, a Krisztus testének és véreinek a liturgus szavait követő valóságos jelenléte. „Ortodox tanítás szerint az Eucharisztia kenyere és bora Krisztus valóságos Teste és Vére. Hogy pontosan mikor lesz azzá, az ortodox teológia nem tisztázta, és nincs is szándékában ezt megtenni, tekintettel a misztérium mérhetetlen nagyságára”.<sup>5</sup> További rokonvonás még a kenyér és a bor állagának a megmaradása, az ostyá- és kenyértiszteletnek az istentiszteleten, illetve a liturgián kívüli hiánya.

A szentség harmadik fogsága „az az igen nagyon istentelen visszaélés, aminek következménye, hogy mai napság csaknem semmi sincs az egyházban, amit jobban tartanak, és amiről inkább meg lennének győződve, hogy a mise valami jó cselekedet, vagy áldozat. E visszaélés aztán ezer más visszaélést szült, mígnem végre odáig jutottunk, hogy a szentségbe vetett hit egészen kihalt, és az isteni szentségből merő vásár, korezmázás és haszonleső szerződés lett. Innét erednek a közösségek, testvérségek, másokért való könyörgések, az érdemek, az évfordulók, és mind e dolgokat az egyházban adják, veszik, szerződések tárgyává teszik és csereberélik, és ezekből telik meg a papok és barátok zsákja. — Fontos, és alig másítható dolgot érintek, mely százados szokás által szentesítve és közmegegyezéssel elfogadva, úgy meggyökerezett, hogy szinte szükséges volna a most irányadó könyvek legnagyobb részét eldobni, és az egyháznak

csaknem egész rendjét megváltoztatni és a szertartásoknak egészen más módját behozni, illetőleg újra visszaállítani. Ámde él az én Krisztusom, és kell, hogy az Isten ígéjére sokkal nagyobb gondot fordítsunk, mint az összes emberek és angyalok gondolataira.”<sup>6</sup> Ezért tehát „csalatközhatatlanul áll, hogy a mise, vagyis az oltár szentsége Krisztus testamentuma, amelyet ő halálakor ránk hagyott, hogy kiösszuk híveinknek. Ezért nem járulhatunk hozzá semmiféle erővel, semmiféle érdemmel, csakis hittel: mert ahol az ígértevé Istennel van dolgunk, oda az azt megragadó ember hite szükséges. Világos hát, hogy a mi üdvösségünk kezdete az ígértevé Isten Igéjén csüggő hit. Ebből láthatod, hogy a mise méltó megtartásához semmi más nem szükséges, mint oly hit, amely amaz ígérteben erősen bíz, és Krisztus ezen ígét igaznak tartja, és nem kételkedik afelett, hogy eme fölötté nagy jók neki ajándékozva. E hitre majd hamarosan önmagától a szív édes érzelve következik, amely által gyarapszik és tápláltatik az ember lelke (ez a szeretet, amely a Szentlélek által a Krisztusban való hitben adva van) úgy, hogy a Krisztushoz, mint egy szelíd és jóságos örökhagyóhoz tapad, és egészen új és más emberré lesz”.<sup>7</sup>

Összefoglalva: „Isten minden egyes ígértevé két dologról van szó, az ígéről és a jelről, hogy tudjuk, miszerint az Ige a testamentum, a jel pedig a sákramentum. E szerint a misében Krisztus ígéje a testamentum, a kenyér és a bor a sákramentum, és valamint fontosabb az Ige, mint a jel, éppen úgy fontosabb a testamentum is, mint a sákramentum. Mert az ember az ígét vagy testamentumot bírhatja és használhatja jel avagy sákramentum nélkül. Higgy, (mondta Ágoston) és ettél. Ámde kinek higgyünk, ha nem az ígértevé ígéjének? Tehát én naponként, minden órában misézhetek, amikor csak akarom, magam elé állíthatom a Krisztus ígét, és azok által hitemet táplálhatom és erősíthetem. Ez az igazi lelki evés és ivás”.<sup>8</sup>

Az így megtisztított látás birtokában következhetnek majd a változások. A mise külső rendje megmaradhat. Az áldozat gondolata eltűnik. Az imádságban magunkat, illetve magát az imádságot áldozhatjuk fel Istennek. A jegyek felemelésének a célja, hogy bennünket, a részvevőket Istenbe vetett hitre indítsa. Ezt segíti az anyanyelv bevezetése is. A magánmisé végző — önmagának oszt úrvacsorát. Ennek a végzéséért ne fogadjon el jutalmat. Ám ha ennek végzése során valakire gondol, vagy valakiért imádkozik: az imádságért a maga élelmére és fenntartására megkaphatja jutalmát.

Az úrvacsoratan tekintetében tehát a transsubstantiatio előtti állapotra kell visszatérni, és száműzendő az áldozati-elégtételi gondolat. Ez az állapot mintegy önmagától visszaadja a laikusok kezébe a kelyhet, és a hit értékének a megújulását eredményezi. Ruhák, képek, orgona, énekek a közömbös kérdések sorába tartoznak: tehát maradhatnak is. — A miséhez fűződő anyagi természetű juttatások a megfelelő átértelmezéssel szintén fenntarthatók: az így megtisztított egyház megfelel Krisztus rendelkezésének.

A római egyház még ebben az évben elítélte Luther veszedelmes tanításait, és tagjainak sorából kiközösítette.

## A „rajongó lélek” felbukkanása

1521. májusától 1522. márciusáig Luther „György lovag” álnéven Wartburg várában a héber ószövetség, és a görög újszövetség németre fordításával fog-

lalkozott. Ezalatt a Wittenbergben maradt társai — a maguk módján — folytatták a reformálás munkáját.

Karlstadt András (1480 k—1541) 1521. júniusában tért vissza Dániából Wittenbergbe, korábbi helyére. Tamártársaival, Zwillínggel és Melanchthonnal, valamint az ágostonos szerzetesekkel németre váltotta a mise nyelvét, két szín alatt osztott úrvacsorát, új isentiszteleti rendtartást készített, viharos körülmények között eltávolították a templomi képeket. (Később, Wittenbergből elmozdítva, a képek és az orgona használatát teljesen mellőzte, vitatta a gyermekkeresztséget, és széles bibliai megalapozottsággal támadta Krisztusnak az úrvacsorában valóságos jelenléte — realpraesentia — tanát.)

Luther, bár a változásokat maga is javasolta, annak a látványos bevezetésével nem értett egyet. 1521. nov. 25-i kelettel „A misével való visszaélésről” c. munkával válaszolt, 1522. márciusában „Az úrvacsora mindkét szín alatt való vételéről és egyéb újításokról” értekezett. 1523-ban a cseh testvérekkel való kapcsolat felvételeként „A Krisztus szent teste szentségének imádásáról” írt könyvecskét. Ebben meglepő az úrvacsora másodlagos voltának a hangsúlyozása: „bizonyos, hogy szentség nélkül élhatsz, lehetsz kegyes és üdvözülhetsz, de az Ige nélkül nem élhatsz, sem kegyes nem lehetsz, hanem akár óránként háromszor élvezed is a szentséget”.<sup>9</sup> A továbbiakban a realista úrvacsorátán mind részletesebb kifejtésével egyre élesebben elhatárolja magát a szimbolikus értelmezés lehetőségétől: „voltak némelyek, kik azt tartották, hogy csupán kenyeret és bort nyújt a szentség, aminő kenyeret az emberek máskor is esznek, és aminő bort máskor is isznak, és nem tartottak felőle egyebet, mint hogy a kenyér jelképezi a Krisztus testét, és a bor jelképezi a véré. Ettől óvakodjál. Mondj le az észről és az értelemről. Hiába kutatják ezek, miképpen lehetne jelen test és vér, és mert meg nem értik, el sem akarják hinni. Mi szükségképpen megmaradunk jámborul a Krisztus szavainál, ki nem csal meg minket, és e tévelygést semmi más fegyverrel nem akarjuk legyőzni, mint azzal, hogy a Krisztus nem mondja: ez jelképezi az én testemet, hanem: ez az én testem”.<sup>10</sup>

A másik tévedés „abban van, hogy e két szócskát: testem és vérem — szintén megmásítja, és az egész szövegnek más értelmet ad, ilyenformán: midőn a Krisztus azt mondja, ez az én testem, ez szerintük azt jelenti: ha a kenyeret és a bort élvezitek, akkor részeseivé lesztek az én testemnek; úgy hogy a szentség semmi egyéb, mint a Krisztus testével való közösség, még inkább egyesülés az ő szellemi testével, és ezen egyesülés gyakorlására szerzette ama kenyeret és bort mintegy bizonyos jelt, hogy általuk a szellemi egyesülés megtörténjék, és a lelki test élveztesék... Az értelem előtt tetszetős látszatjuk van ugyan ezeknek a gondolatoknak, de mert Krisztus szavai: ez az én testem, mely tiérettetek adatik, oly világosak és egyenesek, és ama felfogással nagyon is ellenkeznek, semmiképpen nem szabad ezt az értelmezést követnünk”.<sup>11</sup> A könyv további részében aztán a római tanítás (átlényegülés, áldozat) tételeit vitatja.

Időközben a „külső” események drámai fordulatot vettek. A társadalmi feszültségek a nagy német parasztháború kirobbanását eredményezték. Luther két írásban is<sup>12</sup> — mindegyikben tiszta bibliai és teológiai okfejtést használva — igyekezett békítőleg hatni.

Mivel azonban a régi egyház hívei részéről egyre élesebben hangzott a vád, hogy „lám” hová vezet az újítók mozgalma, Luther „Írás a mennyei próféták ellen a képekről és szentségekről” c. munkával vála-

szolt a vádakra. Ebben radikálisan elítéli mind a régi egyház minden paragrafusba béklyózó merevségét, és ugyanolyan radikálisan elveti az új vélekedések merev törvényeskedésbe hajló, rajongó, „mennyei hang”-ra hivatkozó, chiliasztikus ízű tanításait: „nem kételkedem azon, hogy ez a mi perpatvarunk a pápistáknál nagy örömet és reményt keltett, mint olyan, ami már a mi ügyünket tönkre juttatja. Mert ilyen cselekedett ez a lélek: először is ide-oda surran az országban és titkon maga körül rondít, keresvén, hol találhatna olyanokat, akik hozzá csatlakoznának. Aztán mikor már úgy véli, hogy követői vannak, dacosan előront, és hiszi, nyert ügye van azzal, hogy dacolását nem arra az Istenre alapítja, aki velük beszél, amint kérkedve hirdetik, hanem a csőcselék csatlakozására, és épít testre és vére”.<sup>13</sup> Miután hosszos nyelvi-exegetikai fejtegetésekben sorra veszi Karlstadt érveit, így kérdez vissza: „mondjátok meg nekem, a ti szentségeitek, a kenyér és a bor mit használ? Ha nem használ, úgy nincs az úrvacsorában sem, így nem is veszi azt senki. Mert ami semmit sem használ, az nincs jelen: amint ti magatok mondjátok, hogy Krisztus teste nem lehet ott, mert az ő teste nem használ semmit. Hová lesz hát az úrvacsora? Ha ez nem rajongás és őrjöngés, mi akkor a rajongás és őrjöngés? Arról nem is szólok, hogy ez a vak és szemtelen lélek Krisztus igéjét bírálja és kiforgatja. Mert Krisztus nem azt mondja: az én testem nem használ semmit, hanem ezt: az én testem igazi étel, Jn 6,55”.<sup>14</sup>

## A marburgi kollokvium felé

Nemcsak wittenbergi szolgatársai nem értettek mindenben pontosan egyet Luther eddig idézett fejtegetéseivel. Kisebb vagy nagyobb eltéréseket találunk Zwingli, Bucer, Oecolampadius és Bugenhagen úrvacsorai fejtegetéseiben is. Több, e témával foglalkozó prédikáció után Luther újabb könyvet adott ki: „Hogy Krisztus ez igéi: ez az én testem stb. még erősen állanak. A tévelygők ellen” címmel. Megismétli a szerzetesi igék határozott verbális magyarázatát: „ki olvasta valaha az Írásban, hogy a test annyit jelent, mint a testnek jegye, és „eszti” anynyi mint „jelenti”. Mely nyelvjárás szólott valaha így? Ez csak az aljas sátánnak a hengegése és haszon-talan kajánsága, ki ebben a dologban lóvá tesz minket ily tévelygők által, mikor kijelenti, hogy enged az Írásnak, ha az Írást előbb már értelmetlenül tette vagy elferdítette.”<sup>15</sup>

Amit korábban épp csak érintett: ebben a műben részletesen megfogalmazza Luther az ubiquitas tanát is: „a mieink erősítésére folytatom a bizonyítást, hogy a tévelygők álláspontja és érvelése semmis, és a tetejébe még beigazolom, hogy a Krisztus testének az egyidejű jelenléte a mennyben és az úrvacsorában nem ellenkezik sem az írással, sem a hit tételeivel. Ha azután bebizonyítottam, hagyják meg e szavakat úgy, mint hangzanak: ez az én testem... Az Írás ugyanis arra tanít, hogy az Istennek jobbjá nem egy meghatározott hely, hol egy test legyen vagy lehessen, mint például egy aranyos trónuson, hanem hogy az az Istennek mindenható hatalma, mely egyidejűleg sehol sem lehet, de mégis kell, hogy mindenütt legyen. Sehol sem lehet csupán egy helyen — mondom én — mert ha valamely helyen volna, kellene, hogy ott kézzelfogható és korlátozott legyen, mint ahogyan minden ami egy helyen van, ugyanott kézzel fogható, és azon hely által korlátozott, úgyhogy ezalatt más helyütt nem lehet. De az Istennek hatalma nem lehet

ilyen kézzelfogható és korlátozott. Mert az felfoghatatlan, és korlát nélküli; azon kívül és felül áll, ami van és ami lehetséges. Másrészt meg kell, hogy mindenütt legyen, lényegileg és jelenlévően, még az utolsó falevélben is. Ezért szükséges, hogy minden teremtmény belsejében és külsejében, köröskörülötte, keresztül-kesul, alatta és fölötte, előtte és mögötte maga legyen jelen, úgyhogy semmi sem lehet inkább jelenvaló minden teremtményben, mint Isten az ő maga hatalmával. Mindezek teljesen megfoghatatlan dolgok, de hitünknek tételei és az Írás világosan és hatalmasan tanúskodik mellettük. Ezzel szemben csak csekélység, hogy a Krisztus teste és vére egyidejűleg a mennyben és az úrvacsorában is jelen van.<sup>16</sup> A fejtegetés háttérében jól érzékelhető az efézusi hitvallás (431) formulája: [Krisztusban az isteninek és emberinek, „a két természetnek egyesülése lőn”, valamint az alexandriai iskola krisztológiai látása, amely ismeri a „communicatio idiomatum” fogalmát, amely szerint az isteni és emberi természet egyes tulajdonságai egymással kölcsönhatásban állnak és cserélhetők, vagyis az isteni tulajdonságokban részes az emberi is, de Jézus emberi természete (így teste is) részes az isteni tulajdonságokban is. Nem látszik azonban rajta a kalcedoni dogma hatása (451): „az egy Krisztust, aki Fiú, Úr, Egyszülött, két természetből összeelgyítettlenül, elválaszthatatlanul, oszthatatlanul, elkülöníthetetlenül valónak ismerjük el. Az egyesülések által semmiképpen sem töröltetett el a természetek különbözősége, sőt inkább mindenik természet megtartotta a maga tulajdonságát”.

Luther úrvacsorai nézeteinek a betetőzése és összefoglalása az 1528-ban kiadott „Nagy hitvallás az úrvacsoráról” c. munkában olvasható.<sup>17</sup> 236 lapnyi terjedelmével, száraz dogmatikai fejtegetések helyett a személyes hitvallás tűzével áthatott, nagyszabású munka ez. Még egyszer sorra veszi az eddig elmondott tételeket, átismétli az érveket és a bizonyítékokat, és mintegy az „utolsó szót” mondja ki a maga részéről: „minthogy látom, hogy a zavargás és tévelygés minél tovább tart, annál inkább növekedik, és nincs szünetje a Sátán tombolásának és dühöngésének, nehogy utóbb éltében avagy halálom után egyesek jövőben velem mentegessék magukat, és iratimra tévelygésük megerősítése végett hamisan hivatkozhassanak, amint az úrvacsorai és keresztségi szentség dolgában rajongó elemek kezdtek eljárni, ezen írásomban Isten és az egész világ előtt pontról pontra vallást teszek az én hitemről, amely mellett holtomig szándékom megmaradni, amellyel (engedje az Isten) hogy é világtól megváljak, és a mi Urunk Jézus Krisztus ítélőszéke elé álljak. És ha holtom után valaki azt mondaná: ha Luther most élne, ezt avagy azt a cikket másként tanítaná, avagy vallaná, mert nem eléggé fontolta meg: ezzel szemben mondom, hogy én Isten kegyelméből mind ezen cikkeket a legalaposabban megfontoltam, gyakorta újra meg újra az Írás elé állítottam. Ezért mondom és vallom az oltári szentségről is, hogy ott valósággal szájjal esszük és isszuk a testet és a vért a kenyérben és a borban, bárha a papok, akik azt kiszolgáltatták, vagy azok, akik veszik, nem is hinnének, vagy másként visszaélnének azzal. Mert az nem embereknek hitén avagy hitetlenségén, hanem Isten ígésén és rendelésén alapszik”.<sup>18</sup>

1529. október 1–4. napjain Marburgban a reformáció irányzatainak egységesítése felől tanácskozott Luther Márton, Melancthon Fülöp, Justus Jónás, Osiander András, Brenz János, Agricola István, Oecolampadius János, Zwingli Ulrik, Bucer Márton és

Hedio Gáspár. A tanácskozás Hesszeni Fülöp órgróf szorgalmazására jött létre. Luther maga nem sokat várt az alkalomtól: „nem jó dolog, hogy az órgróf azokkal a zwinglistákkal közösködik, attól félek, jobban vonzódik hozzájuk, mint kellene; mert az ügy olyan természetű, hogy az elmés embereket, aminőnek én az órgróft is tartom, igen ingerli és az ész is könnyen veti magát arra, amit felfog, különösen ha tudós emberek helybenhagyják, akik a dolgot formába öntik az Írás alapján, aminthogy jelenleg sok tudós ember csatlakozik Zwinglihez. Ámde előttem olyanformán áll e dolog, és amennyire lehetséges utána jártam és abban maradok, hogy én a strassburgiakkal, míg élek, nem tartok és tudom, hogy Zwingli és az ő társai helytelenül írtak a szentségről”.<sup>19</sup>

A marburgi kollokvium — ma így mondanók: közös nyilatkozattal zárult. Tizenhárom pontban teljes nézetazonosság jött létre. A tizennegyedik pont tárgyalta az úrvacsorát, az első része még ennek is közös megegyezés: „hiszünk és valljuk mindnyájan, Jézus Krisztusnak, a mi édes Urunknak vacsorájáról, hogy a szerzés szerint mindkét szín alatt kell azt élvezni; hogy a mise nem valamely cselekedet, amivel egyik a másikkal, holtnak és élőknek kegyelmet szerez, hogy az oltár szentsége is Jézus Krisztus valóságos testének és vérének szentsége, és hogy ezen testnek és vérenek lelki élvezése minden keresztyénnek kiváltsággal szükséges. Hasonlóképp a szentség használata, miként az Ige a mindenható Istentől avégre rendeltetett és adatott, hogy általa a gyenge lelkek hitre és szeretetre indíttassanak a Szent Lélek által.

És bárha mi aziránt (vajon Krisztus valóságos teste és vére testileg van-e a kenyérben és borban) ez idő szerint nem egyeztünk meg, mégis egyik fél a másik iránt keresztyén szeretetet tanúsítson, amennyiben minden lelkiismeret mindig többet szenvedhet és mindkét fél buzgón kérje a mindenható Istent, hogy minket az ő Lelke által az igazi értelemben megerősítsen. Ámen”.<sup>20</sup> — Itt szakadt el egymástól a reformáció két főága.

\*

„Vette Jézus a kenyeret, áldást mondott és megtörte, odaadta a tanítványoknak és ezt mondta: Vegyétek, egyétek, ez az én testem. Azután vette a poharat, és hálát adott, odaadta nekik és ezt mondta: Igyatok ebből mindnyájan, mert ez az én vérem, a szövetség vére, amely sokakért kiontatik a bűnök bocsánatára” (Mt 26, 26–28).

\*

„Arra igyekezzék mindenki, hogy józanul gondolkozzék az Istentől kapott hit mértéke szerint” (Rm 12,3).

Márkus Mihály

#### JEGYZETEK

1. Dr. Luther Márton „Három alapvető reformátori irata”, Bp. 1901. Az egyház babiloni fogságáról 176–177. — Részletesen foglalkozik Luther úrvacsoratanáival Bucsay Mihály: A reformátorok úrvacsoráitál c. műve (Bp. 1942). — 2. Az egyház babiloni fogságáról, 177–179. — 3. Az egyház babiloni fogságáról, 181–182. — 4. Az egyház babiloni fogságáról, 185, 194. — 5. D. Dr. Berki Feriz (szerk.): Az Ortodox keresztyénység, Bpest 1975. idézet a 254. lapról. — 6. Az egyház babiloni fogságáról, 194–195. Majd így folytatja: „én hivatalos jogommal élni és ezt a dolgot megvilágosítani akarnám s amint ingyen vettem az igazságot, irigység nélkül közlöm is. Egyébként kiki munkálja a maga módja szerint üdvösségét. Én mindent megteszek, csakhogy saját hitelessége és az igazságban való tudatlansága miatt Krisztus széke előtt senki vádat ne emelheszen ellenem”. — 7. Az egyház babiloni fog-

ságáról, 196–197. — 8. Az egyház babiloni fogságáról, 203–204. — 9. D. Luther Márton művei. A reformáció négyszázados fordulójának örömnepére és emlékezetére kiadta a Luther Társaság, Luther egyházszervező iratai, IV. kötet, Pozsony 1908 (a továbbiakban: „IV. kötet”) — 25–26. l. — 10. IV. kötet 26–27. l. — 11. IV. kötet 30–32. l. — 12. Intés békére, fel-leletül a sváb parasztság 12. pontjára”, 1525, és „A gyilkos és rabló parasztságnak ellen”. 1525. (IV. kötet, 189–257. l.) — 13. IV. kötet 334–335. l. — 14. IV. kötet 403–404. l. Az egyház babiloni fogságáról írt munkájában még másként érvelt Luther: „János 6. fejezete egészen mellőzendő, mint olyan, amelyben egy betű nincs erről a szentségről. Nemcsak azért, mert ez a szentség akkor még meg is vala, hanem sokkal inkább azért, mert a kifejezések és az értelem világosan elárulják, hogy Krisztus ott a testté lett Igében való hitről szól. Ezzel értésünkre adja, hogy ama lelki eledelről szól, melyből aki eszik, él általa; holott a zsidók a testi eledelre értették a dolgot, és azért kötötték bele, Amde nincs eledel, amely meg-elevenítsen, csakis a hit eledele. Miként Agoston is mondja: mit táogatod a szádát és a gyomrodát? Higgy, és etél!” Mert maga a szentség evése nem elevenít meg, hiszen sokan

méltatlanul esznek”. (175.176. l.) — 15. D. Luther Márton művei. A reformáció négyszázados fordulójának örömnepére és emlékezetére kiadta a Luther Társaság, D. Luther Márton egyházszervező iratai. V. kötet (a továbbiakban: V. kötet) 79. lap. — 16. V. kötet 102–106. l. A tévelygők szellemével éppen ezért nagy elővigyázatossággal kell bánni: „nem is fog-nak ők előbb felhagyni ezzel a münzeri szellemmel, míg ők is bajt nem támasztanak, mint az a Münzer. Ugyanaz a szel-lemtük lévén, féltő, hogy ugyanolyan gyümölcsöt is fognak teremni. Amilyen a fa, olyan a gyümölcse. Az ilyen szellem-ből szükségképpen következnek, hogy a felső hatalmasság, mint külsőleges dolog, nem használ mert nem akarják meg-hallani és látni, hogy Istennek igéjében foglaltatik. Az ok-talanokon ez nem segít, míg fejüket össze nem zúzták”. (uo. 183–184. l. 17. Olvasható az V. kötet 197–433. lapjain. Bár a vita még folytatódott, Luther „híven kimondott szavához, nem reagált arra többé. Csak egyszer szólt még hozzá az úr-vacsora kérdéséhez, kevéssel halála előtt 1544-ben, de itt is azért, hogy az egész világ előtt vallást tegyen hitbeli állha-tatosságáról” (V. kötet, 200. l.) — 18. V. kötet, 422–423, 429. l. — 19. V. kötet, 452. l. — 20. V. kötet 455–456. l.

## Luther és az anabaptisták

Az ökumené korában elfogulatlanabban tekinthet-nek egymásra a más hitvalláshoz tartozó keresztény-eknek, mint a reformáció százada óta bármikor. Ez az elfogulatlanság a szeretet parancsa által adott előfel-tétele a reformáció-kutatásnak, hogy a protestantiz-mus forrásvidékén járva felismerjük az akkori adott-ságokban Isten kegyelmes vezetését, a különbözősége-ekben is megmutatkozó egységet. Ezt már Révész Imre is megfogalmazta egy levelében: „Amiben né-zetem ezt a korszakot illetően csakugyan alaposan megváltozott, az a protestantizmusnak reformatori és nem reformatori félre való felosztása... szilárdul ki-alakult az a meggyőződés, hogy a reformációt az európai-amerikai politikai és társadalomtörténetben a leghaladóbb erőtényezővé épp a radikális reformáto-rok, Münzertől Foxig tették, és hogy ezeknek meg a Serveteknek, Dávidoknak, Acontiusoknak, Castellióknak éppúgy megvan a helyük a protestantizmus nagy eszmei közösségében, mint Luthernek, Zwinglinek és Kálvinnak, akik viszont nem lelki sötétségből, hanem társadalmi osztályhelyzetük korlátai és ideológiai elő-képzettségük egyoldalúságai miatt nem tudtak túl-menni azon a ponton, ahol megállapodni véltek. Vég-legesen G. H. Williamsnek The Radical Reformation c. hatalmas műve erősített meg engem ebben a már két évtizede kialakult meggyőződésben... A val-lásszabadsági gondolatnak ezek a radikális reformáto-rok a legbátrabb és legkövetkezetesebb zászlóvivői, akik azonban — mint az egybek mellett éppen Will-iams-könyvéből is elsöprő erővel bebizonyul — erre az elszánt és mérhetetlen sok mártírvérrel megpecsé-telt zászlóhordozásra kispolgári-plebejus osztályhely-zetükből kapták az alapindítást, óriási többségük-ben.”<sup>1</sup> A fentiekben adott különbségtétel a reformá-cióban tett előrehaladásra vonatkozik, s nem a bibliai alapokra, melyek — mint látni fogjuk — a döntő kérdésekben azonosak, vagy hasonlóak. E dolgozat-ban magyar nyelven először történik kísérlet Luther és az anabaptisták kapcsolatának összefoglalására, de egyszermind a további kutatáshoz is szeretnék indít-ásokat adni.

### Az anabaptisták

#### Tipizálási kísérletek

A reformáció századában létrejött sokrétű, néha túlbujánzóknak tűnő szellemi és társadalmi mozgás-ban először Ernst Troeltsch próbált tájékozódási pon-

tokat adni Max Weber nyomán.<sup>2</sup> Ő az egyház (ke-gyelem és üdvösség intézménye), a szekta (a világtól elkülönülő, önkéntes tagokból álló „hivó-gyülekezet”, törvényeskedő kegyességgel) és a *miszticizmus* (egyé-ni kegyesség, istentiszteleti rend, hitvallás és tradicio-nális elemek nélkül) kategóriába illesztett be min-den keresztény irányzatot. Az anabaptizmus minden ágát — átfogóbb vizsgálatok nélkül — a szekta cso-portba sorolta.<sup>3</sup>

Karl Kautsky elsősorban forradalmároknak tekinti az anabaptistákat.<sup>4</sup> John A. Hostetler őtestamentumi orientációjú forradalmi irányzatról és újtestamentumi tájékozódású pacifistákról beszél.<sup>5</sup> Roland Bainton a „protestantizmus balszárnyának” nevezi őket,<sup>6</sup> míg George Huntston Williams, a Harvard egyetem egy-háztörténeti professzora „radikális reformációnak”,<sup>7</sup> és a következő — azóta az angol nyelvű szakiroda-lomban meghonosodott — analízisét adja e reformá-ció irányzatnak Harold S. Bender nyomán:<sup>8</sup>

a) A *forradalmi anabaptisták* közé sorolja a mün-steri eseményeket (1534) irányító Melchior Hofmann-t és az amsterdamiakat, akik főként az Őtestamentum alapján akarták berendezni városuk közigazgatását, létrehozva ezzel az újszövetségi gyülekezetet és az „Új Sion királyságát”.

b) A *szemlélődő anabaptisták* nem tápláltak forra-dalmi illúziókat, a Krisztussal való együttélésre he-lyezték a hangsúlyt, és a belső ige Szentlélek által való megvilágosítására. John Denck, Louis Haetzer követőikkel együtt a hitvalló keresztiséget, a megté-rést és a gyülekezeti fegyelmet gyakorolták.

c) Az *evangéliumi anabaptisták* legnevesebb kép-viselője Hubmaier Baltazár.<sup>9</sup> A holland és német mennoniták, a „svájci testvérek”,<sup>10</sup> a hutteriták (Ma-gyarországon habánok) tartoztak ide, akik egyaránt hangsúlyozták a történelmi Krisztus követését az Új-szövetséget tekintve hitük alapjának, az Őtestamen-tumot és apokrif iratait allegorikusan, vagy tipolo-gizálva magyarázták. Életfelfogásukra jellemző volt a megszentelődésre való törekvés, az Isten- és ember-szeretet, az igei parancsolatok megtartása. Legneve-sebb képviselőik a már említetteken kívül: Ulrich Stadler, George Blaurock,<sup>11</sup> Conrad Grebel,<sup>12</sup> Pilgram Marpeck,<sup>13</sup> Felix Mantz,<sup>14</sup> Simon Menno,<sup>15</sup> Michael Sattler,<sup>16</sup> és még hosszan sorolhatnánk. Gyakorlati-lag ezt a csoportot tekintik a szabadegyházi felekeze-tek — különösen a baptisták — szellemi elődeinek.

A *spiritualistáknak* nevezett csoportok ugyancsak a radikális reformációhoz tartoznak:

a) A *forradalmi spiritualistákat* Münzer Tamás és



Karlstadt András mozgalma képviselték, akik nem jutottak el a hitvalló keresztség gyakorlatáig. Az egyház reformját a társadalom átalakításával együtt képezték el.<sup>17</sup>

b) A *racionalista spiritualisták* a keresztyénség univerzális aspektusát hangsúlyozták, mint *Paracelsus*, *Valentine Weigel* és *Sebastian Franck*, spekulatív úton létrehozott kozmikus filozófiával, misztikus elmélkedéssel, a mikro- és makrokozmosz különbségeinek kutatásával.<sup>18</sup>

c) Az *evangéliumi spiritualisták* elsődlegesen nem egy intellektuális mozgalom, hanem a pietas nyomatékos hangsúlyozói, a legfontosabb a spiritualista mozgalmak közül a radikális reformáció területéről. Legnevesebb képviselőjük *Caspar Schwenckfeld*, aki a katolikusok és lutheránusok, de a lutheránusok és zwingliánusok között is közvetíteni próbált (pl. a Marburgi Kollokvium után).<sup>19</sup>

A fenti áttekintésből is világos, hogy az „anabaptista” név évszázadokig minden, a lutheri, kálvini, zwingliánus és antitrinitárius reformációs irányzattól eltérő mozgalomra ráragadt, így a szinte végtelenül színes „radikális reformációt” ideje volt már kategorizálni.<sup>20</sup> Bár ez az elhatárolás és meghatározás természetesen korlátozott, mégis a legbiztosabb igazodást nyújtja e kor mozgalmai között.<sup>21</sup> A továbbiakban a felsorolt irányzatok képviselőinek eszméi és Luther tanításának összefüggését vizsgáljuk meg szemelvényesen.

### Az anabaptisták Luther írásaiban

Jaroslav Pelikan állapítja meg, hogy bár Luther igen sokszor utalt élete utolsó két évtizedében az anabaptistákra, mégis igen kevés eredeti ismerete volt róluk, sőt „valószínű, hogy soha nem látott szemtől szemben egyetlen igazi anabaptistát sem”.<sup>22</sup> Míg Luther társai első kézből gyűjtöttek adatokat (pl. Melancthon), addig önmaga a kapott vélemények és közvetett ismeretek alapján ítélte és nyilatkozott. Így megtörtént, hogy azonosította az anabaptistákat más ellenfeleivel. A *Rottengeister*, *Schwärmer*, *Sacramentirer*, vagy a *Wiedertäufer* szavakat használta rájuk, de olykor összes nem katolikus ellenfeléről így nyilatkozott, beleértve Zwinglit is.<sup>23</sup>

Wittenberg számára az anabaptizmus a zwickaui prófétákkal és Thomas Münzerrel kezdődött. A prófétáknál Luther először találkozott a csecsemőkeresztség érvényességének komoly tagadásával. Nem javasolták a felnőtt, hitvalló keresztséget, hanem oly módon ellenkeztek a csecsemőkeresztséget, ahogy az jellemző volt bizonyos későbbi anabaptistákra: a bemerítés az egyén hitétől függ és azért nem szabad csecsemőkön alkalmazni, akik képtelenek a hitre. Luther válasza erre az évrre azt foglalta magában, amely jellemző további életére: a próféták helytelenül értelmezték a sákramentum természetét. A sákramentum nem függvénye az abban részesülő vagy azt kiszolgáló hitének, amely még a legjobb esetben is gyenge, tétovázó. A sákramentum Isten parancsán alapul, így az Igével társulva Isten kegyelmének közvetítőjévé válik.<sup>24</sup> Luther találkozott a szubjektívizmussal Münzer miszticizmusában és hasonló módon ellenezte.

A próféták és Münzer programjának alapvető eleme, amit Luther később az anabaptizmussal társított, az a fennálló társadalmi rend ellen irányuló fenyegetés volt. Még a parasztháború kitörése előtt meg volt Luther győződve arról, hogy az allstedti képtelenség előbb vagy utóbb vérontást okoz.<sup>25</sup> Luther

„schwärmer”-jei, a vallásos lelkesedők a fél országot végigözönlötték és úgy tűnt, hogy az ige prédikálásának jogát maguknak sajátították ki, nem tanúsítva semmilyen tiszteletet a vallásos tisztség törvényes betöltői iránt. Ebben az összefüggésben szemléltette Luther az anabaptizmust. Azokban a levelekben, prédikációkban és traktátusokban, amelyekben az anabaptistákkal foglalkozott ismételte az ismert vádakokat, és kifejtette azokat: nem értették meg a keresztség sákramentumát, a vallásos ügyekben a tekintélyt alávetették a személyiségnek, megfélemlítettek és forradalmat szítottak a keresztyénség nevében.<sup>26</sup>

Úgy tűnik, hogy felismerte a münchenitől eltérő anabaptistákat. Egy wittenbergi diák által tudott Conrad Grebelről és köszöntéseket küldött neki 1525 elején, jóllehet nem tetszett neki Grebel néhány elgondolása.<sup>27</sup> Ennek ellenére 1530-ban és 1544-ben egész sor bizonyítékot mutat be Justus Menius könyvéhez írt előszóban, melyek összekötik az anabaptistákat Karlstadtal és a zwickaui prófétákkal.<sup>28</sup> Mackinnonhoz hasonlóan feltételezhetjük, hogy minden anabaptistát társít Münzerrel<sup>29</sup> ez iratában. Luther úgy véli, hogy azok a könyvek, melyek leleplezik az anabaptista eretnekséget — különösen Menius munkája — bemutatják, hogy Isten az anabaptisták által miként erősíti a mi hitünket.<sup>30</sup> (Menius analízise és az anabaptista tévántítás cáfolata ez esetben azért íródott, hogy megpróbálja Hesseni Fülöp előtt igazolni hat anabaptista kivégzését János szász fejedelem által.<sup>31</sup>)

Luther a következőképpen értékeli az anabaptistákat: 1. Belopakodnak a házakba és elrejtőzködnek falun. Nem prédikálnak nyíltan, ahogy az apostolok tették, és ahogy minden tiszteltetelmőt prédikátor tesz. 2. Tanításuk középpontja földi, ideigvaló dolgokra vonatkozik, amelyeket a csöcselék szeret hallgatni. Beszélgetnek egy földi királyság felépítéséről, amelyben minden istentelent elpusztítanak és egyedül ők élnek jólétben. 3. Tanítják, hogy Krisztus megöli az istentelenekeket és hogy a kardot az ő kezükre bízta. 4. Azzal vádolnak, hogy tanításom szerint a jócselekedetek egy krajcárt sem érnek. Állítom, hogy nem a jócselekedetek mentik meg az embert, hanem egyedül a hit. Ez azonban nem jelenti, hogy az embernek nem kell jó életet élnie.

Egy pontnál a Menius második, 1544-ben kiadott könyvéhez írt előszavában ezt állítja: „Az az igazság, hogy az anabaptisták és rajongók (Schwärmergeist) ugyanazon lélek vezetése alatt élnek.” Ugyanebben a bevezetésben köti össze Zwinglit és Karlstadtot az anabaptistákkal. Az „anabaptista” így egy széles és ezzel csaknem jelentéktelen utalássá válik, amely megkísérli mindazokat a csoportokat magában foglalni, amelyek eltérnek Luther mozgalmától.<sup>32</sup>

Az 1528-ban két lelkipásztorhoz írott levelében három okát látja az anabaptisták újrakeresztelkedésének: 1. a pápa bosszantása, 2. mivel semmit nem tudnak saját keresztségükről és meg akarnak győződni annak valóságáról, 3. mivel csak a hitvallás alapján lehet keresztelni. Ez utóbbival szemben Luther szkeptikus az emberi nem hazugsága miatt. Hogyan hihetnének az emberi hitvallásnak? — kérdezi. Ezután a gyermekkeresztség érveit sorakoztatja fel. Isten Igéjének az érvénye a keresztségben nem függ a hittől, vagy az emberi közreműködőnek az erkölcsiségétől. Viszont azt is írja, hogy még az anabaptistáknak is vannak bizonyos alapelveik a Szentírásra alapozva. Ezért, aki hallja a tanításukat és hiszi, az üdvözülni annak a ténynek ellenére is, hogy az anabaptisták eretnekek, akik meggyalázzák Krisztust.<sup>33</sup>

Luther nagyon lassan jutott arra az álláspontra, hogy az anabaptistákat ki kell végezni. Mozgalma kezdetén enyhe volt az eretnekek büntetése ügyében, talán mert ő maga is túl közel volt a megégetéshez. 1518-ban írja: „Az eretnekek megégetése a Szent Szellem akarásával szemben áll.”<sup>34</sup> 1520-ban így szól a német nemességhez intézett beszédében: „Az eretnekeket írással kell meggyőzni és nem tűzzel. Ha tudományos dolog volna az, hogy az eretnekeket tűzzel kell legyőzni, akkor a kivégzést gyakorló személyek a legtanultabb doktorok lennének a földön.”<sup>35</sup> 1528-ban ezt írta: „Azt kérdezték, hogy a tisztségviselők megölik-e a hamis prófétákat? Lassú vagyok a halálos ítéletben, még akkor is, ha ezt megérdemlik. Ebben a kérdésben elrémít engem a pápisták és a Krisztus előtti zsidók példája, mert amikor törvény volt a hamis próféták és eretnekek megölésére, eljött az az idő, hogy csak a legszentebbeket és legártatlanabbakat ölték meg... Nem tudom elfogadni, hogy a hamis tanítókat halállal kell sújtani. Elég őket száműzni.”<sup>36</sup> Ugyanezt a gondolatot fogalmazza meg már említett röpiratában (Von der Wiedertäufer.): „... Valóban elkeserít, hogy ezeket a szegény embereket olyan százalomraméltóan megölik, megégetik és szörnyű módon halálba küldik. Mindenkinek meg kell engedni, hogy higgye, amit akar. Ha téved, majd megbüntetik őt eléggé a pokol tüzében.”<sup>37</sup> Luther még nem kezelte úgy ekkor az anabaptistákat, mint ahogy a zwingliánusok, akik már 1526-ban gyakorolták a halálbüntetést ellenük.

1530-ban Luther még azt tartotta, hogy lehetetlen az embereket kényszeríteni a hit kérdéseiben, hacsak nem lázadók, vagy istentagadók. Szabadelvű bánásmódja az eretnekekkel kapcsolatban lassan eltűnt. 1531-ben János szász választófejedelem kérésére Melancthon memorandumot nyújtott be az anabaptisták elleni büntetés témájáról, hangsúlyozva a kard használatát. Luther a következő megjegyzéssel támogatta ezt a döntést: „Egyetértek. Jóllehet kegyetlennek tűnik megbüntetni őket karddal, el kell ismerni, hogy ők kárhoztatják az ige szolgálatát, nincs nekik maguknak igazi tanításuk, elnyomják azt, ami igaz és el akarják pusztítani a polgári rendet.”<sup>38</sup>

1540-ben Luther nyilvánvalóan visszatért hesseni Fülöp enyhébb álláspontjához az anabaptisták megbüntetésének kérdésében. Azt tartotta, hogy csak a lázadó anabaptistákat kell kivégezni, a többieket pusztán száműzni kell. A következő idézet az Asztali beszélgetésekből való: „Meg kell-é ölni az anabaptistákat? Erre a kérdésre Dr. M. Luther válaszolt és ezt mondta: 'Két fajta anabaptista van. Egyesek nyílt forradalmárok és a polgári hatóság ellen tanítanak. Ezeket a fejedelmek hallgassák ki és meg kell ölni. Mások azonban vad tévelygéseket és véleményeket tartanak, az ilyet rendszerint száműzni kell.’”<sup>39</sup> Luther álláspontja enyhébb, mint Melancthoné, aki szerint minden anabaptistát — kivéve a félrevezetettet és azt, aki visszavonja állítását — meg kell ölni.

Köhler ezt írja: „Luther nyilvánvalóan nem rendelkezett pontos ismerettel az anabaptista irodalomról, csak „hallott”, „tudott”, vagy „olvasott”.<sup>40</sup> Luther jelezte egy 1528-as munkájának elején, hogy nem tud sokat az anabaptistákról, mivel még Szászországban nincsenek. Nem találjuk jelét későbbi írásaiban annak, hogy meg tudta ismerni az anabaptistákat ennél jobban, hogy bármit is megtudott róluk személyesen. Luther az anabaptistákkal kapcsolatos megállapításhoz abból a középkori feltételezésből jutott el, hogy a hosszú időn át fennálló egyházi gyakorlatot helytelennek kellene minősíteni, mielőtt azt félretennék. Amit az Írás nem tilt határozottan, azt tovább kell folytatni.

Az anabaptisták úgy hitték, hogy a keresztyének semmit sem kell gyakorolnia, ami nem határozott parancsa a Szentírásnak. Nem volt találkozási lehetőség ebben az esetben, az álláspontok egyszerűen túl mélyen körüli voltak sáncolva. Ilyen módon „Luther enyhéssége az anabaptistákkal szemben inkább megjegyzésre méltó, mint szigorúsága.”<sup>41</sup>

## Közös biblikus alapok

Most azt a közös ösvényt tisztázzuk, amelyen mindkét csoport haladt az elágazásig, és minél pontosabban meghatározzuk ezt az ösvényt, annál bizonyosabban megtalálhatjuk azt a pontot, ahol az elkülönülés megtörtént.

Luther nemcsak a kirobbanás pontjáig vitte a reformációt, hanem ő fogalmazta meg annak alapvető gondolatait is. Ha tehát meg akarjuk vizsgálni, hogy milyen módon alakult ki az anabaptista álláspont a reformációban, meg kell állapítanunk a Luthertől való függőség természetét, ha létezik ilyen függőség. Röviden felsorolok Heinold *Fast* nyomán hét pontot, amelyekben kimutathatók ilyen közös gondolatok Luther és az anabaptisták között, és kijelenthetjük, hogy általánosságban az anabaptisták a Luther által megindított reformációs mozgalom gyermekei voltak:

1. Az anabaptizmus központi gondolata az volt, hogy az embereket *megtérésre* hívja fel, olyan radikális megtérésre, amely teljesen megváltoztatja az életet és azt egy új ösvényen vezeti tovább, amit nagyon szigorúan kell venni. Aki csak egy pillantást vet a Zürichről készült Täuferakten-re, arra nagy benyomást tesz ez a tény.<sup>42</sup> Luthert is ösztönözte ez a téma, amikor megírta 95 tételét, ami kiváltotta a reformációt, — így a kapcsolat nagyon világossá válik. Luther ezt mondja az első pontban: „Urunk és Mesterünk a Jézus Krisztus ezt mondva: „Térjetelek meg”... azt akarja, hogy a hívek egész élete megtérés legyen.”<sup>43</sup> A szív megtéréssel vagyunk engedelmesek Istennek; ez Luthernek és az anabaptistáknak egyaránt tétele.<sup>44</sup>

2. Ez a radikális megtérés Luthernél és az anabaptistáknál egyaránt csupán *Isten ajándékaképpen* mehet végbe. És Isten tette meg a döntő lépést irányunkban, amikor Krisztus által szólt hozzánk. Amíg nem nézünk Krisztus sebeire, amelyekben Isten kijelentette irántunk való szeretetét, addig részünkről igazi megtérés lehetetlen.<sup>45</sup> Blanke professzor az 1525-ben, Zollikonban megalakult első anabaptista gyülekezetéről írt tanulmányában<sup>46</sup> kimutatta, hogy pontosan ez a gondolat élt elevenen az anabaptisták között, a megtéréshez az első lépés, hogy felismerjük a bűnt, de még ez a lépés sem a miénk, ezt is Istentől kell kérmünk, és valóban abban a hitben, hogy Isten „megváltott minket az ő rózsaszínű vérével.”<sup>47</sup> Ez nem azt jelenti, hogy kiérdemeljük a bűnbocsánatot e radikális megtérés által, ez csupán a mi válaszunk a bűnök bocsánatára, amely már megtörtént Krisztusban.

3. Jelentős teret kapott a Szentlélekről szóló tanítás mind Luther, mind az anabaptisták tanításában. Szokásos volt azt mondani, hogy az anabaptistáknak szélsőséges nézetük volt a Szentlélek munkájáról, míg Luther ellenezte a Lélek szabad munkáját az egyház funkcióinak védelmében. Mint láttuk, az anabaptista körökben voltak eltérések, amelyekben a Szentlélek vezetését másképp látták. De amit 1525-ben Svájcban hallunk az anabaptistáktól, az nem több annál, mint amit Luther mondott a német nemességhez szóló be-

szédében: „Művészeti, orvosi, jogi, teológiai doktorokat létrehozhat a pápa, a császár és az egyetemek. De egészen bizonyosan a Szentírások doktorát csak a mennyben lakozó Szentlélek teremtheti, ahogy Krisztus mondta János 6-ban: 'Istentől kell taníttatniuk mindnyájuknak'”.<sup>48</sup> Ezt a római hierarchia kizárólagos igényeinek címezte. Különböző szavakkal, de valószínűleg ugyanannak a locusnak az alapján az anabaptisták felismerték azt a jogukat, hogy az evangélium prédikátoraiként jelenjenek meg hivatalos egyházi kiküldetés nélkül.<sup>49</sup>

4. A Szentlélek által létrehozott megtérés, ami a Krisztusba vetett hit által realizálódik, az anabaptistáknál és Luthernél ahhoz a gondolathoz vezetett, hogy a *lelküismeret szabadsága* szükséges. Luther számára a hit teljesen személyes, amit tőlünk senki nem vehet el, sem az állam, sem az egyház, sem más személyek, és senkit nem lehet rákényszeríteni, hogy egy gondolatban higgyen. Ezt Luther mindvégig vallotta. Az anabaptisták teljes egyezését ezzel a gondolattal egyáltalán nem szükséges említünk.<sup>50</sup>

5. A fenti tény bizonyos következményekkel járt a két *sákramentummal* kapcsolatos elgondolásra nézve. A keresztséghez és az úrvacsorához hit szükséges. Amikor a keresztséget végrehajtják, vagy az úrvacsorát kiosztják hit nélkül, akkor egyiknek sincs értéke. Luther írásaiban a reformáció korai éveiben jut ez kifejeződésre. A hit és a sákramentum közötti kapcsolat kifejlődésében bizonyos kezdeti impulzusok voltak, amelyekre az anabaptisták később felépfették a hitvallók bemelegítéséről vallott nézetüket és az úrvacsoráról való felfogásukat.<sup>51</sup>

6. A fentiekből következik, hogy az anabaptisták továbbfejlesztették a *gyülekezet*ről vallott nézetüket is. Ha az élő hit az egész keresztyén élet alapja, szükségessé vált annak a gondolatnak a megfogalmazása is, hogy a gyermekek nem tudnak ténylegesen hinni, és el kell juttatni őket az önkéntes gyülekezeti tagság szükségességének felismerésére. Luther természetesen nem ment el ilyen távolra a népegyházi gondolattól.

7. Luther alapvető tanítása, hogy a *Szentírás* az egyetlen *norma* hitbeli kérdésekben, szemben a tradícióval. Ezt a tézist fogalmazta meg: Jobb hinni egy egyszerű laikusnak, aki az írást idézi, mint a pápának vagy a zsinatnak. Luthernek ez az álláspontja annyira ismert, hogy nincs szükség további bizonyítására, mint ahogy az anabaptisták bibliatiszteleit sem szükséges hangsúlyoznunk.<sup>52</sup>

Nem kérdéses, hogy Luther felfogásából kerültek bele bizonyos eszmék az anabaptisták teológiai látásába, így kijelenthetjük (legalábbis általánosságban): *az anabaptisták a Luther által kezdeményezett reformációs mozgalom gyermekei voltak*. A svájci anabaptisták közül Hubmaier valószínűleg az, akit a leginkább befolyásolt Luther. Az ő munkáinak olvasása által kapta az első indításokat, hogy csatlakozzék a reformációhoz. De nagyon hamar Zwingli gondolatainak befolyása alá került, így Luther hatása második helyre szorult.<sup>53</sup> Arról is tudunk, hogy Grebel levelet írt Luthernek.<sup>54</sup> Az anabaptista körök reakciója azonban csaknem teljesen Luther bírálata volt és nem a wittenbergi reformáció elfogadása.

Luther sem léphette át a saját korlátait, mint azt *dr. Ottlyk* Ernő megállapítja.<sup>55</sup> Feltette a reformáció ügyét, mint az kiderül egyik írásából: „A pápaság elleni harcban való segítségnyújtásban olyanok (az anabaptisták), mint két testvér, akik a thüringiai erdőben

találkoztak egy medvével. A medve letiporta az egyiket a földre. A másik — hogy segítsen testvérén — kihúzta kardját és megsújtotta vele az állatot. A medve megbeszéde helyett azonban a kard a testvérén ment át. Így az anabaptisták miközben a pápaság elleni harcra vállalkoznak, valójában többet ártanak a lutheránus ügynek.”<sup>56</sup>

A nézetek azóta is összeecsaptak Luther és az anabaptisták megítélésében. A 19. századi német költő — Heinrich Heine így kiáltott fel: „Luther volt a rossz úton, Münzer a helyesen.”<sup>57</sup> De születik még a 20. században is az anabaptistákat Luther ellenében teljességgel elmarasztaló irodalom.<sup>58</sup>

A tizenhatodik század vallási fanatizmusa és türelmetlensége remélhetőleg véglegesen a múlté. Akármilyen végletes formában csaptak is össze olykor a nézetek Luther és a radikálisok között, mégis megállapítható, hogy mind a lutheri nézetek, mind az anabaptista tradíció beleépült az évszázadok alatt fejlődő protestáns vallásos gondolkodásba, megújító erővel hatva arra. Ez utóbbi külön tanulmányt igényel.

Kiss Emil

## JEGYZETEK

1. Idézi dr. Ferenc József: „A radikális reformáció” Theol. Szemle 1971. 3–4. 117. o. — 2. E. Troeltsch: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen. 1911. — 3. I. m. angol ford.: E. T.: The Social Teachings of the Christian Church. New York. 1931. 331–359. 377., 729–745., 993–1013. o. — 4. Kautsky: A szocializmus előfutára. Budapest. 1950. — 5. J. A. Hostetler: Hutterite Society. Baltimore—London. 1974. 5–6. o. — 6. R. Bainton: The Reformation of the Sixteenth Century. Boston. 1952. — 7. G. H. Williams: The Radical Reformation. Philadelphia. 1962. — 8. H. S. Bender: Mennonite Quarterly Review (továbbiakban MQR) 1944. 67–68. és 1945. 90–100. o. — 9. Szebeni Olivér: H. B. Theol. Szemle 1978. 5–6. 177–181. o. vö. uő. Béke hírnök 1981. 181. o. bibliográfia itt. — 10. Fritz Blanke: Brüder in Christo. Zürich. 1955. angol ford.: Brothers in Christ 1961. 78. o. — 11. Eletrajza: Neff; G. Blatrock: The Mennonite Encyclopedia (továbbiakban M. E.) I. köt. 354–359. o. vö. William R. Estep: The Anabaptist Story. Nashville 1963. 33–39. o. — 12. Eletrajzát I. H. S. Bender: Conrad Grebel. Goshen. Indiana. 1950. — 13. J. J. Kiwiet: P. M. Kassel. 1957. 260. o. vö. William Klassen: P. M. in Recent Research. MQR 1958. július 211–14. o. — 14. Ekkehard Krajevski: Leben und Sterben des Zürcher Täuferführers, Felix Mantz. Kassel. 1957. 220. o. vö. E. Egl: Die Zürcher Wiedertäufer zur Reformationszeit. Zürich 1878. Blaurack, Grebel és Mantz a legfőbb zürichi anabaptista vezetők között említve a 18. o.-n. — 15. William R. Estep: i. m. 114–129. o. — 16. I. m. 40–50. o., Kiss Emil: Missziótörténet. Budapest, 1979. 80–86. o. A 16. századi anabaptista hitvallások legjobb magyar nyelvű ismertetése: Nagy József: Az údvösség útja. Budapest, 1980. 282–287. o. — 17. M. W. Szmirin: Münzer Tamás népi reformációja. Budapest. 1954. 578. o. v. ö. Engels: A német parasztháború. Budapest. 1976. 253. o. és Thomas Münzer: A Gideon kardjával. Budapest. 1952. 225. o. — 18. G. H. Williams szerk.: Spiritual and Anabaptist Writers. Philadelphia 1957. 145–160. o. — 19. id. m. 161–180. o. Közl. Schwenckfeld választát Luther levelére. — 20. G. H. Williams: The Radical Reformation c. művét Ferenc József ismertetette a Theol. Szemleben 1971. 116–118. o. — 21. További felosztási kísérletek a M. E. I. 115–116. o. olvashatók. — 22. J. Pelikan: Spirit versus Structure (Luther and the Institutions of the Church) London. 1968. 78. o. — 23. The Recovery of the Anabaptist Vision, szerk. G. F. Hersberger, Herald Press Scottsdale. 1972. 3. kiad. 210–11. o. v. ö. Harry Loewen: Luther and the Radicals. Ontario 1974. 208. o. — 24. id. m. Levél Melancthonhoz 1522. jan. 13-án. — 25. Carl Hinrichs: Luther and Münzer. Berlin 1952. 1. rész. — 26. Legtöbb munkája az anabaptisták ellen: Von der Wiedertauffe an zwen Pfarhern, ein Brief 1528. — 27. Levél Erhard Hegenwaltdól Grebelnek 1525. január 1-én. Bender id. m. 1191. lkk. — 28. Luther: előszó Menius: Von dem Geist der Wiedertäufer 1544. idézi John S. Oyer: The Writings of Luther against the Anabaptists. MQR. 1953. 100–101. o. — James Mackinnon: Luther and the Reformation. London 1930. IV. 57. — 30. Ez az 1530. évi I. kiadásához írt előszó. v. ö. Oyer: id. m. 101. o. — 31. Paul Schowalter: „Menius Justus” M. M. III. 572–574. o. — 32. J. S. Oyer: Lutheran Reformers against Anabaptists. Hága. 1964. 114–139. o. — 33. Id. 26. jegyz. 21–22. o. — 34. W. A. D. Martin Luther's Werke (Weimar 1883–1914.) I. 624. — 35. Id. m. VI. 455. — 36. Idézi Oyer: The Writings of Luther against the Anabaptists. MQR. 1953. 107. o. — 37. Id. 26. jegyz. 1–2. o. — 38. Id. 36. jegyz. 108. o. — 39. Luther: Ander Theil der Tschreden... id. m. 108. o. — 40. M. E. 418. o. Martin Luther címszó alatt. — 41. R. H. Bainton: Here I Stand. A Life of Martin Luther. New York 1950. 378. o. — 42. L. von Muralt and W. Schmid: Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz. Zürich 1952. 31. 40. lkk. — 43. Luther

Márton művei. Budapest—Pozsony. 1904. I. köt. 17. o. — 44. Heinold Fast: The Dependence of the First Anabaptists on Luther, Erasmus and Zwingli. MQR. 1956. április 105. o. — 45. W. A. I. 525. (Resolutions) — 46. F. Blanke: id. m. 17. kk. — 47. von Muralt és Schmid: id. m. 98:24. — 50. H. Fast: id. m. 106—107. o. — 51. W. Köhler: id. m. és J. Pelikán id. m. 77—97. o. — 52. H. Fast: id. m. 108. o. — 53. T. Bergsten: B. H. Anabaptist Theologian and Martyr. Judson Press, Valley For-

ge. 1978. 68—87. o. v. ö. Karl Sachsse D. Balthasar Hubmaier als Theologe. Berlin. 1914. 130. kk. — 54. H. S. Bender: Conrad Grebel 119. o. — 55. dr. Ottlyk Ernő: Luther élete és műve. Budapest. 1983. 48—53. o. — 56. M. L. Von der Wiedertauffe... 2—5. o. — Nigg, Walter: The Heretics, New York. 1962. idézi H. Loewen: id. m. 157. o. — 58. Pl. Martin Burgdorff: Luther és az újrakeresztelők. 1928. Ford. Tóth Dezső. 1967. 26. o. Kézirat.

## A Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense Anno 1674 története és jogászi kritikája (8.)

2. Kollegrádi gróf Kollonics Lipót Károly  
osztrák államférfi, bíboros, esztergomi érsek-prímás jellemzése

„Pázmány egyetlen utódjának sincs kielégítő élet-rajza.”<sup>250</sup> Sajnos ez így igaz, mert ami van is — nem kivéve a Fraknoi-féle Pázmány életrajzokat sem — a katolikus történetírásra jellemző „idealizáló tendencia” folytán telve vannak elhallgatásokkal, sőt „jóindulatú” beállításokkal, ha a tárgyalt személyiség jellemét érintő adatról van szó.<sup>251</sup> Így Kollonics (továbbiakban: K.) esetében is, akiben a katolikus egyháztörténészek az ellenreformáció „bajnokát” ünneplik, életrajzírója, *Maurer József* nyomdokait követve.<sup>252</sup>

Jellemzéséhez ezért — mint az előbbieken Szelepcsényi és Forgách gróf esetében — működéséből emelünk ki olyan tényeket, melyek tükrében egy-egy jellemvonása tárul fel; valóságosan állítva elének őt három évszázad távlatából; s ez a célja — a curriculum vitae előtt — származása vázlatos rajzának is, hogy mérhetetlen arisztokratikus gőgje és aulikus — a Habsburg érdekeket feltétlenül kiszolgáló — szervilizmusa érthető legyen és tényeit objektívan értékelhessük.

### a) Származása<sup>253</sup>

A K. család Horvátországban már a XIII. században bírta Kollegradot és a török elől a XV. század elején költözött a stájer és osztrák tartományokba, hol 1583-ban már az úri rend (Herrenstand) tagja.<sup>254</sup> Stájerországban K. *György* — kinek apja *János* 1420 táján jött ide — építi *Burgschleinitz* várát, fia *Szigfrid* doktor juris és kiváló katona, 1529-ben Bécs védelmében érdemeiért másodsor is *lovaggá* ütik, V. Károly császár és I. Ferdinánd király udvari kamarása, 40 éven át alsó-ausztriai hadi tanácsos (Bécsben halt meg 1555. XI. 17.) — Fiai és unokaöccsei 1583-ban birodalmi báróságot kapnak<sup>255</sup> Egyik fia *György-Szigfrid báró*, neje *Fuchs Mária-Helene* (lutheránusok, a bíboros nagyszülei); másik fia *János-Bertalan báró* Miksa és Rudolf idején tokaji kapitány, majd kassai országos főkapitány-tábornok (meghalt 1587. Kassán); harmadik fia *Ferdinánd báró*, kinek *Ádám* fiától származó unokái: *György báró* egri kapitány, *Szigfrid báró* esztergomi lovas százados, *Otto-Gottfrid gróf*, belső titkos tanácsos, a majorátusalapító, ő kapta a grófi címet 1638-ban (meghalt 1664. Grác), *Erasmus-Ferdinánd gróf* (Rázmány) a Német Lovagrend kommandatora (meghalt 1640. Leibach).

*György-Szigfrid báró* a bíboros nagyapja, Fraknó és Kismarton várkapitánya, még prédikátorok és rektorok oltalmazója, fiai: *Ernő báró (1638-tól gróf)*, ezredes, 1624-től komáromi várkapitány és a várbirtokok ura (*Ferdinánd báró*, a testvére 1611-ben bekövetkezett haláláig volt komáromi kapitány), *János-György báró* (1638-tól gróf), *Szigfrid báró* híres érsekújvári főkapi-

tány, főlovászmester (meghalt 1623)<sup>256</sup> és *Károly báró* ezredes.

*Ernő báró (1638-tól gróf)*, kétszer nősült, mindkét neje német: *Gondesdorf Sabina* és *Kuefstein Erzsébet* bárónő (utóbbi a bíboros anyja). *Protestánsnak született, 1621-ben lett apostata*: „...infolge einer wunderbaren Heilung, welche er in Wallfahrtskirche Hoche-neich in Niederösterreich erlangt hatte, zur katholischen Kirche zurück”. (A gyógyulás „vom Blindheit” történt, mely „er sich im Kriegsleben” érte.) A komáromi várkapitányságot 1624. VII. 1. kapta, de elődje, *Reiffenberg* nem adta át neki, míg követeléseit ki nem fizették, s mikor végre *Esterházy Miklós* nádor rendezte az ügyet, akkor is ki akarta onnan tűrni utódját és az udvarnál alaptalan feljelentésekkel elérte, hogy a haditanács és az udvari kamara tagjaiból alakított bizottságot akartak küldeni, de ekkor már (1628. XII. 30.) *Ernő báró* magyar bíróság elé vitte az ügyet és imígyen felelt Bécsnek: „A Reiffenberg-féle commissio nekem nem kell; mert ez megsértése volna a magyar szabadságnak. Én magyar ember vagyok, s mivel a várbirtokok is Magyarországon vannak, magyar törvénynek kell eldöntenie az ügyet. (Ubi lis coepta, ibiqueque finiri.)” Az ügy abbamaradt, mert meghalt *Reiffenberg*.<sup>257</sup> A komáromiak „emberséges” főkapitányukat szerették, mert érdekeiket, ahol kellett, megvédte, pl. a komáromi kereskedők ügyében Nagyszombat városának írt, mire a bíró és tanács válaszában kijelenti „az nagyságod tekintetért”... „Ezentúl az komáromi atyafiakat nem terheljük.” (1630. III. 28.) — Egyszóval „emberséges” ember volt, s noha Pázmány bíborossal jó kapcsolatai voltak, nincs adatunk arra, hogy üldözte volna a protestánsokat. Fiai: *György-Vilmos báró* kamarai tanácsos, *Hannibál báró* alezredes, *János-Ernő báró* kapitány, és *Lipót-Károly*, a bíboros. A család 1638-ban nyerte a birodalmi grófi rangot, de ezt ő nem sokáig viselte, 1640-ben Bécsben meghalt.

Az elmondottakból kétségtelen, hogy a K. család a bíboros születésekor az osztrák örökös tartományokban két évszázados főúri múlttal bírt, sőt hazánkban is már egy évszázada ismertté tette nevét, férfi tagjai magas pozíciókkal rendelkeztek, ha pedig számbaveszünk a sok leánygyermek előkelő házasságkötéseit is, nem túlzás, ha megállapítjuk, hogy a bíboros a bécsi udvar minden számottevő tekintélyes funkcionáriusával családi kapcsolatai révén rokonságban állott. Ebben a korban pedig az ilyen származású főrangú emberek *arisztokratikus gőgje* olyan általános jelenség, mint — kevés kivétellel — a feltétlen szervilizmus az uralkodóval szemben: a *karrier útja a császár kegyének a megnyerése*. — A családi jó példák — nagyaty-



ja, atyja és az egész ország által megbecsült nagybátyja K. Szigfrid tábornok — nem hatottak reá, pedig ők is németnek születtek, de megismerve a magyar hazát és a magyar embert, magyarokká lettek. *Meg sem kísérli, hogy szülőföldjét mint „hazát” ismerje meg és népének szenvedéseit, megpróbáltatásait érző szívvvel nézze.*

#### b) Curriculum vitae

Komárom várában 1631. okt. 26-án született és a kezestségben Pázmány Péter primás kezétől a Lipót-Károly nevet nyerte. Neveltetése és jellemalakítása — minthogy 9 évesen árvaságra jutott — teljesen az osztrák bárónő anyjára és jezsuita nevelőire maradt; akik már 14 éves korában a bécsi egyetemre küldik, hol a királyi udvarban (IV. Ferdinánd mellett) kizárólagosan a magyarellenes mentalitású környezetben alakul ki a fogékony és tehetséges ifjú karaktere.

Tanulmányait befejezve — a családi tradíciókat követve — a máltai lovagrendbe lép, hol a Kandiaért (Kréta szigete) folyó harcokban egy tengeri ütközet alkalmával kitünteti magát (vakmerő bátorsággal ugorva egy török gályára, kitérzi a fehér keresztet zászló), ezért a rend nagymestere *kastellánus* rangra emeli. Letelvéen kétévi szolgálati ideje, 1657. máj. 31-én az alsóausztriai Mailberg, majd a csehországi Eger parancsnoka lesz.

Politikai pályafutása 1659. jan. 18-án kezdődik, mikor Lipót császár kamarássá nevezi ki. Hozzálat karrierje kiépítéséhez, ebben számítóan *körmönfont ravaszság* jellemzi, nemcsak nagy familiáris összeköttetéseit hasznosítja, de kapcsolatot keres még az udvar kegyét élvező magyar mágnásokkal is, így *Nádasdy Ferenc* gróf országbíróval.<sup>258</sup> Mikor megürül a nyitrai püspökség (a primással kinevezett Szelepcsényi lemondása folytán), a nagy jövedelmű beneficium elnyerésére pályázik, s noha világi ember, Lipót királyi nominálja a nyitrai püspökségre (1666. szept. 14.). Hiába tiltakozik ellene Szelepcsényi,<sup>259</sup> Sürgősen beiratkozik a bécsi teológiára és 16 havi tanulás után, 1668. febr. 25-én pappá szentelik, s mikor ápr. 30-án a pápai megerősítő bulla megérkezik, maga a pápai nuncius szenteli püspökké.<sup>260</sup> Egyházmegyéjében az *első „püspöki” ténykedése még teológus korára esik, mikor Lipót szigorú utasítására a Nyitrára bevitt két prédikátort elűzte.*<sup>261</sup>

A nyitrai püspök a végvár kapitánya is volt. Jól tudta K., hogy ez zsoldterhet is jelent. Leleményességére vall, mikor ezt úgy oldotta meg, hogy a püspöki földekből használatra — tízed és kilenced mentesen — földet adott nekik és legelőt is, így a zsold 80%-át megspórolta, Bécs e célra úgy se küldött volna semmit.<sup>262</sup>

Szelepcsényi azonban nem feledte, hogy az ő óvása ellenére lett az ő utódja Nyitrán, mint primás megtalálta módját, hogy helyzetét kényelmetlenné tegye. A nuncius jelenti Rómának már 1669. aug. 11-én: „A bécsújhelyi püspökségre a császár K. nyitrai püspököt fogja nominálni, aki — mint mondják — nem tud kijönni az esztergomi érsekkel. Állandóan ellentétek vannak közöttük. Ámbár a nyitrai püspökség sokkal tekintélyesebb és gazdagabb, K. mégis szívesen elfogadja az újat, csakhogy mennél előbb elvonulhasson Magyarországról.”<sup>263</sup>

Tervszerű manipuláció volt ez K. részéről, mert az udvar közelében karrierjén munkálkodhatott és eredménnyel, 1672 januárjában a leváltott gróf Zichy István kamaraelnök helyét ő kapja meg, s mint a pozsonyi magyar kamara elnöke — ez a poszt afféle magyar pénzügyministerség — nagy lehetőségei nyílnak az

aulikus érdemek gyűjtésére. És a bizalom iránta egyre nő: 1673. márc. 21-én már mint magyar tanácsost iktatják be Pozsonyban az Ampringen-féle kormányzó-ság krealásakor 2200 Ft évdíjjal.<sup>264</sup>

Bécs 1683-as ostroma idején nem szalad el, mint Lipót császár; gyalázatos módon az esztergomi érsek-ség és káptalan Szelepcsényi által — a sajátjával együtt — odamenekített kincseit, a pénzhányt megoldandó a hatóságok kezére játsza. (Erről az alább bővebben szólunk.)

1684-ben belső titkos tanácsos lesz s ettől kezdve állandóan a császár mellett van.<sup>265</sup>

1685. márc. 21-én győri püspök,<sup>266</sup> de már 1686-ban megszerzi neki Lipót a bibornoki kalapot.

Az eperjesi vértörvényszék légkörében összeült 1687. évi országgyűlésen a katolikus klérus vezéralakja, aki tevékenyen részt vesz a valóságban már megdöntöttnek vélt magyar alkotmány és állami függetlenség sirtatételében: az örökösödési jog elismertetése és a jus resistendi feladása.

Az új helyzetnek megfelelően Bécs hazánkat most már tartományi szintre degradálnak tekintve — melylyel az „örökös” király úgy bánhat, ahogy neki tetszik —, noha az országgyűlés kimondta, hogy a töröktől felszabadított területek ügyének rendezése a magyar törvényhozásra tartozik, s nem commissio elé, 1687-ben elvállalja a munkálat elkészítését és ő lesz az Einrichtungswerk-bizottság (a továbbiakban: Ew.) elnöke.

1689-ben részt vesz Rómában a pápaválasztó conclavén és az új pápával, VIII. Sándorral püspökké szentelteti *De Camelis József* görög bazilita papot, akit *csalárdul rászedett a munkácsi görög-katolikus püspökség elvállalására, mely nem is létezett.*

1691-ben kalocsai érsek;

1692-ben a bécsi kamara elnöke, kancellár (államminiszter);

1695. júl. 14-én pedig esztergomi érsek-primás.

1707. jan. 30-án halt meg Béciben és kívánsága szerint a pozsonyi Szent-Salvator jezsuita templomba temették el.<sup>267</sup>

*Kiváló képességei, vasakarata, óriási munkabírása eredményeként úgy az egyházi, mint a politikai pályán elérte a csúcst, de hogy milyen jellembeli fogyatékoságok terhelik (aulikus szervilizmus stb.), azt az alábbiakban látni fogjuk, ha mélyebb és részletesebb vizsgálat alá vesszük életpályája egyes epizódjait.*

#### c) Az osztrák államférfi<sup>268</sup>

E cím alatt életpályájáról: kamaraelnöki működését, az Ew. kidolgozásánál érvényesített elveit, végül a magyar jogrendszer elleni akcióit, nemkülönben hazánk nemzeti jellegét támadó politikai tényeit vizsgáljuk; de mint látni fogjuk a több helyen egybefonódó témák közös jellemzője: *az abszolút uralkodó hatalma alá kényszeríteni és az osztrák örökös tartományok nivójára süllyeszteni a lehetőleg nemzetiségében is németté tett magyar államot és népét.*

1. *A magyar kamara elnöke.* — E kormány szerv feladata az állami jövedelmek tervszerű beszedése, az országgyűlés által megszavazott adók megynkénti, városenkénti befizetésének ellenőrzése és szorgalmazása stb. — de semmi esetre sem az osztrák kormány által a császárnak javasolt és általa rendelettel előírt milióknak, ha kell katonai erő alkalmazásával történő behajtása. Minthogy Lipót nem volt kíváncsi az ország véleményére és évtizedekig nem tartott országgyűlést, a magyar kamara csak ilyen császári rendelettel kirovott adók beszedését végezte. E téren azután K. aulikus szervilizmusát valóban kiélhette.

Szigorúan megrendszabályozza beosztottjait és a hatásköre alá tartozó kerületi kamarákat. *Nem ismer jóindulatot, méltányosságot, még a legindokoltabb esetben sem: fizetni kell!* — 1675-ben a szepesi kamara a felső-magyarországi városok felszólalását magas adójuk miatt, mint indokolat felterjesztette hozzá. Íme a válasza: „Őfelsége már kibocsátotta nyomtatott rendeletét, s a Szepesi Kamarának nem az a dolga, hogy a városoknak pártját fogja, hanem az, hogy a rendeletet betartsa és végrehajtsa.” A nemesség panaszaival kapcsolatban így inti beosztottjait: „Uraságtoknak nem feladatuk, hogy a nemesi kiváltságokat védelmezzék.” Nem ismer törvényt, csak az abszolút uralkodó akaratát, mely előtt csak — neki is — alázatosan meghajolni lehet és ezt meg is mondja: „... sem kegyelmességeknek, sem nekem nem illik ellentmondani, mert Őszentfelségének szabadságában áll vagy törvényes úton eljárni, vagy ha az nem felel meg neki, rendkívüli megoldást választani, mert a királyt nem kötik a törvények, távol álljon tőlünk, hogy mi Őfelségét helyreigazítsuk, elvégre is a kamara függ Őfelségétől, nem pedig Őfelsége a Kamarától”. — Irgalmatlan kegyetlenséggel teljesíti „feladatát” és az eredmény eléréséhez a *legbrutálisabb módszereket is megengedhetőeknek tartja*, így egy májusi intézkedésével egyes árvai „eretnekekre” kivetett kamarai illetéket testi fenyítésre, azaz botbüntetésre rendelte átváltoztatni.<sup>269</sup>

Nagyon jól tudta ő, hogy a nagy nemzeti tragédia, a Wesselényi-szervezkedés kegyetlen megtorlása, s az ezt követő konfiskálások során az ország intézményes kirablása, a felkelések elfojtása, a török fosztogatásai, a fizetetlen német zsoldoshadak garázdálkodása, téli beszállásolása, járványok, természeti csapások stb. mennyire kimerítették az országot, de rideg lelke nem érzett semmi könyörületet. Ha Bécsben a magyar urak, főpapok néha felszólalhattak a tanácskozáson és a terhek enyhítését merték kérni, ő volt az, aki megakadályozta. A nunciusi jelentésből tudjuk: „Az esztergomi érsek mondta, hogy a magyarokkal való tárgyalásoknál *nagy nehézségek vannak K. részéről, aki az elkobzott javak visszaadását és az adók csökkentését ellenzi.*” (1678. V. 15.)<sup>270</sup> Benzédi szerint: „K. meggyőződésből hajtotta végre azt a politikát, amit mások pusztá hatalmi realitásként képviseltek”, s ezt a konklúziót „érvkészletéből” leszárt arra a megállapítására alapozza, hogy nála „doktriner-államéleti” meggyőződést lát. — Szerintünk *csak egyéni érdekek vezették, melyek kizárólagosan érzelmi alapokon nyugodtak.*

#### Az „Einrichtungswerk”

Az előzmények rövid vázlatát előtt lássuk a tényleges helyzetet.

A Bécs felszabadítása utáni törökűző harcok kezdeti sikerei (Párkány, Esztergom, Visegrád, Vác, sőt 1684-ben Pest visszavétele) ellenére sem gondolt Bécs az ország teljes felszabadítására, hanem a „status quo” melletti békekötést óhajtotta; ámde a nyugati hatalmak s a pápa támogató készsége s főleg a Thökölymozgalom sikerei „... a békére vágyó udvart valósággal belekényszerítette az ország felszabadításához vezető nagy háborúba”.<sup>271</sup>

A hadviseléshez szükséges pénzt — legalább részben, de minél előbb — a visszafoglalt területekből akarták előteremteni, ezért már 1684 nyarán elhatározták annak hasznosítására (a magyar kamara kizárásával!) közvetlenül az udvari kamara alá rendelt szerv létesítését. Dittrichstein Ferdinánd herceg, főudvarmester elnökelete alatti bizottságban kilenc német tanákosított.<sup>272</sup> Császáruknek két bizottság kiküldését javasol-

ták: a hadsereg szükségleteinek ellátására egyet és a meghódított területek gazdasági berendezésére egyet, *de kimondták azt is, hogy e területek egykori magyar birtokosainak igényeit „simpliciter” a békekötés utánra kell utasítani, mert addig az egész a „Bellicum”-ra fordítandó.*<sup>273</sup> A császár 1684. aug. 29-én a katonai ellátás és beszállásolás ügyét Abele titkos tanácsosra, báró Belchamps Károly udvari kamarai tanácsosra „der vorgeschlagenen Cameral-Einrichtung super noviter acquisitis et adhuc acquirendis in dem Königreich Hungarn pro necessitate Bellica” feladattal.<sup>274</sup> Érsekújvár visszaszerzése (1685. aug. 16.) után ennek hatalmas körzetével nagy terület szabadul fel, s ekkor Verlein János István nyer megbízást, aki később, Buda felszabadulása (1686. szept. 2.) után az udvari kamara alá rendelt Budai Kamarai Adminisztráció felügyelője, majd igazgatója lett.<sup>275</sup>

Az Adminisztráció feladata volt — pontos utasítás alapján —<sup>276</sup> a megszerzett és folyamatosan a még megszerzendő területeket valósággal felleltározni, falvanként, birtokonként felbecsülni, az uratlan birtokok kezeléséről gondoskodni és a jövedelemről, beszedett adókról Bécsnek elszámolni. Ennek jelentéseit és adatait hasznosította az Ew. bizottság, ezért mutattuk be genesisét.

A végleges berendezkedés megvalósítása érdekében eme előkészítő munkálatokra szükség is volt, csak hogy ezt magyarokra kellett volna bízni.<sup>277</sup> Hogy mi volt a tényleges állapota ennek a töröktől visszaszerzett 120 000 km<sup>2</sup> területnek, elénk tárja R. Várkonyi Ágnes:

„Az első utazók — katonatisztek, kereskedők, diplomataik —, akik végigvergődtek a török hatalom alól és a visszafoglaló háborúk viszontagságaiból kikerült részein Magyarországnak, az idegen földrészt felfedezők, vagy az őserdőnek nekivágók élményeivel és érzéseivel írják útjukról.

Kietlen pusztaságok, fűvel, bozóttal fölvert földek, hatalmas erdőségek váltják egymást. Mindenfelé az emberkezet nem látott őstermészet vette át az uralmat: a nagy mocsarak, az eliszaposodott folyók árterei madarak, vadak paradicsoma. Emberi élet csak a mezővárosokban van, a falvak legtöbbször üszök és rom, s ahol maradt valami élet, ott csupán néhány család, vagy miseri incolae nyomorog. Nem lehet járni vezető és fegyveres kíséret nélkül: nincs közigazgatás és nincs közbiztonság. ... A felszabadult terület gyakorlatilag a senki földje lett: farkascsoordák, rablóbandák, kóborló katonák szabad vadászterülete.”<sup>278</sup>

Jól ismerte ezt a 1687-es koronázó országgyűlésre összegyűlt — Caraffa működése miatt — elkeveredett nemesség, akiknek felettébb fájt az is, hogy a töröktől visszavett ősi földjeiken idegen zsoldos hadak garázdálkodnak, zsarolják a népet, illetve a földeket kezelő kamarai tisztek élösködnek; — mikor az új nádor, Esterházy Pál a felszabadított területek rendezésére bizottság kiküldését javasolta, a királyi propozíciókhoz híven,<sup>279</sup> KK és RR kijelentették, hogy ez az ügy országgyűlésre tartozik és a commissiót még abban az esetben sem fogadják el, ha annak tagjai csak magyarok lesznek.<sup>280</sup> — Nem tudták szegények, hogy Lipót császár már az országgyűlés megnyitása után bizalmas jellegű konferenciát hívott össze az „újszerzeményi területek új berendezése” tárgyában, a cseh udvari kancellária, a bécsi udvari kamara, a hadi tanács vezetői és K. részvételével.<sup>281</sup> Utóbbi már az országgyűlés után véleményt és hozzászólást kért az „új berendezés” tárgyában jelentős magyar, illetve magyarországi tisztviselőktől, így Esterházy Pál nádor, Széchenyi György primás,<sup>282</sup> Orbán István személynök és Szenthe Bálint alnádor,<sup>283</sup> valamint Caraffa magyarországi fő-

hadbiztostól.<sup>284</sup> A császár 1688. jún. 10-én ad parancsot a munkálat megkezdésére, főirányítónak gróf Brenner Szigfrid birodalmi kamarai alelnököt téve (a tagok közt nincs magyar!), ezután szervezik meg a K. elnökléte alatt működő albizottságot, szintén idegenekből.<sup>285</sup> Ez 80 ülésben készült el az „*Einrichtungswerk des Königreichs Ungarn*” c. munkálattal, melyet K. a saját és a jegyzőkönyvvezető Krapf József aláírásával ellátva 1689. nov. 15-én adott át császárnak.<sup>286</sup>

Az *Ew. nem K. egyéni műve, de aláírta és a benne írtakat ezzel elvállalta.* Végeredményben egy irányítása mellett és akarata szerint készült szintézis, melyben van egy kicsi Esterházy Pál „Informátio”-jából, az Esterházy által Pozsonyban összehívott magyar rendi bizottság által a K.-féle, hozzászólásra megküldött tervezetre adott válaszból (magyar *Ew.*),<sup>287</sup> s természetesen Caraffa véleményéből is, a gazdasági vonatkozásokban pedig teljesen az osztrák merkantilista P. W. Hornigk közgazdasági tanácsait követi, melyet „*Österreich über alles...*” (Regensburg, 1684) c. művében fejteget.<sup>288</sup>

Szerkezetét tekintve rendszere a témák feldolgozásánál teljesen az *Ampringen-féle guberniumnak adott instrukció csoportosítását* követi: *religio, politica, iustitiae negotia, militaria, cameralia et fiscalia.*<sup>289</sup> De ezt a csoportosítást találjuk Esterházy „Informátio etc.” c. iratában is: *politica, iuridica, militaria, cameralia et spiritualia.* — Az *Ew.* tehát ebben a tekintetben sem eredeti alkotás, *K. nem volt „doktriner”, csupán ügyes „kompillátor”.*

\*

*Az Ew. rövid tartalma.* — *Politikai vonatkozásban* a magyar kancellária újjászervezését sürgeti. Ez vitatlanul indokolt, mert a kancelláriának még külön épülete sem volt, személyzete egy titkár, két írnok és egy lajstromozó, kiknek fizetési forrását a beszédett díjak képezték, amit az általuk kezelt pecsét előbb vagy utóbb „használása” útján zsarolásokkal fokoztak. K. itt a megfelelő személyzet beállítását és hivatali helységek biztosítását javasolja, mert tarthatatlan állapot, hogy a tisztviselők lakásukon tartják az aktákat, s ennek folytán az egész levéltár a királyi könyvek kivételével elkallódott.

*Az igazságszolgáltatás* szerint a magyar bírósági szervezet mellőzésével a felállítandó három (budai, kassai és horvátországi) törvényszék — nevet bármilyent viselhetnek, mert erre a magyarok sokat adnak — útján bonyolítandó, melyhez az összes hatóságok döntései ellen (büntető ügyekben is) fellebbezni lehet, de valamennyit megrakja főpap tagokkal és persze német tagról is gondoskodik. A Hármaskönyv revíziója elkerülhetetlen s ezt úgy oldaná meg, hogy Hoffmann udvari tanácsos — aki a magyar ügyeket, mint az Ampringen-féle kormányzóság tanácsosa megismerte — kapjon megbízást a magyar büntetőtörvénykönyv és büntetőeljárás jog kidolgozására. Ennek azért sem látja akadályát, mert a lefordított osztrák büntetőperrendet már elfogadták és alkalmazzák a magyar bíróságok és uradalmak.<sup>290</sup> Érveit több pontban sorolja fel és ezek nem alaptalanok, pl. eltérőnek tartja a boszorkánypereket,<sup>291</sup> de ezeket mellőzve csak egyet emelünk ki közülük: a magyar büntetőeljárást igen szigorúnak, rend és forma nélkülinek tartja, ezért sok ártatlant kivégeznek és sok cégerecs bűnös büntetlen marad, pedig jobb a vétkeket elbocsátani, mint az ártatlant elmarasztalni.

*A vallásügy tárgyalásánál megállapítja, hogy a főpapok egy része megvetés tárgya,* oka ennek, hogy zsinatokat nem tartanak, sőt megyéjüket sem utazzák

be és hogy több püspökség nincs betöltve. A szegényebb püspököket 1200 forint évdíjjal javasolja „megvizsgálni”, s az újszerzeményi területekből részükre némi pótlékot adni, végül jövedelemforrásuk gyarapítására saját boraik kímérését engedélyezni. — A plébánosok részére — kik között oly szegények vannak, hogy kehely híján misézni sem tudnak — plébánia házat 32 hold robotmentes földdel s a dézsma 1/16-odát kell juttatni; az iskolamesternek lakházat és iskolát építtetni javasol, illetménye 15 holdas úrbéri tehertől mentes föld, a stóla arányos része, s a tanulók által fizetett iskoladíj. A 300 lelket meghaladó helyeken káplán legyen, akinek a plébános jövedelmének felét kell adni. Ahol nincs templom, a község és földesúr közösen építsék fel. — Az egyesült görögök papjainak a fenti jövedelem felét juttatja. *A clérus fogadja el végre a Tridentinumot fenntartás nélkül.* — A protestánsokat illetően az 1681. évi törvények betartását írja elő. — A Morva menti és Pécs körüli anabaptisták megtürendők, mert kezdenek katolizálni. — A zsidókat jól meg kell adóztatni és ne lehessenek vámszedők és földbérlok.

*A politikai közigazgatás keretében* — melyet a városi és falusi rendőség szervezésével elintéz — *a telepítési ügyet tárgyalja.* A neoquista javak lakatlan területeit kell elsősorban benépesíteni: „*Ubi populus, ibi obulus!*” — Ezt úgy kell megoldani, hogy a beköltöző magyarok 3 évig, az idegen németek 5 évig kápjának közterhek alóli mentességet és utóbbiak nem földhöz kötött jobbágyok, hanem a költözködés jogával bíró szabad alattvalók legyenek, továbbá a telkeket nemcsak ingyen, hanem az elidegenítés jogával kapják a bevándorlók. *Hasonló feltételek mellett mindig a német bevándorlót illesse meg az elsőbbség, hogy az ország ily módon elnémetesíthető legyen.* A betelepülő idegeneknél el kell nézni azt is, ha nem katolikusok, csak a nyilvános vallásgyakorlatot kell megvonnai és katolikusokkal kell vegyíteni. *A várakat is német lakosokkal kell benépesíteni.* — A városokban csak a kórházak, püspöklakok, fegyvertárak és kolostorok legyenek adómentesek, s az összes fallal kerített mezővárost is ki kell venni a megye hatásköréből, hogy ott gonosz szándékú gyűlések ne tarthasson a nemesség. — A hitelbiztosításhoz a káptalanok helyett a cseh Landtafelhoz hasonló intézményt javasol.

A tudományok előmozdítására Budán és Kassán egyetemet óhajt, a nagyobb városokban gimnáziumokat és akadémiákat, persze papi (jezsuita) tanárokkal. A mesterségeket és kereskedést kedvezményekkel és józan vámszabályokkal kell támogatni. Javasolja a bécsi tűzrendészeti szabályzat deákra fordítását és a járványok (pestis) elleni védekezés szabályainak kidolgozását, s a visszahódított területeken kórházak alapítását.

Megállapítva ezután a *neoquista javak fogalmát: ez alatt nemcsak a tényleges töröktől visszafoglalt, de az ún. „hódoltsági” területek, melyek adót fizettek a töröknek, értendőek,* kijelenti, hogy az egyházi javak ellenszolgáltatás nélkül illetik a katolikusokat, míg a világiakat — kikkel szemben a fegyveres hódítás ténye áll — jog nem illeti a régi javakat illetően, de a feltség kegye, ha igazolják a birtokjogot és hűségesküt tesznek, adófizetési teherrel visszaadhatja, aki megszabott időben igényét nem jelenti be, jogait elveszti és a kincstár a gazdátlanlanná vált birtokot eladja. Magánvagyonra után úgy az egyházi, mint a világi földesúr köteles adót fizetni. — Az adóteher megállapításánál a porták számát veszi alapul és az ausztriai porták adójához viszonyítja. Elismeri, hogy 1685-ben 4 798 062 Ft, 1686-ban a katonaság ellátása és szállá-

soltatása 3 568 677 forintra rúgott, 1687, 1688 és 1689 évekre pedig a rendszertelenség miatt meg sem állapítható, mert ez időben az országgal, mintha ellenség földje lett volna, kénye-kedve szerint bánt a katonaság és tetszésük szerint a hadbiztosok, ehhez kell számítani, amit Erdélyből, az ellenséges területről kivontak (több millió) és az egy millióra becsülhető zsarolásokat. Mindezt figyelembe véve egy portára, a robotnapok megváltási díját is beszámítva 36 forintban állapítja meg, s ez adót minden egyházi és világi uradalom, káptalan, város, nemes, katonai vagy kamaratiszt fizetni köteles, csak a plébánosok és iskolamesterek földjei és a kis nemesek udvarházai mentesek, utóbbiak vigaszként kiváltságai jelképe gyanánt. — Az adót nem egy évre, hanem egyszer s mindenkorra kell megszavaztatni az országgyűléssel (mert erre a felséget királyi esküje kötelezi), behajtásukat pedig a megyékre és városokra kell bízni.

Nem bocsátkozunk az Ew. részletes kritikájába, magyar embernek elég a tartalom megismerése, az idegenek — kik nemigen mélyedtek el hazai viszonyaink tanulmányozásába — érthetetlen sovinizmust láttak az Ew. elleni kifogásokban, így Mayer, aki egyenesen „magyar barát”-nak nyilvánítja az Ew.-et.<sup>291</sup>

Az Ew. valóban tartalmaz sok olyan javaslatot, ami az adott viszonyok között megoldandó volt, de sem a bécsi udvar üres kincstára, melynek gyors pénzszegély kellett, sem a neoquistica javai, melyek jövedelmezővé tételéhez nemcsak pénz, de idő is kellett, létrejöttének időpontjában nem volt célszerű. Nem vitatkozunk tehát dr. Mihályi Ernővel, aki „Koldus országgá akarta-e tenni K. Magyarországot?” (Pannonhalmi Szle, II. éf. 9—19) c. értekezésében az Ew.-ből kiválogatott ama előnyös részletekkel, melyekre „jőzándék”-át látja fennforogni, azt állítja, hogy *nem!* Megelégszünk saját szavainak idézésével, de az Ew.-re is vonatkoztatva: „Kollonics... míg lesz egy csöppnyi magyar érzés történetíróinkban, az újszerzeményi területeknek a nemzeti birtoktestből való kikapcsolása s németesítő törekvései miatt nem is kapja meg a felmentést soha.”

Az Ew.-kel K. annyira meg volt elégedve, s annyira bízott a császár előtti sikerében, hogy az Augsburgban tartózkodó Lipót véleményét be sem várva, azonnal hozzálátott végrehajtásához. A magyar kamara útján három rendeletet tett közzé: egyiket a megyékhez küldte, hogy megbízottaik útján bizonyos adóügyi és katonai kimutatásokat küldjenek; a másikban közhírré tette, a töröktől visszahódított területeken némely államjavak eladását, aki venni akar jelentkezzen; a harmadik a külföldnek szól és bevándorlásra hívja fel az idegeneket, részletezve az új telepéseket megillető kedvezményeket. (1689. aug. 22.)

Tiltakozott a nádor, tiltakozott a primás, de felháborodtak a bécsi kormányférfiak és a haditanács tagjai is az önkéntes eljárás ellen, s abban igazuk is volt, hogy jogkörét túllépte. Am a tiltakozás igazi oka az volt, hogy az Ew. egyes részeinek leleplező tényei sértette önérzetüket s nem utolsósorban érdekeiket is.

A bécsi udvar gazdaságpolitikáját „nem egyedül nacionalista szempontok vezették, hanem főleg a hatalmon levők egyéni érdekei, kapzsisága akarja az országot gyarmattá tenni”. „Valójában az Ew... körül a császári udvarban lefolyt vita a császári kormány kamarai és katonai csoportjai közt folyt; a vitatott kérdés nem az volt, hogy Magyarországot gyarmati kizsákmányolásnak vessék-e alá, vagy a többi örökös tartományokkal egyenrangúnak tekintsék, hanem az, hogy a gyarmati kizsákmányolás a katonai megszállás brutá-

lis fosztogatásai, vagy a kamarai igazgatás körültekintőbb és alaposabb módszerei révén történjék-e.”<sup>292</sup>

Végeredményben az Ew. ténylegesen nem lépett életbe, de a valóságban, mint K. rossz szelleme, évtizedekig árnyat vetett hazai történelmünkre. Nem számított rosszul K., hogy az Ew. tetszeni fog császárnak, mert — noha miniszterei és a haditanács ellenzésére — nem is hajtotta végre, évekig kísérletezik vele: 1696-ban kísérletet tesz, hogy a rendek elfogadják, de csak Esterházy herceget tudja megnyerni, s az értekezleten Széchenyi Pál kalocsai érsek nyíltan megmondja, hogy az ügyben csak az országgyűlés dönthet. 1698-ban K. biztatására ismét kísérletet tesz, de eredménytelenül, s noha 1701. februárjában kitört a spanyol-örökösödési háború Ausztria és Franciaország között, s a hűtlenséggel vádolt II. Rákóczi Ferenc megszökött bécsújhelyi börtönéből (1701. nov. 8.), a császár újra foglalkozik az Ew. végrehajtásának gondolatával, ennek hírére több munkálatot is írnak,<sup>293</sup> végeredményben K.-nak, a magyar szabadság ellenségének, meg kellett érnie, hogy a gyűlölt magyarságnak — az ő politikája által kiváltott — szabadságharca végérvényesen megbuktatja élete legnagyobb művét, az Ew.-et.

\*

Támadása az országgyűlés nemzeti jellege ellen. — K. mint osztrák államférfi mindent elkövetett, hogy a németesítést lehetőleg minél nagyobb méretekben megvalósítsa és itt nemcsak a városok és falvak betelepítése, hanem az ország törvényhozó szerve: az országgyűlés sem kerülte el a figyelmét.

A törvényhozó testület nemzeti jellegét tagjai származása garantálja, nos ezt kezdte ki K. a „honfiúsítás” hihetetlen méretű felkarolásával. Kiváló és arra érdemes külföldi befogadása a nemzet tagjai sorába az országgyűlés által a „honfiúsítás” útján történt. Az így honfiúsított egyben jogot nyert arra is, hogy nemzeti birtoknok királyi adomány vagy birtokvétel útján tulajdonos legyen, sőt törvényeink szerint a királyi adományozás csak magyar honfit tüntethetett ki. A hűtlenségi konfiskálások és a felszabadító háborúk folytán sok „fiskális jószág” volt az országban. Nos K. az államférfi adományozásra „érdemes” honfigyártást — hogy legyen német anyag — az országgyűlés elnemzetietlenítésével kapcsolta össze; az 1687-es országgyűlés több mint száz herceget, gróft, bárót, nemest (ha csak polgár volt is, a honfiúsítással magyar nemes lett!) öfelsége „javaslatára” és a „legalázatosabb hódolattal” befogad a nemzet tagjai közé, még meg is köszöni nekik „a magyar háza érdekében tett kiváló szolgálataikat”.<sup>294</sup> Nagyobb szégyene ennél ennek az országgyűlésnek el sem képzelhető, hiszen nem „érdemes” hanem „érdemtelen”, sőt a diéta által „gyilkosság miatt vád alá helyezendő” alakokat is honfiúsít, mint pl. Hoher János Pál báró, Abele Kristóf báró (mindkető főszereplője a Zrínyi—Nádasdy—Frangepán justiz-mordnak), sőt náluk még ki is emelik: „... ez ország előmenetele és fenntartása iránt mind Ó Felségénél, buzgón közbevetett, mind másutt is kedvezően nyilvánított jószívű készségüket”.<sup>295</sup>

Meglepő ezután, hogy 1681-ben az országgyűlés kimondta: „... minden, úgy világi, mint egyházi hivatalokat, s javadalmakat, vég helyi kapitányságokat és parancsnokságokat, Magyarországon s Horvátországban, a nemzethez tartozó személyeknek s az ország jól érdemesült fiainak adjanak”.<sup>296</sup> Lipót császár csak nevetett ezen, hiszen az újonnan honfiúsított 102 személyből volt választéka bőven, s ezeknek a „honfiaknak” frissen törvénybeiktatott „érdemes” voltát ugyan ki vonhatta volna kétségbe? — Így biztosított K. a csá-



szárnak úgy a hivatalok, mint a birtokok adományozásához törvényes lehetőséget, mégpedig németek részére.

A *neocavistica commissio elnöke* posztján az újszerzeményi — a török uralom és a török hódoltság alól felszabadult — javak sorsának lebonyolítását, ha a jelentkezőnek sikerült igazolnia jogait, a visszaadást, ha nem a birtok eladását intézte. Eleinte a Budai Kamara is visszaadhatta az ingatlant a jogait igazolónak, később Bécsbe kellett menni az igénylőnek, majd K. intézte az ügyet, mint megbízott elnök.<sup>297</sup> Ez nagy hatalmat adott a kezébe, nemcsak a jogos igények elbírálása tekintetében, s ezt illetőleg diszkrecionális jogköre volt, de a „*jus armorum*” (fegyverjog) alapján követelhető összeg megállapítása tekintetében is.<sup>298</sup>

Mindenekelőtt a baklövéseket kellett rendbehozni, melyeket az újszerzeményi javak körül részint az udvari kamara, részint Ő Felsége, előbbi az eladásokkal, utóbbi a „kegyes” adományozásokkal elkövetett.<sup>299</sup> Ilyen volt (csak néhány példával megvilágítva) a csongrádi uradalom, melyet *Schlik* Lipót tábornok kapott, oly községekre is kiterjesztve adatott el, melyek gróf *Keglevich* Zsigmondot illették, aki Bőd, Algyő, Ság, Héked, Szentpéter és Mindszent birtokáért jelentkezett s vele a fegyverjog kérdésében tárgyalásokat kezdtek. Ily eset volt a *Styrum* grófnak eladott Simontornya város és kastély is, melyet Esterházy nádor követelhetett volna, mint tudjuk (lásd a 279. sz. jegyz.), ezt K. intézte el, a 40 000 Ft teljes vételárat, amit *Styrum* gróf fizetett a kincstárnak, beszámította „fegyverváltás” címén az Esterházyknak juttatott rengeteg birtokért. A nádor tehát *tényleg* nem fizetett, de nem fizettek, mégpedig nemcsak az adomány, de a vétel útján szerzett birtokok után sem: *Savoyai* Jenő, *Salm* herceg, *Stahremberg* gróf, *Sinzendorf* gróf és *Krapff* udvari tanácsos, kivételesen van egy-két magyar is a *Paksy* család tagjai, továbbá *Sótér* Ferenc Pest megyei alispán, utóbbi kiváló szolgálatai jutalmául.<sup>299</sup>

Mindez nagyon vékonyan hozta a pénzt a bécsi kasszába s nagyobb summát csak ritkán, ezért K. javaslatára a megyékkel pauszálé összegekben állapodtak meg, melyet azok egy összegben rövid határidőre befizetnek és utóbb arányosan maguk osztván el a birtokigénylők közt, közvetlenül szedik be azt. Így állapodtak meg a szab. kir. városokkal is, s némely mezővárostól is elfogadták a pénzt, hogy „in die Kay. protection genomen worden” helyzetbe kerülhessenek.<sup>300</sup>

A „*jus armorum*” érvényesítése minden erkölcsi és jogi alapot nélkülöző pénzszerzési manipuláció volt, melyet olyan odaadón szolgált K. és a nemzet, mint rajta esett sérelmet szenvedte. II. Rákóczi Ferenc 1703-as kiáltványa is a sérelmek közt a legfelháborítóbbnak mondja, s az 1706-os békefeltételek is egyik fontos pontként írják: „A királyság azon részein, mely a töröktől vétetett vissza, javaikat a régi urak és utódaik fizettség nélkül kapják vissza.”<sup>301</sup>

A *Jászkun kerület eladása*. — Utolsó ténye volt ez K.-nak, mint osztrák államférfinak a magyar haza szuverénitása sérelmére és ezeket jobbagysorba tiszító, császáriját, mint magyar királyt az egész nemzet előtt dehonesztáló, de a saját pénzsóvár kapzsiságát is szolgáló üzlet lebonyolítása.

A király kormányozhatja az országot, vannak csak általa gyakorolható fejedelmi jogai (pl. kegyúri jog, rangok adományozása, beneficiumok, birtokok adományozása stb.), de az alkotmány értelmében ahhoz nincs joga, hogy országrésznyi területet pénzért eladjon úgy, hogy annak lakossága politikai státusát elveszítve, szabad emberekből jobbagy sorba kerüljön,

méghezozá idegen „földesúr” hatalma alá. A jászkunokat régi törvényeink a megyei hatóságtól is függetleneknek írják.<sup>302</sup>

A jászkunok még a török igát nyögve is bizalommal kérik a magyar királytól régi kiváltságos jogállásuk megerősítését, ezt meg is kapják, Lipót több ízben teljesíti kérésüket.<sup>303</sup> Annál erkölcselenebb eljárás volt ez, mert a következményként jelentkező 40 éves szolgaság olyan alattvalókat sújtott, akik királyi felségjogát elismerték akkor is, mikor török uralom alatt éltek; mégpedig *hazug ürügy alatt*: „az ország közös szükségleteinek fedezésére” történt 1702-ben az eladás. *Nem igaz! A félmillió forint vételár Lipót császárnak a spanyol örökösödési háborúra kellett! — Drágán fizették ezt vissza a jászkunok.*<sup>304</sup>

A vételár felét 250 000 forintot a Német Lovagrend, a másik felét K. fizette és ennek fejében — a látszólag egyedüli földesúrként szereplő Lovagrend a haszon felét leszámolta K. kezébe.<sup>305</sup> A lovagrend beiktatása a birtokba Fülek várában történt, hol akkoriban Pest megye közgyűléseit is tartották, a Pentz-féle dokumentum alapján<sup>306</sup> protokollárisan, ami teljesen szabálytalan, mert a magyar joggyakorlat szerint ez csak a király embere és az illetékes megyei hatóság közbenjöttével történhet, mégpedig a helyszínen. — Mint érdekességet megemlítjük, hogy a Lovagrend azon a címen, hogy valamikor a Barcaságban birtokos volt, canonjogi alapon vitatva „ősi” jogait, annak elismeretése útján „ingyen” akarta megszerezni a jászkun kerületet.<sup>307</sup>

A Német Lovagrend tényleges uralma 1731-ig tartott, amikor *Pálffy* Miklós nádor közbenjárására a pesti rokkantak kórháza alapítványából a Lovagrendet kifizették, s amíg ezt az összeget, a félmilliót meg nem kapja a kórház, ennek lett zálogbirtoka. Érdekes lenne ismertetni ennek a további rabságnak is a történetét, de ez már nem érinti tárgyunkat, csak az ezt tárgyaló irodalomra utalunk.<sup>308</sup> A végleges szabadságot csak *Mária Terézia* idején érte el a Jászkun Kerület, amikor is maga váltotta meg szabadságát s a kiváltságait elismerő és megerősítő oklevelet Jászberényben 1745. május 12-én kihirdették.<sup>309</sup>

#### d) Az „eretnekek” barátja és ellensége

A katolikus főpap K. egyháza érdekében kifejtett tevékenységei „a szeretet vallásának” hirdetői és azal büszkélkedő — ám a maga korában már világszerte a hatalom és vagyonszerzés hajhászásával megfertőzött, de a reformáció pörölycsapásai döbbenetétől magához tért s a hierarchia minden eszközével régi pozíciójának helyreállítása felé törő — katolikus egyháznak bizony-bizony többet ártottak, mint használtak. — A katolikusok — látva egyházuk pompáját, melyet óriási vagyonára támaszkodva fejt ki — ma sem tudják elfogadni azt a tény, hogy a reformációt diadalra az az apostoli munka s példamutató fanatikus meggyőződés és ennek jegyében élt mintaszerű erkölcsileg kifogástalan, aszketikusnak mondható élet vitte, mely a prédikátorokat jellemezte, akik tudásban messze felülmúlták a kor katolikus papságának siralmas szellemi nívón álló, de beképzelt és dőlőfős tömegét.

A tömegek maradandó megnyerésének leghatalmasabb fegyvere a szeretet és alázat, melyet az egyszerű emberek naiv lelkülettel szemlélnek, éreznek és tapasztalnak. A tudós prédikátorokkal szemben a primitív képzettségű korabeli plébánosok és szerzetesek — kevés kivétellel — a néptömegek előtt az összehasonlításban alul maradtak. A „meggyőzés” erejével vívandó harchoz, mely szívósan kitartó „apostoli”

munkát igényelt volna, a katolikus egyháznak nem voltak „szellemi” fegyverrel ellátott katonái (papjai), így a kezdetben a hitvitázó irodalommal indult rekatolizáció, a gyors siker érdekében az erőszak síkjára siklott és K. idejében — a bécsi kormány által a császár tudtával, sőt utasítására — a fegyveres ellenreformációban öltött testet és legnagyobb gatzetteit a „gyászévtized” alatt követte el, melynek egyik vezéralakja K. volt.

Segítő társai és támogatói — a jezsuiták által neveltetett és passzau püspököknek szánt Lipót császáron kívül, akinél a rekatolizáció megvalósítása pszichopatológus megszállottságként jelentkezik — a bécsi udvar aulikus kegyencei és az udvar kegyeit kereső magyar mágnások, kik közt számosan, vagy személyükben apostaták, vagy szüleik voltak azok — és ilyen volt K. is —, az ilyenek pedig, mint a tények igazolják, gátlástalan vallásüldözéssel akarják bizonyítani, hogy milyen jó katolikusok lettek.

É szemponyokat azért hangsúlyozzuk, hogy a kor szellemét felelevenítve, objektíven értékelhessük K. pozitív tényeit és a negatívokat (mulasztásait) is, hogy e főpap jellemképét a maga valóságában mutassuk be.

Egyháza érdekebeni működése eredményének kell tekinteni az 1687:20. tc.-et, mely a jezsuita rendet hazánkban bevettnek és állandósítottnak nyilvánítja.<sup>310</sup>

Az ő érdeme a *Conventio Kollonichiana*, az ún. K.-féle egyezmény, melyet 1692-ben a clérus képviselőiben a királlyal kötött, a főpapság végrendelkezési jogát illetően. Ezt később az 1715:16. tc. törvényerőre emelte. Lényege: az érsekek és püspökök, a király által kinevezett valódi apátok és prépostok csak királyi engedéllyel végrendelkezhetnek javadalmi vagyónukról, ennek fejében évi jövedelmük felerészét kellett befizetniök az államkincstárba, aki ezt elmulasztja a kedvezménytől esetik, vagyonának csak harmadrésztől végrendelkezhet, harmada az egyház, harmada a királyt illeti. (Ravaszul kiagyalta, hogy az adózni soha nem akaró főpapokat adófizetésre szorítsa!) — Szabályozza a főpapi hagyatékban a törvényes öröklést is.<sup>311</sup>

Mulasztása, hogy nemzeti zsinatot nem tartott s egyházmegyei zsinatokat sem maga nem hívott össze, sem püspökeitől nem követelte meg. — Ugyan-csak mulasztásként írjuk terhére, hogy Rómának egyetlen „*visitatio liminum*”-ot sem küldött, de még-csak halasztást sem kért, holott V. Sixtus pápa (1585—1590) „*Romanus Pontifex*” kezdetű konstitúciójában 1585-ben elrendelte, s ez hazánkra vonatkozóan négyévenként küldendő, de négyévenként személyesen is tisztelegni kellett volna a pápának, neki is, püspökeinek is.<sup>312</sup>

Nincs tudomásunk arról sem, hogy akár maga rendszeresen beutazta volna egyházmegyéjét, vagy legalább vicarius által visitációt tartatott volna, illetve ezt püspökeiktől megkövetelte volna. Egyszerűen egyház-kormányzati feladatainak végzésében hanyag volt.

Ami óriási jövedelmének egyházi célokra fordítását illeti aránytalanul kevés, sőt jelentéktelen, mert az a néhány tanintézet, kórház, templom létesítése, amit négy évtizedes főpapi pályája során e téren tett vajmi kevés ahhoz, hogy nevét megörökítse. Nem alapított szemintériumokat a paphiány megszüntetésére, ezt úgy akarta csökkenteni, hogy szerzeteseket (trinitariusok, jezsuiták főleg) telepített s lehetőleg a protestánsoktól jogtalanul elfoglalt épületekbe (pl. Pozsonyba). A katolikus templomok számának oly módon történt gyarapítását, hogy a prédikátorokat elűzette; vagy személyesen és fegyveres erő igénybevételével maga eszközölte, mint törvénybeütköző er-

kölcselen eljárást csak negatívan értékelhetjük, még akkor is, ha ravasz fondorlattal a Delegatum Judicium Extraordinarium Anno 1674. előtti megjelenésre kötelező idézés alóli feloldás érdekében csupán lelki-kényszer alkalmazásával zajlott le (reversálisok ügye, soproni templomok és iskolák elvétele, ezt tanulmányunkban az idézések tárgyalásánál értékeljük.)

Az „eretnekek” barátja szerepét játsza, mikor a morva menti öt község és a Pécs körüli arianusokat „megtürendők”-nek jelenti ki, mert már kezdenek katolizálni. (Ew.) — Elnézendőnek nyilvánítja a protestáns vallást a telepítés útján érkező németeknek is (Ew.), sőt az erdélyi szászokat kifejezetten biztosítja jóindulatáról, mondván, hogy őket szereti, mert „németek”. Nincs is tudomásunk róla, hogy prédikátorait, rektorait elűzette volna, de arról sincs, hogy a görög nem egyesült ruszinok, vagy az oláhok, szerbek papjai általa üldözöttek lettek volna.

A görögkeleti ruszinok és oláhok unióját K. érdemként hangoztatják a katolikus egyháztörténészek, ami bizony nem indokolt, mert a ruszin görögkeletieknek a katolikus egyházzal történt egyesítése Lippay primás érdeme, K. csak Partén Péter (1646—1664) a Lippay által Róma és Lipót által megerősített püspökök halála utáni vakanciát oldotta meg De Camellis József (1689—1706) „munkácsi” püspökké kreálta általa; az erdélyi román görögkeletiek unióját tényleg létrehozta, jezsuita közreműködéssel, de formális, Róma által is elismert püspökségek szervezését itt is, mint a „munkácsi” püspökséget illetően elhanyagolta.

Lássuk közelebbről először a ruszinok ügyét.<sup>313</sup> Munkácsi görög-katolikus püspökség soha nem létezett. Az ezt alapító és állítólag Koriatovics Tódor (?—1414) podoliai hercegnek tulajdonított oklevél hamisítvány. Mikor a herceg Vítol litván nagyherceg börtönéből szabadulva (hova függetlenítési törekvése juttatta) hazánkba menekült, Zsigmond király kegye a munkácsi vár és uradalom urává tette. Itt a várhoz közeli sernekhegyi kolostort építtette a bazilita szerzetesek részére s ebben a kolostorban lakott az a pap is, akit vagy Kievvben vagy Lembergben szentelt püspökké s innen igazgatta — meglehetősen primitív képzettségű — a hívek lelki gondozását el látó kalugyereket. Később a pápai primátust el nem ismerő szakadárak többségének kezére került a kolostor, s itt lakott a szakadár görögkeleti püspök is, utolsóként Taraszovics Bazil (1639—1648).

Érdekes lenne Lippay primásnak az egyesülés létrehozása érdekében valóban értékes fáradozásait ismertetni, itt mégis mellőzve csak az unió sikerének okára mutatunk rá. A kalugyerek jobbágyorsban, parasztként dolgozva tengették életüket, ez a lehetőség, (hogy robotra gyakran még az oltártól is elhajtották őket) a földesúri hatalom alóli menekülés volt részükre, ha az unióhoz csatlakozva a katolikus papok immunitását megszerezhetik. Így jött létre az unió. Lippay pedig a hamisított alapítólevél káptalan által kiadott másolatával — miután a szakadár erdélyi püspök által püspökké szentelt Partén püspöki felszentelését érvényesnek ismertette el — Lipót királlyal kinevezette munkácsi püspöknek. Püspök lett tehát, de az egi katolikus püspök joghatósága alatt, megillették a papszentelés jogai, s némi jövedelmet is húzott és Ungváron lakott.

„Bennünket — írja Hodinka — itt K.-nak az unió érdekében kifejtett egész tevékenysége nem érdekel, nem is érdekelhet, mert nem is volt az egyöntetű, az egész görög szertartásnak egyesülését felölelő és szem előtt tartó... jól átgondolt... munkásság... ötlet-szerű eszmék végrehajtásának benyomását teszi. Ép-

pen azért, ha nehézséggel találkozott, túltette magát minden jogon s akként oldotta meg, hogy erővel bevezetett helyzetet teremtett.” (403. old.) — Ezt látjuk, mikor II. Sándor conclavéján (1689) Nerli bíborostól kér javaslatot a munkácsi püspökségre alkalmas görög-katolikus pap személyére. (Működött ugyan ott egy Metód nevű püspök, de ez szerinte ingadozott az egyesültek és szakadárok között.) Nerli a baziliták római protektorát és a vatikáni görög kéziratok scriptorát *De Camelis* (1641. XII. 7.—1706) teológiai és filozófiai doktort ajánlja. Ez bemutatkozásakor átadta K.-nak curriculum vitaejét és a felajánlott püspökségre vonatkozó 8 kérdőpontot. Ebből láthatta K., hogy komoly emberrel van dolga, ennek ellenére a kérdőpontokra valótlán tényeket ír olaszul: pl. a munkácsi püspökség a kalocsai érsekséghez tartozik, tehát ő lesz a felettes érseke, a gyulafehérvári gör. kat. püspök már öreg, s ő lesz a felettes érseke (tehát quasi metropolita), a püspökség 600 frt évjáradékot kap a királytól, de ha ez nem elég, ő majd pótolja stb. A jóhiszemű *De Camelis* — nem tételezve fel, hogy egy bíboros hazudhat — elvállalta. K. az újonnan választott pápával nyomban c. püspökké szenteltette, s együtt utaztak Bécsbe, hol Lipót királynak a Lippay által is használt munkácsi püspökséget alapító hamisítvány káptalani kivonatát bemutatva, kinevezettette munkácsi püspöknek. Csak mikor az oklevelet kézhez kapta döbbsent rá, hogy a bíboros becsapta, szó sincs évjáradékról és őt az egri római katolikus püspök fennhatósága alá rendelik. Mint lelküismeretlen csalót ismerjük meg ez ügyben K.-ot.

Lipót császárral és királlyal 1698. június 2-án rezolúciót adat ki, amely a latin szertartáshoz csatlakozó magyarországi görögkeletiek számára a római katolikusokéval egyenlő jogokat biztosít.<sup>314</sup> Ez akkor történt, amikor az erdélyi görög-katolikus unió az ottani görög-keleti románokkal — *Hevenessy* Gábor S. J. és *Baranyai* Pál László S. J. ottani működése eredményeként, akiket e cél érdekében ő küldött oda — megvalósult. A királyi rezolúcióval tehát csak teljesítette azt, amit a jezsuiták az unióhoz csatlakozó pópáknak ígértek: megkapják a katolikus papok által élvezett immunitást és úgy élhetnek, mint a plébánosok.

A protestánsok — kálvinisták és lutheránusok — benne az eretnekek ellenségét szenvedték, főleg ha nem voltak németek. Tudjuk, hogy Szelepcsényi, K., Szegedi Ferenc egri püspök és Bársony György székesi prépost, c. váradi püspök 1671-től kezdve bejárták a szabad királyi és mezővárosokat, katonai kísérettel elfoglalták a protestáns templomokat és iskolákat, elűzték a prédikátorokat és rektorokat, persze a környező falvaknak sem volt kegyelem. Már ismertettük a nagyszombati pert a pozsonyiak ügyében, s a további „igazságszolgáltatási botrányokat” is bemutatjuk, — jelen értekezés témája — melyeknek kéréseire szigorú *Szekfü* Gyula szerint is: „K. egyéniségéből érthető, aki a törvényszék tényleges irányítását, aki egyedül lévén német a bíróságban, már ezzel is vezető szerepet játszhatott a magyar urak és főpapok közt, kik 1670 óta maguk is gyanúsak voltak. K. abszolutisztikus és magyarellenes egyénisége van rányomva erre a perre.”<sup>315</sup>

A legnagyobb szenvedést és elkeseredést a protestánsok közt a hírhedt *Explanatio Kollonichiana* eredményezte, melyet 1691-ben adatott ki Lipót királlyal és melyben az 1681:26. tc. tartalmi értelmezését a „magán és nyilvános vallásgyakorlat” konstrukciójával (ez az ő találmánya!) a protestánsok szabad vallásgyakorlatát az ún. „artikuláris helyekre” (ti. a

törvény „articulus”-ában felsorolt helyek) korlátozta, oly mértékben, hogy a protestáns szuprintendens nemcsak az egyházlátogatások végzésétől volt eltiltva, de mint prédikátor még a filiálékra sem mehetett ki istentiszteletet tartani, sőt temetni sem. A protestáns nemesek, mint szabad emberek, rendezhetnek be magán-kápolnákat, de nincs megengedve, hogy oda háznépükön kívül mást bebocsássonak, s ha prédikátort tartanak is, ez még falujuk népét sem szolgálhatja, csak az uraságot. A megyei hatóságok igénybevitelével igyekeztek megakadályozni, hogy a protestáns hívek istentiszteletre az artikuláris helyekre menjenek. K. és püspöktársai egyházlátogatás ürügyén a kisebb falvak templomait, iskoláit is sorra elvették, s prédikátorokat, rektorokat elűzték, szigorúan megtiltva, hogy akár magánházakban is összejöve — prédikátor nélkül bár, de együtt imádkozzanak, énekeljenek. Tilos volt a halottat énekszóval kíséreni utolsó útjára a temetőbe. De akadtak megyei funkcionáriusok is, akik segítettek ebben, így *Sötér Ferenc* Pest megyei első alispán, aki 1701. VII. 31-én jelenti K.-nak, hogy: „...kegyelmes parancsolatja szerint az jászkeséri calvinista predicator onnét szép módjával kitudám, az templomot elfoglaltam” s beültette a paplakba a plébánost, de hiába kötelezte a híveket, hogy pastorálását elfogadják, ezt megtagadták, mondván hogy a stólat megfizetik neki, de szolgálata nem kell.<sup>316</sup> Ezt csak illusztratív példaként hoztuk fel, hasonlót százával idézhetnénk a levéltárakból.

Lipóttal rezolúciót adatott ki a végvárok „megtisztítása” érdekében is K., ez azonban a protestáns katonák lázongásai miatt, a hadi tanács közbelépésére — egyelőre — nem ment foganatba.

Külön nem foglalkoztunk az országgyűléseken kifejtett tevékenységével — melyet a magyarság és a protestáns vallásszabadság törvényes jogainak megsemmisítése jellemez —, elégnek tartjuk utalni a témával foglalkozó irodalomra, főleg *Zsi'inszky* Mihály kitűnő, alapos dokumentációval megírt művére.<sup>317</sup>

Egyetlen publikált munkája: „*Augustana et Antiaugustana Confessio...*” mely 1691-ben jelent meg. Ez a polemizáló irat annyira felháborította a szász választófejedelmet, hogy utasítására 1684-ben ellenirat jelent meg (a névtelenül kiadott német szövegű mű szerzője Alberti Valentin lipcei tanár).<sup>318</sup> Az irodalom terén ez egyetlen megnyilatkozásában sem tagadja meg magát: a protestánsok ellen ragad tollat!

Itt említjük meg *Spinola Kristóf* ferences szerzetest, akit Lipót császár 1691-ben bécsújhegyi püspökké tett, megbízva azzal, hogy az unió lehetőségéről a protestánsok és katolikusok közt tárgyaljon (a javaslat a szász választótól ered), aki azután beutazta hazánkat is, tárgyalt a püspökökkel és a szuperintendensekkel is, de nemcsak Magyarországon, hanem Ausztriában is megbukott vállalkozása (főleg a jezsuiták elleneztek). Nem tudjuk K. miként fogadta (az ő gyűlölettől izzó lelke nyilván nem értett egyet a kezdeményezéssel, de a császár kárpótolta, talán ez az oka, hogy nem lépett fel ellene.) Nb. megjegyezzük, hogy az ekkor szolgálatában álló *Otrokocsi Főris Ferenc* — az apostatává lett gályarab — „*Exernen reformationis et sociorum eius*” (1696) c. iratával, mint az unió híve hozzászólt a megindult polemikus vitához.<sup>319</sup>

Az elmondottakból tiszta képként tárul elénk, miként volt K. az „eretnekek barátja és ellensége” és hogy magatartását milyen, egyéniségének vetületeként jelentkező, lélektanilag magyarázható tényezőre: a gyűlöletre vagy szimpátiára vezethetjük vissza, de hogy teljessé tegyük jellemképét meg kell ismernünk még néhány epizódot, melyek különösen durva kimé-

letlenségét, elvetemült kegyetlenségét és a kapzsisága folytán a tulajdon szentsége elleni gaztetteit leplezik le.

#### e) Jellemző mozaikok jellemképéhez

1. Nyitrai püspökké nominálását, mint tudjuk Szelepcsényi primás ellenezte, de azt is tudjuk, hogy Nádasdy országbíró javasolta. Előbbinek nem felelte el, hogy ellene szót emelt és már ez ok volt rá, hogy gyűlölje, utóbbinak — mikor bajba került — elfeledte, hogy mit tett érte, s nincs adatunk rá, hogy a hála megnyilvánulásaként szót emelt érte. — Nos a további lépést megtenni: Szelepcsényin bosszút állni akkor vált lehetővé, mikor a nyitrai püspökségről lemondott és arra Pálffy Miklós grófort ajánlta, aki magyar kancellár is lett. Bécsben a legbefolyásosabb ember volt ekkor a primás, megindul a hatalmi harc ellene: pozíciójának megdöntésére kínálkozik az alkalom, gyanússá kell tenni a leleplezett összeesküvésben. Szövetkezik tehát az új magyar kancellárral Pálffyval, de ő, mint „szürke eminenciás” csak a háttérben ténykedve segít a kártyát keverni. Az akció nem sikerül ugyan, Szelepcsényi marad, de sok izgalmat és keserűséget szereztek neki.<sup>320</sup>

2. *Intézkedése a Rákóczi árvák ügyében a kíméletlen gorombaság olyan dokumentuma, ami jellemére igen sötét „árnyat” vet.* Lipót császár az árvák gyámjával és javaik gondnokával K. bíborost nevezte ki. Ez Bécsbe érkezésük estéjén a külvárosi Ágoston-rendi monostorhoz, ahova beszállásoltatta őket, kocsikat küldött a két gyermekért azzal, hogy a császárnak be kell mutatnia. Mikor az ő lakására érkeztek, mint Rákóczi írja: „Ez, nem rangunkhoz illően, hanem korunk miatti lenézéssel fogadott, és kevéssel utóbb beszálltunk egy kocsiba, mert azt közölte, hogy be fog mutatni a császárnak. De... mekkora volt fájdalom, amikor megállt a kocsi és a nyitott kapuban megláttam Szent Orsolya apácáit, akik elválasztották tőlem síró és ellenálló nővéremet, kit a bíboros erőszakkal betuszkolt a kapun.” — A 12 éves kis fejedelmet a neuhausi jezsuitákhoz küldte — csak útközben tudta meg hova viszik —, ahol az oda kísérő magyar nevelőjétől a bíboros utasítására elszakították és egy közös szobát kapott két Kollonics és egy Volkra gróffal; itt tudta meg, hogy tanulmányai végzésére került ide. (Mielőtt útnak indították engedélyt kapott hogy anyjától elbúcsúzzék, Zrínyi Ilona ekkor látta fiát utoljára, elbúcsúzhatott nővérétől is.) — *Kollonics jezsuitát akart csinálni Ferencből, apácát Juliából, vagyónukat pedig az egyháznak szánta.*<sup>321</sup>

*Terve nem sikerült*, mert míg ő a pápaválasztás miatt Rómában járt, Zrínyi Ilona leányát férjhez adta Aspermont gróffhoz — e fölötti mérgében K. a házastársakat elkülönítette, Juliát egy zárdába záratta, később sikerült kiszabadulniok a császár utasítására —; *Ferenc pedig tanulmányai befejeztével elérvén nagykorúságát, Bécsbe jött, itt K. hazudozásokkal akarta a testvéreket elválasztani egymástól, de Júlia felkereste és mindent értésére adott. Ismét felkereste K.-ot s megköszönendő eddigi gondoskodását, kérte a javadalmak és ingóságok átadását és további jóindulatát. K. nagyon elkomorodott: „Azt felelte, átenged engem hízogató nővérem és sógorom cselvetéseinek... és semmit sem remélhetek tőle, megsértvén barátságát. És közben karomnál megragadva húzott, és kivezetett a kapun.”*<sup>322</sup>

*A gondnoknak el kellett számolni az óriási birtokok jövedelméről, élő- és holt felszerelésről, az ingóságokról (köztük a távozása előtt Zrínyi Ilona által*

rábízott Rákóczi kincsekről), s itt áll elének a bíboros, mint csaló, okirathamisító és tolvaj. Az eljárás során kijelenti, hogy ingóságok nincsenek, mert azokat a nagyanya Báthory Zsófia „kegyes” végrendelete értelmében eladta, hogy a jezsuiták és a ferencesek kielégítésére fordíthassa, de kisült, hogy a végrendelet hamisítvány!<sup>323</sup>

3. Mikor Bécs ostroma alatt a Schotten—Maierhof égett, a zúrzavarban a polgárok betörték a primási palotába, ott keresve a gyűjtogatással gyanúsított Thököly híveket. Hajdinovics a primás udvari papja — a fosztogatást látva — azonnal K.-hoz futott segítséget kérni, de K. elutasította s jó ideig otthon időzött, majd elindult a városba s útközben ismét találkozott Hajdinovicsal és Pongráccal (az érsek kamarása), de ezek hiába kérték, elküldte őket, s mikor nem találta otthon Starhemberget a városházára ment, ahol „megtudta” mi történt a primási palotában. Sőtét este ért a helyszínre, a palota őrzésére néhány puskást állított, lepecsételte az ajtókat, de nem volt hajlandó jegyzékbe venni, hogy mit loptak el. Azt mondta, ha az érsek megtudja a történeteket, őt és káplánját fogja fosztogatónak hirdetni. Másnap a tanácsosok ülésén elmondta a „komédiát”, s mikor a pénzhány szóba került, közölte: „Ha csak pénz kell van az érsek házában elég, csak néhány embert kell odaküldeni, hogy a kincseket összeírják és elhozzák.” Őt bízták meg ezzel. A kincsek elszállítása és értékesítése nem történt lelkiismeretesen. *Maga K. két monstranciát és néhány ezüst reliefet saját kocsijára tétetett és ezeket magával vitte.* Starhemberg fővezér a primás remek ezüst tintatartóját kapta. Az érték a „becslés” szerint 493 030 forintra rúgott. — *A primás követelte értékeit, végül is Lipót császár a magyar kamara jövedelméből rendelte megtéríteni.*<sup>324</sup> *Éles levélváltás folyt az ügyben, de K. nem adott vissza semmit.*

4. *A gályarabság.* — Tudjuk, hogy a tértínyeket alá nem író 1674-es per elítélteit előbb hazai börtönökbe ő transzpráltatta, hol utasítására embertelen módon bántak velük, s hogy akiket ez sem tört meg a nápolyi gályákra küldte. Ez kétségtelenül az ő szorgalmazására történt, mert csak ő ismerte a gályarabság borzalmait, mivel máltai lovagként maga is szolgált gályákon a kandiai harcok idején. S ezt mint büntetést már 1672-ben javasolta a haditanácsnak, hogy néhány száz rebelist küldjenek Máltába gályákra büntetésből.<sup>325</sup> Most, hogy lehetősége nyílt erre, gyűlölettől elvakultan, lelkiismeret-furdalás nélkül megtette. Akarata érvényesítésében sem erkölcsi, sem világi törvény nem szabott néki határt. Tudván-tudta, hogy áldozatai ártatlan emberek, a közreműködésével hozott justizmord áldozatai; tudván-tudta azt is, hogy a magyar törvény szerint gályarabság, mint büntetés nem alkalmazható. *Nem ismert ilyen, büntetést a magyar jog soha, akkor sem, mikor hazánk tengeri hatalom volt, pl. Nagy Lajos király korában. K. kellett ahhoz, hogy megismerje!*

„*Faciam Hungarian captivam, mendicam, deinde catholicam!*” „Magyarországot rabbá, koldussá, végül katolikussá teszem!” *Ebben a mondásában benne van egész jelleme.* Rabbá tétel (börtönöztetés, gályarabság); koldussá tétel (kíméletlen adóbehajtás és az Éw.); katolikussá tétel (ellenreformáció fegyverrel is és az Explanatio Kolonichiana). Ez a kétségtelenül tehetséges, vasszorgalmú és bámulatos munkabírási ember, olyan súlyos jellembeli fogyatékoságok hordozója volt (gyűlölet, gorombaság, kapzsiság, hazudozás, csalás, lopás stb.), melyek ha egy közönséges embernél fordulnak elő, akkor is minden jóerkölcű em-



berben felháborodást váltanak ki, egy papnál pedig megbocsáthatatlanok.

Sokan vitatják, főleg katolikusok, hogy a szóban forgó axiómát K. nem mondta. A *Bangha*-féle Katolikus Lexikon (Bp. 1932) imígyen idézi: „Hazánkat előbb koldussá, azután katolikkussá, végül *németté* akarta tenni” (az idézet ugyan felületes, de köszönjük a „németté” tétellel való kiegészítést, mert ez valóban igaz!); — hivatkozik *Karácsonyra*, állítva, hogy „igazolta” e vád alaptalan voltát. Nem igaz, Karácsonyi nem „igazolt” semmit, csak tagad,<sup>326</sup> az *igazság* az, hogy *K. igenis mondta és ezt Rákóczi Ferenc írta meg*,<sup>327</sup> neki pedig el kell hinnünk, annyira mélyen vallásos és jellemes ember volt, hogy Isten elleni legnagyobb bűnnek tartotta a hazugságot; el kell hinnünk még akkor is, ha Szekfi hivatkozva az Ew. népjóléti és adószállító tételeire „apokrif”-nek nyilvánítja, mondván: „Rákóczi, mint tudjuk K.-ra, mint szeretlen gyámjára neheztelt, s így jegyezhetette fel a kósza hírt...”<sup>328</sup>

A szóban forgó mondással kapcsolatban pedig azt a tényt, hogy K. ebben sem eredeti, *Szabó József* állapította meg, nem ő a szerzője, de mert mentalitásának megfelelt, felújította a feledés homályából Wolfgang Unverzagt, Rudolf király prágai kamaraelnökének így szövegezett mondását: „Faciám Hungariani mendicam, deinde catholicam, denique servam!” Végeredményben lelki rokonok voltak éspedig nemcsak a magyargyűlöletben, hanem egyébként is, Illésházy István hűtlenségi perében az ítélet meghamisítására ő kényszerítette Istvánffy Miklóst.<sup>329</sup>

*Karácsonyi* János szavait idézve — aki K.-ot nem tartotta eszményi bíborosnak, ha itt-ott menti is — zárjuk tanulmányunkat: „Nem akarjuk mi a szerencsét fehérre mosni; nem akarjuk K.-nak minden lépését igazolni; erről lévén szó, lehetetlen meg nem jegyeznünk, hogy K. Lipótért a magyar katolikus egyházat nem lehet felelőssé tenni.”<sup>330</sup> Ebben tökéletesen egyetértünk vele: *moral insanity volt!*

(A tanulmány előző részeit folyóiratunk 1980/6. számától közöltük.)

Némethy Sándor

## JEGYZETEK

Rövidítések: K. = Kollonics; — Ew. = Einrichtungswerk.

250. *Hermann* Egyed: A katolikus egyház története Magyarország 1914-ig. München, 1933. — 535. — 251. *Fraknoi* Vilmos: Pázmány Péter és kora. I—III. (Pest, 1868—1872.) Nepotizmusát — unokaöccsének morva indigenátust és ott mintegy 16 000 holdas uradalmat grófi címet szerez —, családja iránti szeretet-ként méltatja, arról pedig, hogy a német eredetű *Hunt-Pázmány* nemzetség utolsó magyar sarját vissza akarta adni a birodalomnak, egyáltalán nem is szól. (Bővebben: *Pázmány Péter nepotizmusa* c. közlés alatti kéziratunkban.) — 252. *Maurer* Joseph: Cardinal Leopold Graf Kollonitsch, Primas von Ungarn. Innsbruck, 1887. — 253. *Forrásaink: Maurer*: i. m. *Nagy Iván*: Magyarország családai, VII. 301—306., *Allgemeine Deutsche Biographie*, Leipzig, 1882. XVII. 484. *Hergenrother* — *Kaulen*: Kirchenlexikon, II. Aufl. Freiburg, 1891. VII. 929. — 254. *Herrenstand* = főrend, tagja a tartományi törvényhozásnak. — 255. *Turul*: 6(1888). éf. 21—22. Közli a bárói címer leírását, hol az előnév „Kollonitsch”, — a „Kollegrad” előnévként a grófi címer *Nagy Iván* által adott leírásában szerepel. — 256. *Kollonics* Szigfríd (a bíboros nagybátyja) Kismartonban, ahol atyja várkapitány volt, 1572. febr. 22-én született (Miksa király volt a keresztapja), *anyja is német volt és annak nevezték*. Német lovasezred tisztje volt, mikor 1593-ban kitört a nagy török háború és ezredével hazánk védelmében harcolt. Megismerte és megszerette a magyarokat, s maga is ízig-vérig magyarrá lett. Nőül vette a disztagdag *Perényi Zsófiát* (1604), s Léva várába költözött, majd Érsekújvár főkapitánya lett. Bár maga is vagyonos ember volt, részint neje zálogbirtokaira, részint a Bécs által nem fizetett katonái zsoldjára, tetemes összegeket költ, de jobbágyságát is állandóan segítse (gabonát osztat), *büszkén nevezhette magát a „szegénység oltalmazójának.”* Így eladósodott, de ha kimerült is a hitele, mégis — hogy katonáit fizetni tudja — a vitéségéért kapott aranyláncot zálogosítja el. Bécs több mint félmillió forintjával adósa (évek során felgyűlt fizetése és az általa kiadott katonái zsold fejében), Rudolf császár üresen kongó kincstára — részint saját könnyelműsége (szenvedélyes műkincsgyű-

tés) és udvari tisztviselői sikkasztásai miatt — fizetni nem tud, végül is engedélyével a dévényi várra és várbirtokra K. javára 20 ezer forintot inszkribálnak engedélyével, de mert fölé pénzt nem várhatnak, Keglevich és felesége Bay Zsuzsanna kapja Dévényt. Kollonics Szigfríd rádobbanva, hogy becsapták, néhány vitézével elfoglalja a neki ígért várat, hol az általánosban becsült érsekújvári főkapitány szeretettel fogadják. E miatt lázadás hírébe keverik, s bár hazamegy Lévára, elfogatják, megnótázzák és előbb Bécsben, majd Bécsújhelyen raboskodik, de még innen is ír a barsi alispánnak Liphay Imrénnek: „Kegyelmed jó segítője legyen az én szegény jobbágymnak”, s ígéri, hogy becsülettel meghálálja. (1613. X. 18.). Az egész ország megmozdul érdekében, Thurzó nádor, s a megyék, még Ferdinánd főherceg is közben jár, sőt külföldi udvarok is, 1621. szept. 8-án bocsátják szabadon, s első dolga hogy Bars vármegyének megköszönji amit érte tettek: „...vérem hullásával és életem fogyásával is meg igyekszem szolgálni. Engem ktek mindenkoron igaz szübből való jó szolgájának és atyjáinak tartson.” (Az 1621. IX. 13-án Bécsben kelt gyönyörű magyar levél Bars megye levéltárában, fasc. 10, no. 13. Tört. Tár. 1892. évf. Szeremi; Bars vm. múltjából.) — Erkölsi elégtételt az országgyűléstől is kapott, az 1622. XXII. tc. elrendeli Légrad visszaadását. Itt élt visszavonultságban, mivel főkapitányságától már 1615-ben elmozdították, Forgách Ferenc bíboros-prímás katolikus főkapitányt akart Újvárra. Érthető ez, mert 1605-ből fennmaradt felterjesztése szerint: „Der Herr Kreisobristen last ihr Durch gehorsambt um Gottes Willen bitten, wegen der Religion jetziger Zeit Stillstand zu halten” (Hadi Tár.). — Léván halt meg 1623. novemberében és katonái a vár nagytermében helyezték el koporsóját, 1638-ban itt talált rá *Stella Jakab János* kamarai tanácsos és a vár sirboltjába, felesége mellé tette örök nyugalomra, titokban és pap nélkül, mint az utasítás szólt (1638. IV. 20.). Ez volt a tragikus sorsa a magyarrá lett, vallásért is kiálló egykori németnek nevelt lovas tisztnak. (*Szilágyi Sándor*: *Levelek és akták Bethlen Gábor történetéhez*. Tört. Tár. 1886. évf. 430.) *Becsülte őt Bethlen is*, az ő leveléből tudjuk, hogy mikor halt meg, mert Nagyszombatból 1623. nov. 30-án a Bars megyei alispánt utasítja, hogy az elhalt várat, javait és ingót vegye gondjába, s „... az szegény Kollonitschnak az minemű anyjaitól ott benn vadnak, azoknak is ételekre, italokra gondot viselj...” (*Szilágyi*: i. m. u. o.). Ismerte őt Bethlen még abból az időből, amikor első ízben leeközlette meg fegyvereivel a bécsi királyt és K. nem harcolt ellene, viszont — mert birtokait parancsára a hadserege megkímélte — gyanúba keveredett, hogy a fejedelem pártján állt, de ekkor sikerült ez alól tisztázni magát azzal, hogy magyar katonái elhagyták, így nem harcolhatott, igaz viszont, hogy a fejedelemnek szép magyar levélben köszönte meg a kíméletet. (*Takáts Sándor*: *A magyar rebellis tragédiája — in: Régi idők régi emberek*. Bp. é. n. 295—316.)

257. *Reiffenberg Ditrich János* 1614. nov. 1. kapta meg a komáromi várkapitányságot és várbirtokokat azzal, hogy Khuen Özsébnek a 17 ezer ft. zálogösszeget térítse meg. Ezt a szegény komáromiakon bestiális kegyetlen zsarolással hajtotta be. *Típusa volt a hazánkra szabadított jellemtelen német kőborlovagoknak*. Gaztetteit olvashatjuk: *Takáts Sándor*: *Reiffenberg Tódor János főkapitánysága*. (in: *Hangok a múltból*, Bp. é. n. 66—84.) és u. ö.: *A komáromi Erzsébet sziget múltja*. (Szegény magyarok, Bp. é. n. 483—499.)

258. Tudjuk ezt Szelepcsényi Pozsonyból Orbán István magyar kancellárhoz írt leveléből (1667. aug. 1.). Tiltakozik K. nyitrai püspöki kinevezése ellen, mert meg tudta, hogy Nádasdy ezen munkálkodik. Kéri ellenérveit a Felsővel közölni. (*Óváry Lipót*: A MTA. Tört. Biz. oklevél-másolatai. III. füz. (Bp. 1903.), no: 1519.) — 259. Szelepcsényi 1667. okt. 1-én Pozsonyból Lobkovitz herceg kancellárnak írt levelében tiltakozik Kollonics nyitrai püspökké nominálása ellen, ő még nem rezignált a püspökségről s Rómából sem kapta meg a bullákat, intézkedni még nem lehetséges a hazai és egyházi törvények ellenére. De egyébként is *K. mint idegen ember, ki a hazai nyelvet sem ismeri, nem alkalmas magyar püspöki székre*. „Reám nézve ugyan mindegy, bárki legyen is utódom, de nem akarom, hogy ily szokaitlan és hallatlan eset nekem tudassék be.” — Másnap ír a királynak is K. nyitrai püspökké kinevezése ellen. (*Óváry*: i. m. No: 1527. és 1528.) — 260. Nem tudjuk *Giulio Spinola* c. larissai érsok a bécsi nunciatura vezetője mivel indokolta a „máltai lovag” püspökké nominálását (1665—1667 közt nem volt bécsi nuncius), de tény az, hogy Róma megerősítette és herceg *Antonio Pignatelli* c. larissai érsek, az 1668. VI. 20-tól bécsi nuncius felszenteli püspökké. (*Vanyó*: A bécsi nunciatusok jelentései Magyarországról. Pannonthalma, 1935., 9.) — 261. A nunciatura vezetője jelent í rómanak, hogy *P. Müller* császári gyóntató jól dolgozott, mert ő felsége megígérte, hogy *szigorú utasítást ad az új nyitrai püspöknek a prédikátorok kiűzésére, s ha ellenkezéssel ölesse meg őket* („... gli hauere permesso, se bene Maesta Sua ha dato rigorosissimo ordine al Conte Kolloniz, hora nominato Vescouo di quella Chiesa, che gli scacci e ritrouandoli remittenti li faccia morire.”) *Azzolini* bíboros ezt az intézkedést némesak tudomásul veszi, *de utasítja a nunciatura vezetőjét, hogy a császári gyóntató a változt módon folytassa működését*. (*Vanyó*: i. m. no: 59.) — 262. Módszerének általános bevezetését javasolta, de nem fogadták el. (*Benczedy* László: *Politikai könyvvel és purgatóriummal*. Kollonics Lipót a Habsburg-abszolutizmus szolgálatában. História, II(1980). éf. 2. sz.), nézetünk szerint azért, mert a pápi tizedeket a kincstár bérelte, ez pedig csökkentette volna a bevételt. — 263. *Vanyó*: i. m. no. 89. — 264. *Károlyi* Árpád: A magyar alkotmány felfüggesztése 1673-ban. (Bp. 1883), 36. — 265. Az 1681-es országgyűlés követelést teljesítve K. a kamarai elnökség alól felmentést nyer, melyet eddig törvénytelenül viselt, minthogy 1605-ben törvényvel rendelték el (6. tc.), hogy e tisztet csak világi magyar töltheti be; 1684-ben belső titkos tanácsos lesz, hogy mindig a császárra mellett lehessen. — 266.

Élső dolga megkérdezni a káptalant, hogy az egyházi javak körül mi a helyzet? A jelentés szerint vagy a török, vagy idegenek kezén vannak s a székesegyház tornya dülledék. (Dr. Reiszig Ede: Győr vm. és Város története, in: Magyarorsz. Vármegyéi és Városai, Bp., é. n. 316.) — Nem késik érdekeit biztosítani, a székesegyház tornyát rendbehozhatja, a pápa pénzén még 1684-ben alapított kórházat 1686-ban a jezsuitákra bizza, 1686. szept. 2-án Budavár visszavételének emlékére a Szent-Szűz szobrárt állíttatja fel, mely az egykori Lloyd épület előtt áll. (u. o. 84. old.) — 267. Abba az evangélikusok által épített templomba, amelyet — mint Szelepcsényi által Nagyszombatban hozott botrányos ítélet végrehajtója a lutheránusoktól katonai közreműködéssel ő vett el és szentelt fel katolikus templommá. (Részletesen tárgyalja ezt jelen tanulmány 5. fejelet. Theol. Szle. 1981. éf. 162—166.) — 268. A róla megjelent közleményekben csak az Új Magyar Lexikon (Akadémia), IV. köt. 171. minősíti *osztrák* államférfinnak. — 269. *Benczedi*: i. m. — Az okirat idézeteket innen vettük. — 270. *Vanyó*: i. m. no: 131. — 271. *H. Pálffy Ilona*: A kamarai igazgatás bevezetése a töröktől visszafoglalt területeken. in: Emlékk. Domanovszky Sándor szül. 60. ford. ünnepeire, Bp., 1977. — 475. l. — 272. Ezek: Badeni Hermann, Kinsky, Abele, Capliers, Ursini, Resenberg, Strattmann, Rabata és Dorsch. *Pálffy*: i. m. 476. — 273. *Pálffy*: i. m. 477. — 274. *Abele báró* neve ismert előtűnik a Wesselenyi-szervezkedés halálás ítéleteinek meghozatala és végrehajtása körüli magatartása — szinte kéjelgett császára „gaztetésben” a neki jutott szerep betöltésében — eléggé emlékeztet *(Pauler)*: Wesselenyi nádor és társai összeesküvése. Méltán illeti *Pauler* a „gaz” jelzővel, magyar-gyűlölete nem ismert határt. — *Báró Belchamps* becsületesen megírja, hogy ő nem alkalmas erre a szerepre, nem ismeri sem az országot, sem annak nyelvét, gazdasági kereskedelmi ügyekben járhatlan, egészsége sem megfelelő, kéri bizák ezt olyanra, aki rátemetebb. Nem fogadták el érveit. *Pálffy*: i. m. 480. — 275. Maga kérte a megbízást, mielőtt *Belchamps* báró mellé rendelték hasonló munkakörben a Dél-Dunántúlon dolgozót. (*Pálffy*: i. m.) — 276. *Tagányi Károly*: A neo-acquistica javak becsül-tarifája. (Magy. Gazdaságtört. Szle. 4(1897). éf. 317—320.) — Kezdetben csak általános szempontokat előíró utasítások voltak, ezt 1696-ban az alapos (sőt túl részletes) utasítás követte, de hogy milyen értékeket ír elő, ime a „telkek” tekintetében: Egész jobbágytelek évente hoz: 3ft. 75 dén.; a fél telket és a pusztá telket ennek felére teszi; az 52 napi évi robotot 12 dénár napi értékkel véve 6 ft. 24 dén.-nak, a házaz szélér 50 dén. ér évente, 52 napi robotja 3 ft. 12 dén. a háztalan szellérnek nincs értéke. — A belső gazdaságnál az állattalomány (borjú, kecske, juh, bárány, sovány disznó, lúd, kappan, tyúk, pulyka) és minden termény (nemcsak a gabona, bor, pálinka, de még a sajt, tojás, kenyér, sőt a kerti vetőmagok és palánta is) tarifa szerint veendő fel. Illusztratív példának ennyi elég, a szántóföldek, rétek, kertek, erdők, legelők holdját a talaj minősége szerint 2-3-4-5 ft-ra becsüli, a szőlőt 20 kapást számíva egy osztrák negyded) évi 1 ft. 20 dén. haszonnal veszi, 1 akó kor kimérve pénzben 1 ft. 20 dén., 1 szekér fa 12 dén., 1 szekér széna 70 dén. — Kocsmá, mészárszék, malom, vám, harmincad, rév, halastó, vadászát (kis- és nagyvadak), mindig a tényleges állapot szerint becsülendő. — Az általános szempontokat a befejező rész 8 pontban írja elő (itt szól az ingatlan helyi forgalmi árának, kastélyok, nemesi udvarházak — még az épület anyagának, szobák számának — állapotuk szerinti becsüléséről, stb.), végül összezerandók az adók: amit a hódoltságai a szultánnak, a török vagy magyar főúrnak fizettek. — Ily óriási munkához sok költség és ember kellett, hiszen helyszíni felvételt igényelt. Ha a becsárakból kiténik is hogy milyen bagattell értékelés folyt, a fennmaradt anyag (Ol. Budai kamarai admin. lt.) felbecsülhetetlen gazdaságtörténeti adatokat tartalmaz, de általános és helytörténeti szempontból is. — 277. Mégpedig a helyi viszonyokat is ismerőkre — hiszen a török kiűzése előtti évtizedekben — már sok helyen „jószozmédi vizsony” alakult ki — így ezek tapasztalati tudásukat hasznosíthatták volna. Jobb munkát és olcsóbban kapott volna Bécs! V. ö.: *Tagányi*: A budai kamarai jószágkormányzás jövedelmei és kiadásai 1686—1700-ig. (Magy. Gazdaságtört. Szle. 4(1897). éf. 285—297.) — 278. R. *Várkonyi Agnes*: Agrárstruktúra és a föld birtokbavételének problémái Magyarországon a török kiűzése után. (Tört. Szle. 13/1970. éf., 21.) Itt jegezzük meg, hogy állásfoglalásaink kialakulásához sokat köszönhetünk e jeles tudós kutatásainak, így különösen: Magyarország kereszttűjain (Bp., 1978.) tanulmány-kötetnek és A három részre szakadt Magyarország története Mohácstól 1711-ig. (in: Magyarország története. I. 159—316., Bp., 1967.) c. művének. — 279. Esterházy Pál herceg (1635—1712), Miklós nádor fia, 1652-ben már soproni főispán, 1661-ben főudvarmester, 1667-ben alsómagyarországi fővezér (tábornagy), 1681-ben nádor. Aulikus érdemeiért (a Habsburg trónörökösli jog elismertetése és az ellenállási jog eltörlése) 1687-ben német birodalmi herceg. — Elfogadható életrajza nincs, de *Acsády Ignác* objektív megállapítása szerint: „...nem az alkotmány őre, hanem mint egy éleszemű külföldi diplomata, Stepany, Anglia bécsi követe, megjegyzé, annak kijátszója volt... K. ösztönzésére részt juttatták neki az elkobzott javakból. Az egyezés szerint a hűtlenség címén lefoglalt javak negyed részre a nádort illette.” — (A megállapodás: 1684. jan. 15.) — „Valójában engedelmes eszköze volt az udvarnak, s megtett mindent, amit kívántak tőle.” Családi élete sem volt tiszta. „S a magyarok előtt Esterházy Pál nemcsak elvesztett tekintélyét, hanem a korszak egyik leggyűlöletesebb alakja lett.” (A magyar nemzet története I. Lipót és I. József korában. in: Mill. Tört. VII., Bp. 1898, 509—510.) A neoacquistica commissio útján is hatalmas vagyont szerzett. A simontornyai kastélyt és várost Esterházy tulajdonnak ismerte el a commissio, s mivel azt már 40 000 Ft-ért Styrum grófnak eladták, helyette 400 000 Ft-ot érő birtokot kapott (Ozora, Tamási, Koppány, Kaposvár és a Zsigmond adománylevelében írt 90 község, továbbá Simontornya (a mezőváros és kastély nél-

kül). *Mezősi Károly*: A fegyverjog (jus armorum) megváltása a töröktől visszafoglalt területeken. Századok, 76 (1942). éf. 142. — 280. *Iványi*: Esterházy Pál nádor és a magyar rendek tervezete az ország új berendezésével kapcsolatban. Levélt. Közl. 42 (1971). 137. — 281. *Theodor Mayer*: Verwaltungsreform in Ungarn nach der Türkenzeit. (Wien—Leipzig, 1911.) 28. l. — 282. *Széchenyi György* (1592—1695) jellemzését tanulmányunk következő része hozza részletesen. — 283. *Szenthe Bálint*: életrajzi adatait tanulmányunk előző közleménye 262. jegyz. (Theol. Szle. 1983., 30. old.) hozta, ezt most néhány adattal kiegészítjük. — Nádasdynak annyira birta bizalmát, hogy 1663. júl. 16-án írt magyar szövegű végrendeletén tanúként szerepel. (*Schönherr Gyula*: A bécsi udv. ltár magyar vonatkozású oklevelei. Tört. Tár, 1887. éf. 727. l.) — Szelepcsényi 1681. máj. 7. kelt levelében „officiali nostri locum-tenentialis vice gerens”-nek és Pozsony vm. alispánjának nevezi (Ol. Pál nádor iratai; Lad. 52. Fasc. I. no: 2.); de már az 1673-ban a Hármaskönyv átdolgozására szervezett bizottságnak is tagja volt (*Bónis*, i. m. 42—43. l.); mint látjuk K. is bizott benne és az Ew. adataihoz az 1687-es országgyűlés után véleményét kéri; de mint magyar jogi szakértőt Esterházy is javaslatba hozza a törvények ellentmondásait kiküszöbölendő bizottságba 1688. áprilisában (*Iványi E.*: i. m. 140. l.); magyar tanácsosi címet majd baróságot kap a nádor ajánlására (Ol. lib. Regius A. 57., 19. köt. 302—305. l.); végül 1691. ápr. 13-án, mikor a személynöki tisztség megürül őt ajánlja első helyen e méltóságra (a személynök hivatalból volt a diéta alsóházának elnöke), — jogban való jártasságát kiemelve. (Ol. Esterházy Repositorium 69., 2. k. 133.) — 284. *Caraffa Antal gróf* (Nápoly?—1693. márc. 9. Bécs), az eperjesi vértörvényesek, s a gaztettek sorozata fűződik nevéhez, itt csak azt emeljük ki, hogy Lipót császár az Eperjesről visszarendelt tábornokát az aranygyapjas rend vitézévé tette. — Ilyenektől kért K. információt. — Egyébektől *Mayer* (i. m. 28. l. jegyz.) különösen kiemeli Caraffának a magyar gazdasági élet kérdéseit tárgyaló összeállítását, utalva a bécsi Hofkammersarchiv, 1688. júl. 22. őrzött eredetire. — 285. Az albizottság 1688. nyarán kezdte működését s elnökül K. maga ajánlkozott. [*Szalay*: Magyarország Tört. (Pest, 1839). VI. köt. 6.] — 286. Az Ew. aktái és jegyzőkönyvei már századunk elején sem voltak meg. (*Mayer*: i. m. 39. l.) — 287. „Informatio ratione commissionis quoad politica, iuridica, militaria, cameralia et spiritualia. Viennae 3. Aprilis 1688. palatini suae sacratissimae maiestati porrecta.” (Teljes szövegét közli *Iványi Emma*: i. m. 140—147. l. — kritikáját adja uo. 147—151. l.) „Ez a feltérjlesztés az akkor 53 éves nádornak, több mint három évtizedes közéleti pályája során kialakult nézeteit önti formába... Hozzászólása az Ew.-hez a benne foglalt kérdéseknek nem egyszerű, alkalmi kifejtése, hanem legtöbb esetben „caeterum censeo” jellegű... megegyezett kortársai politikai véleményével.” (*Iványi*: i. m. 151. l.) — A király felhívására a nádor Pozsonyban több főpapot, főrendet hívott össze s ezek az előbbiek hasonló rendszerű és szellemű munkálatot állítottak össze, s azt pár hét alatt benyújtották, az az ún. magyar Ew. (1688. szept. 22.), erre a rendi tervezetre válaszolt a K. bizottság, erősen elzárkózva annak javaslataival szemben (1689). — 288. *Hornigk Philipp Wilhelm* (1638—1712), 1661. Iglstadtban jogi doktor, majd a passauai herceg-érsek, bíboros tanácsosa. Főmve: „Oesterreich über alles, wann es nur will; das ist wohlmeinendes Fürschlag, wie mittelst einer wohlbestellten Landesökonomie, die Kaiserlichen Erblände in kurzen über alle anderen Staaten von Europa zu erheben von dennen anderen independent zu machen.” — A merkantilista elméleti alapokon álló mű lett K. bibliája, s hatása a 18. századi osztrák gazdaságpolitikára is jellemző. 12 kiadást ért meg. — 289. Ol. Baranyai Béla irathagyatékában (P. 1568) az Ampringen iratok közt. — 290. Az osztrák büntetőeljárás törvényét (Forma processus iudici criminalis seu praxis criminalis), melyet III. Ferdinánd az Ens alatti Ausztria számára 1656. dec. 30. szentesített, K. latin nyelvre lefordíttatta és 1687-ben Nagyszombatban kinyomattá, s már az 1687-es országgyűlésen osztogatta is. — Utasítására Szentiványi Márton jezsuita a Corpus Juris 1696. évi kiadásához csatolta s azóta ennek egyik függeléke maradt. Bár az 1728/29-es diéta bizottság törvényként nem fogadta el, a 19. sz. középig nagy hatással volt a joggyakorlatra. — 291. „Továbbá teljesen meg kell szüntetni a Magyarországon divatozó, fűrésztés melletti boszorkányper. Tavaj Tren-csében gyanúba vetett 200 embert próbáként vízbe vetettek, aki megfűt ártatlan volt, aki felmerült elmarasztallak a bűnben és kivégezték. — Nb. megjegyezzük, hogy az előző jegyzetben írt Praxis Criminális külön fejezetben (Art. 60.) tárgyalja a strigák ügyét, akiket persze a részletes utasításokat tartalmazó tortúra (Art. 35—40.) alkalmazásával bírtak vallomásra. Egy kis ellentmondás van a két tény között! — 291a. *Mayer*: i. m. 71—72. old. — 292. *Heckenast Gusztáv*: A kuruc szabadságharcok (1665—1711). — in: Magyarország története. II. köt. (Bp. 1969.). 322., 328. old. (Egyetemi tank.) — 293. Több ilyen munkálat keletkezett, a Collectio Hevenesiana (Egyet. könyvt.) 33. kötetéből egy névtelen szerző, (de mindenesetre világi katolikus főnemes) ezt igazolja: „...főkor-mányszekből kizárja a nemeseiket és protestánsokat („nullus nobilius, multo minus acatholicorum), az egyházi ügyet pedig csak egy oldalán tárgyalja, címe: Prolectum De noviter instituenda Republicae Hungaricae Administratione quantum Legibus Patriis minus disconveniret. Ismerteti *Donáth Regi-na*: Egy magyar főúr tervezete az ország rendezésére a török hódoltság után. Az Egyet. Könyvt. Évk. 4 (1968), 291—305. — Igen érdekes a Függelék, mondván: „Ungarus humaniter tractatus omnia facit.” — *Tüzes Gábor*—*Fra Angelic Gabriele* da Nizza: Il Governo dell'Ungheria. L'anno 1701. Közl.: Tört. Tár, 1900 éf. 219—263. l. Részletesen ismerteti: *Takács Sándor*: Magy. Gazdaságtört. Szle. 1899. 391. l. — 294. *Corpus Juris Hungarici* (Márkus-féle billings kiadás) 1657—1740. köt. — 1687/27., 28. és 29. tc. — 295. uo. 1681/81. tc. 2. és 3. §. — 296. uo. 1681/27. tc. — 297. Ezt a működését az Ew. befejezése

utáni időben kezdhetett. — 298. Utalunk a 279. sz. jegyzetre, — Esterházy Pál esete jól illusztrálja a felhatalmazás méretét. — 299. Baranya megyében és Somogyban nagy uradalmakat adományozott a császár hadvezérének, részben fizetésük helyett. — 300. Így Pásztor 2000 forintot fizetett s visszakapta Zsigmond korától (1407) élvezett kiváltságait. *Mezősi*: i. m. 189. l. — 301. *Mezősi*: i. m. közli a Staatsarchiv, Hungarica Fasc. 190. 211–216. eredeti német szövegű idézetet is. 195. old. 3. jegyz. — 302. Az 1647.26. és 27. tc. a vármegyének befizetendő taxa és harmincad tekintetében sem a kunokat, sem a filiszteusokat (értsd: jászokat) parasztnak nem tartja, az 1655.44. tc. régi szabadságaikban meghagyja és meg erősíti őket, csak a közéjük szökött jobbágyokat rendeli a nádor vagy kapitánya útján kiadni. — 303. Lipót király 1668. júl. 17. és 1673. szept. 7. az egész jászkun nemzetet, 1668-ban és 1692-ben külön a nagy-kunokat korábbi szabadságaikba visszahelyezte, 1696. nov. 5-én az összes jászkunokat ismét, végül 1697. febr. 1. napján a Halas-székhez tartozó kis-kunokat régi szabadságaik- és kiváltságaikban újból megerősítette. *Uj. Palugyay* Imre: Magyarország legújabb leírása. III. köt. Jász-kun kerületek s Külső Szolnok vármegye. (Pest, 1854), 16. l. — 504. „Járult pedig a váltásghoz, és ennek más terheihöz: a Jászság 232 750, a Nagy-kunság 155 000, a Kis-kunság 193 150, összesen: 580 900 forinttal.” *Palugyay*: i. m. 19. l. — 305. *Kiss József*: Küzdelem a jászkunsági pusztákért a Német Lovagrend uralmának első évtizedében (1702–1720). Agrártörténeti Szle. 15 (1973). éf. 391–450. — 306. *Pentz János*: Conscriptio Jazygum et tam Maiorum quam Minorum Cumarorum. Kézirat 1699-ből az OL. U. et C. Fasc. 71. no: 4. A Jász-kun kerület eladása előtt készítették *Pentz János* egri kamarai tisztviselővel. Alapos munka, községenként tartalmazza a bevetett területek nagyságát, szőlőket, kaszálókat, a teljes állatállományt, az akkori lakosság származási helyét, fiakat és leányokat. A német *Pentz* a magyar neveket elírja ugyan, de adataiból a Jászkunság akkori népesedési és gazdasági helyzete világosan látható (megállapításom szerint nemigen volt itt akkoriban német). — 307. *Illéssy János*: Törekvések a Német Lovag-rend meghonosítására Magyarországon. Századok, 36(1902). éf. 232–248.; és *u. ö.*: A Jászság eladása a Német-Lovagrendnek. Századok, 39(1905). éf. 22–39. és 138–157. (Kimerítően ismerteti az ügyet.) — *U. ö.*: A Jász-kun Kerület visszaválása 1745-ben. Századok, 34(1900). éf. 247–249. — 308. *Dr. Fodor Ferenc*: A jászság életrajza. Bp. 1942. n. 8° — 504. l. (térképmellékletekkel). Komoly monográfia. inkább földrajzi, kevés tört. adattal. Jól használható a közölt alapos bibliográfia 475–500. l. (Nemcsak a könyvek, kéziratának, de a levéltárak, múzeumok stb. anyagára is kiterjed). — 309. *Palugyay*: i. m. III. 20–24. l. közli az okirat latin szövegét, és az 1751.25. tc.-kel becikkelyezett, Mária Terézia által 1751. okt. 5-én kiadott jászkun szabályzatot, szintén latinul, 24–29. l. — 310. „Közös akarattal határozták, hogy mostantól jövőre a jezsuita szerzetet, mint testületet érve, Ő legszentségeesebb felségének kegyes elhatározása, s a tekintetes KK és RR előtt tett alázatos folyamodásuk következtében, e Magyarországon s annak kapcsolt részeiben bevetteknek s állandósítottaknak tekintésük.” — Az előző törvényes állapotukat illetően lásd: 1599.35. tc., 1606. bécsi béke 8. tc.; 1608.8. tc. (koron. előtti). — 311. Részletesen tárgyalják a magyar magánjogi ké-

zükönyvek öröklési jogi kötetei és *Tóth Lajos*: Öröklési jog c. műve. — 312. *Vanyó Tihamér*: Püspöki jelentések a magyar szent korona országainak egyházmegyéiről 1600–1850., Pannonhalma, 1933. — K. sem mint nyitrai (160. l.), sem mint győri püspök (137. l.), sem mint kalocsai érsek (402. l.), sem mint primás (136. l.) nem küldött Rómába visitatio liminot. — 313. *Hodinka Antal*: A munkácsi görög-katolikus püspökség története. (Bp. 1910). Ez a 855 old. terjedelmű alapos monográfia részletesen tárgyalja Kollonics szerepét is. Adatainkat innen vesszük. — 314. Az okiratot közli *Török János*: Magyarország primása. (Pest, 1859). 167–168. old. A rezolúció Bécsben, 1898. jún. 2-án kelt. — *Nb.*: E mű 167. old. után K. arcképe is közölve van. — 315. *Szekfű Gyula*: Magyar történet. (Bp. é. n.). V. 354. (Hómann-Szekfű. VI. köt.) — 316. A levelet az eredetiről közölte: *Garády* (Fabó András): Sárosp. Füz. 2(1865). éf. 842. — (a Coll. Hevenessiana 37. köt.) — 317. A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformációtól kezdve. (Bp. 1893). III. köt. 1647–1687. — *Nb.* *Mailáth János gróf*: Vallásmozgalmak Magyarországon. (Pest, 1844). c. kétkötetes munkája — bár ígéri, hogy tárgyalog lesz, — egy sort sem ír, ami a katolikus egyházra nem vet jó fényt, így K. is csak magasztalva van. — 318. *Szinnyei*: Magyar Írók, VII. 774. hasáb. — 319. *Hermann*: i. m. 341. — 320. *Benczédi László*: Szelepcsényi érsek ügye és a lipóti abszolútizmus megalapozása 1670 őszén. Tört. Szle. 18(1975). éf. 489–502. — 321. *Rákóczi Ferenc*: Vallomások — Emlékiratok. (Bp., 1978. — Magyar Remekírók sorozat.) 27–32. l. — 322. *Rákóczi*: i. m. 45. l. — 323. *Rákóczi*: i. m. 46. l. és *Takáts Sándor*: Zrínyi Ilona Bécsben, (in.: Régi idők, régi emberek, Bp. é. n.) A 430–433. lapokon közli Zrínyi Ilona latin búcsúlevelének magyar fordítását. Mikor férjéhez utazását megengedték, írta ezt a levelet, mivel a személyes búcsúvételt még Kinsky miniszter sem tudta kieszközölni K. ellenzésével szemben. — 324. *Takáts Sándor*: Az esztergomi érsekség kincsei Bécsben. (in.: Régi idők, régi emberek, Bp., é. n.) 387–398. l. — „Magyarország tehát Bécs javára félmilliót veszített múkinsekben s még félmilliót kellett fizetnie e veszteség megtérítésére!” (Irja *Takáts* a 395. l.) — K. lelket tehát hazánknak okozott kerek egy millió forintos kár terheli, de melkkora ez az összeg, ha becsületes „becsűt” tarifát alkalmazunk és a K. által és mások által eltulajdonított értékeket is hozzáadjuk! — 325. *Szekfű*: i. m. 354. l. és *Hermann*: i. m. 285. l. — 326. Történelmi hazugságok. — Németből ford. *Haller József*, a magyarországi részt írta: *Dr. Karácsonyi János* (Bp. 1880). 808–809. l. — 327. „Histoire des Revolutions de Hongrie, ou l' on donn e une idée juste de son legitime Gouvernement. . .” La Haye. 1739. I–VI. — az I. köt. 424. old. — 328. *Szekfű*: i. m. 461. l. — 329. *Szabó József*: A protestantizmus Magyarországon (Bp., 1928.) 63. old. — Szabó nem jelöli meg a forráshelyet, de Unverzagt egyénisége ezt kétségtelenné teszi. — *Dr. Károlyi Árpád*: Illésházy István hűtlenségi pöre. (Bp. 1883). 89–127. old. — Unverzagt Farkas is a germanizáció híve. Székesfehérvár visszafoglalásakor azt javasolja császáriának, hogy a városokba német jogot, német törvényt és németeket kell behozni, vámen-tesség és öt évre szóló adómentesség mellett. A városokban magyar polgárjogot ne nyerhessen. *Takáts*: A megvetett és gyűlölt magyarság. (in.: Régi idők, régi emberek, Bp., é. n.) 26–27. old. — 330 *Karácsonyi*: i. m. 889. old.

## VILÁGSZEMLE

### Az amerikai katolikus püspökök pásztorlevele a békéről

Az 1980-as évek egyházi békemozgalmának minden bizonnyal a legérdekesebb eseménye az amerikai püspöki karnak az a pásztorlevele volt, aminek tervezetét a múlt évi püspöki konferenciáján hoztak nyilvánosságra, majd sokoldalúan megvitatták és ez év májusának elején majdnem egyhangú szavazással elfogadták. Ennek a dokumentumnak a jelentőségét csak úgy tudjuk igazán megérteni, ha az eddig megtett út állomásait is számbavesszük.

A római egyháznak a békével és a társadalmi haladással kapcsolatos álláspontja a II. Vatikáni Zsinaton változott meg. Ennek első, döntő jele **XXIII. János** Pacem in Terris kezdetű enciklikája volt, ami egyházon belül és kívül nagy vihart váltott ki. Az egyházi ellenzéknek akkor nem sikerült ezt a békefelhívást hatálytalanítani, sőt a zsinaton „Az egyház jelenléte a mai világban” című konstitúció békére

vonatkozó szakaszában a többi között az is megfogalmazódott, hogy „a fegyverkezési verseny rendkívül súlyos csapás az emberiségre és a szegényeket igen súlyosan sérti” (81. szakasz). A vita során ezt a tervezetet sikerült megvédeni, bár *Spelmann* bíboros mindent megtett a tervezet megvételéért. 1965. december 2-án — néhány nappal a konstitúció végső elfogadása előtt (dec. 6.) — egy olyan körlevelet bocsátott ki, melyben tiltakozott az atomfegyverek esetleges elűzése ellen, mivel véleménye szerint „ilyen szövegek beiktatása a zsinati tervezetbe bizonyára kárt okoz a szabadság ügyének”.

Az alapvető változást a béke kérdésében a második vatikáni zsinat indította el Amerikában is, mely sok, jelenlegi amerikai püspök számára elhatározó élményt jelentett. A zsinat szellemében erősödött az egyház béketörekvése, társadalmi lelkiismerete érzékenyebbé

vált. Az egyházon belül is szervezkedni kezdtek azok az erők, melyek a békét őszintén óhajtották. Ennek egyik jele volt *Philip Berrigan, Daniel Berrigan* ügye is, akik mint római katolikus lekipásztorok, tiltakozva a vietnami háború ellen az egyik nyilvántartó alközpontban megsemmisítették a katonai behívólistát. 1971 januárjában került sor perükre, mellyel a vádlottak szerint az amerikai kormánynak az volt a célja, hogy „szétzúzza a békemozgalmat azzal, hogy lejárattja a délkelet-ázsiai hadjáratot ellenző embereket”. Összeesküvés vádjával állították bíróság elé a három katolikus papot és egy apácát. A Reuter akkori jelentése szerint „a Berrigan fivérek szokatlanul új koncepciót hoztak az amerikai békemozgalomba. Philip Berrigan egyik érve például az, hogy Krisztus és Szent Pál nem tiltaná a polgári elégedetlenséget akkor, amikor az emberi törvények szembekerültek az isteni törvényekkel”.

A 70-es évek közepétől egyre többet hallottunk a római katolikus háborúellenes mozgalmakról. A hívek spontán békemozgalmának élére állt a püspöki kar néhány haladó gondolkodású tagja. Az amerikai püspökök 1976-os pásztorlevele kimondta, hogy nem alkalmazható erőszak a nem harcolókkal szemben és hozzáteszi: „annak is tudatában kell lenni, hogy nemcsak a polgári lakosság megtámadása a rossz, de rossz az ezzel való fenyegetőzés is az elretentési stratégia részeként”. Ebben az évben *Richard McSorley* jezsuita atya egy cikket írt „A nukleáris fegyvergyártás bűn” címen melyben a többi között azt állapítja meg, hogy „hajlandóságunk arra, hogy saját biztonságunk érdekében a Földön bárhol életet pusztítsunk, a gyökere sok más szörnyű eseménynek országunkban”.

Még Reagan megválasztása előtt, 1979-ben *John Krol* bíboros a szenátus külügyi bizottsága előtt a SALT—II elfogadását ajánlotta a képviselőknek az amerikai katolikus püspöki konferencia nevében. A többi közt kijelentette, hogy „erkölcsileg elfogadhatatlan akármilyen stratégiai nukleáris fegyver használata bármely cél ellen, még előzetes szovjet csapásra válaszul is”.

Majd így folytatta: „Az egyház azt kívánja tagjaitól, hogy egyoldalúan mondjanak le a fegyverkezés ellenőrzését szabályozó egyezmények által előre megengedett stratégiai nukleáris fegyverek használatának vagy a használatukkal való fenyegetésnek a jogáról is”.

Már Reagan választási hadjáratának harcias hangvétele is aggodalmat keltett a püspöki karban és nemsokkal megválasztása után — 1980 novemberében — megbízást kapott a *Bernardin*-bizottság ennek a pásztorlevélnek az előkészítésére. Ugyanakkor a békével kapcsolatos felismeréseket más egyházi körökkel is megosztják a római katolikusok. 1981. június 12-én *Raymond G. Hunthausen*, a Washington állambeli *Seattle* érseke előadást tartott az Amerikai Lutheránus Egyház egyik zsinati ülésén, a keresztyénység és a leszerelés kérdéséről szólt és közös erkölcsi álláspont kialakításának szükségességére utalt.

Közben a készülő pásztorlevél tervezettől függetlenül is több figyelemreméltó állásfoglalás született. Az egyik legjelentősebb *Leroy T. Mattheisen* tiltakozó nyilatkozata volt, amelyben a neutron bomba gyártásáról beszélt. „Kérjük a kormányzatot — mondta —, hogy állítsa meg a fegyverkezési verseny felgyorsulását. Kérjük katonaságunkat, hogy vegyék elő józan eszüket és tanúsítsanak mérsékletet védelmi magatartásunkban. Felszólítjuk az atombombák gyártásában és felhalmozásában részt vevő egyes embereket: fontolják meg mit tesznek, mondjanak le erről a te-

vékenységről és békés foglalkozásokban próbáljanak munkát vállalni. Támogassuk azokat, akik véget kívánnak vetni a fegyverkezési versenynek. Csatlakozunk mindenütt azokhoz, akik azért imádkoznak, hogy a béke diadalmaskodjék.”

Ez a nyilatkozat széleskörű visszhangot váltott ki. 1981. szeptember 21-én Texas mind a tizenkét katolikus püspöke támogató nyilatkozatot fogadott el, melyben elítélték általában az atomfegyverkezési versenyt, a neutronbombát és kérték a kormányt, hogy minden eszközzel atomfegyver-egyezmény létrehozásán fáradozzanak. *L. T. Mattheisen* nyilatkozatának visszhangját értékelve *Joseph Kraft* a *Washington Post* kommentátora megállapította: „A különböző valláshoz, párthoz és néprétegekhez tartozó amerikaiak tömegeiben az Egyesült Államok történelmében első ízben tényleges tömegtiltakozás bontakozik ki a kormányzat védelmi politikájával szemben”.

Az 1981-es év római katolikus békemozgalmának betetőzője *John R. Roach* érsek felszólalása volt, amelyet az amerikai Katolikus Püspökök Nemzeti Konferenciájának 1981 őszi ülésén mondott el. Erre abban szólította fel az egyházat, hogy hangos nemet mondjon a nukleáris fegyverek alkalmazására, mivel ez „mai közrendünk legveszedelmesebb erkölcsi kérdése”. Így hát a béke-kérdés megközelítésében a nukleáris háború veszedelmének erkölcsi terhei kerültek elő. A béke-kérdés nem politikai, hanem morális kérdésként jelentkezett.

Ezen a háttéren indultak meg a *Bernardin*-bizottság előkészítő munkái. A bizottság öt tagja az amerikai katolicizmus különböző árnyalatait képviselte. *Gumbleton* detroiti segédpüspök a *Pax Christi* nevű, pacifista szimpátiájú katolikus mozgalom vezetője. Ehhez a mozgalomhoz tartozik a 285 püspök közül 57. A másik oldalt a konzervatív, reakciós szárnyat, mely a kormány atompolitikájának támogatója *O'Connor* püspök, tábori lelkész képviselte. A két további, mérsékelt tag mellett az elnöklő *Bernardin* kardinális a kompromisszumok embereként ismert. Szavának az adja a súlyt, hogy a legnagyobb amerikai egyházmege, *Chicago* érseke, akit 1983 januárjában emelt bíborosi rangra *II. János Pál* pápa. A püspökök 1981 júliusától kezdtek dolgozni a pásztorlevél tervezeten. A bizottság a hadügyminisztertől a morálteológusokig számos szakértő véleményét hallgatta meg és minden kérdést, amiben állástfoglalt, gondosan megvizsgált. Az első fogalmazvány 1982 júniusában készült el. A tervezet széleskörű megvitatására 1982. nov. 15—18-ig, az amerikai püspöki konferencia éves ülésén került sor. Már november elején nyilvánosságra hozták a tervezetet, így igen széleskörű nyilvánosságot biztosítottak rögtön a kezdettől a tervezetnek. Ezzel az volt a püspöki kar célja, hogy az amerikai katolikusok minél szélesebb körben vegyék fontolóra a nukleáris háborúval kapcsolatos morális kérdéseket. A püspöki konferencia — mindössze négy ellenszavattal — elfogadta azt, hogy a tervezetről 1983 májusában végleg határozzanak. Ez meg is történt. A tovább finomított, 150 oldalra növekedett dokumentumot május 4-én 238:9 arányban, vagyis majdnem egyhangúan elfogadták.

De miről szól ez a nagy fontosságú dokumentum? A szövegtervezet főbb megállapításai a következők. Korábban általában az az etikai elv irányította az egyházat, hogy a háború elkerülésére kell minden eszközzel törekedni, és ha mégis bekövetkezik akkor törekedni kell arra hogy következményei korlátok között maradjanak. Ma viszont a dokumentum szerint olyan csekély lehetősége van az atomháború kor-



látozásának, hogy csak egy megoldás lehetséges: meg kell előzni a háborút. A dokumentum arra a felismerésre épül, hogy a nukleáris háború ésszerűtlen és mindenképpen embertelen dolog. Így minden a viszájára fordult. Például ma a biztonságot nem a katonai titok nyújtja, sőt egyes esetekben az ellenfélnek nyíltan tudomására kell hozni, hogy milyen fegyverek állnak velük szemben. „Bizonyos értelemben mindkét fél a másik kegyelmének van kiszolgáltatva, annak az elképzelésnek, hogy melyik stratégia ésszerű, milyen károk elfogadhatatlanok és mennyire kell hinni a másik oldal fenyegetésének.”

Ez az ellentmondásos helyzet új morális kérdéseket vetett fel. „Szabad-e egy országnak olyasmivel fenyegetőzni, amit megtennie nem szabad?”. Ezért a tervezet erkölcsi elveket és stratégiai érveket sorol fel olyan formában, hogy ezeket a lehető legárnyaltabb, legsokoldalúbb módon fogalmazza meg, de arra törekszik, hogy a következtetési sor végén a nemet egyértelműen mondja el mindenki. A püspökök nem a feltétel nélküli erőszakmentesség talaján állnak, de elítélik a nukleáris háború mindenféle formáját, benne a megtorló csapásokat is. „Ez az elítélés arra az esetre is vonatkozik, ha a megtorló fegyvereknek az ellenség városai elleni bevetése a saját városaink elleni támadást követi... Egy keresztény sem hajthat végre nem harcolók megölésével számoló haditerveket vagy parancsokat”.

A tervezetben jelentős szerepe van az első csapás stratégiáját visszautasító tiltakozásnak. A püspökök véleménye szerint „nem tudunk olyan helyzetet elképzelni, melyben egy még oly korlátozott atomháború kirobbanása erkölcsileg igazolható volna. Egy másik állam nem nukleáris támadását mással kell elhárítani, nem nukleáris fegyverrel”. A tervezet határozottan elítéli mind a nukleáris mind pedig a hagyományos fegyverkezési versenyt s egyértelmű nyilvános ellenállásra szólít fel a korlátozott vagy megnyerhető atomháború hirdetésével szemben. A végső változat, ami májusban elfogadásra került nem emel szót a nukleáris fegyverek befagyasztása mellett, de támogatja az olyan kétoldalú, ellenőrizhető egyezmények azonnali megkötését, amelyek korlátozzák az új nukleáris fegyverrendszerek kipróbálását, gyártását és telepítését. A politikai megfigyelők ezzel kapcsolatban felhívták a figyelmet arra, hogy ez a szakasz csaknem szó szerint megegyezik azzal a demokrata javaslattal, amelyet 1982 augusztusában csak minimális arányban utasított el a kongresszus.

A tervezet azokkal az érvelésekkel is számot vet, amelyek az amerikai nemzeti érdekekre és különböző humánus események megvédésére hivatkoznak. „Mint állampolgárok bizonyoságot teszünk országunkhoz és annak ideáljaihoz való hűségünkről, de képviselnünk kell azokat az egyetemes érdekeket is, amelyeket az egyház hirdet”. „Országunk korábban már vállalt kiszámítható kockázatokat a szabadságért és az emberi jogokért. Ma is bizonyos kockázatok szükségesek, hogy a világot megszabadítsuk a nukleáris elrettentés béklyóitól és az atomháború kockázatától”.

A amerikai propaganda kampány egyik legfontosabb érve, hogy a Szovjetuniónak világuralmi törekvései vannak, megsérti az emberi jogokat, és ezért nincs alap a tárgyalásra. Ezzel kapcsolatban a dokumentum a következőt mondja: „Sok európai hisz egy modus vivendiben, amit gyakran enyhülésnek neveznek, egy gyakorlati lehetőségben mind a stratégiai fegyverekről folytatott tárgyalások terén, mind gazdasági és tudományos téren. Ha a Szovjetunió most a hadászati fegyverek hatalmas arzenáljával rendel-

kezik is, mely számunkra éppen olyan fenyegetőnek tűnik, mint a mi fegyvertárunk, azért még nincs kizárva az, hogy eredményesen tárgyalhatunk”. „Sem a szovjet nép, sem vezetői nem szörnyek: emberek ők, akiket Isten a saját képére teremtett”.

A pásztorlevél felhívással fordul az amerikai katolikusokhoz. Bűnbánatra szólít Hiroshima miatt, a katonákhoz, a hadiiparban dolgozókhöz fordul és mindenkinek lelkiismeretére bízta, hogy munkáját hogyan tudja összeegyeztetni keresztyén lelkiismeretével. „A folytatódó vitában a katolikus tanítás értékeire és látomására hivatkozunk — írták —, hogy együttműködve országunk többi keresztyén egyházával, zsidó és iszlám közösségével és minden jóakarátú emberrel, visszaszorítsuk a fegyverkezési versenyt és biztosítsuk a békét a világnak.”

A tervezet múlt évi novemberi nyilvánosságra hozatalát már szenzációként fogadta a nemzetközi sajtó, a Reagan kormányzat pedig olyan politikai bombának, aminek elhárítására mindent meg kell tenni. A katolikus püspökök állásfoglalásának roppant nagy a súlya hiszen az amerikai római katolikusok száma meghaladja az 50 milliót és ez több, mint a lakosság egyötöde. Egy nem hivatalos jelentés szerint a hadsereg 40%-a katolikus. A Gallup közvéleménykutató intézet adatai szerint viszont a katolikusok nagy többsége — 82%-a — egyetértett a pásztorlevél-tervezettel. Thomas Gumbelton detroiti püspök, a dokumentum-tervezet egyik készítője, azt nyilatkozta: „ezzel a dokumentummal egyértelműen azt mondjuk, hogy vallási meggyőződésünk könnyen szembeállíthat bennünket kormányunkkal”. Ezért először William Clark, az amerikai elnök nemzetbiztonsági főtanácsadója az elnök nevében levelet intézett a püspökkarhoz, melyben a kormány álláspontját vette védelmébe és azzal terhelte meg a püspököket, hogy félreértik a kormány politikáját. Sürgette, hogy „mélyedjenek el a Reagan kormány fegyverzetkorlátozási rendszerének vizsgálatában, ahelyett, hogy e politika erkölcsi vonatkozásait elemeznék. Schultz külügyminiszter és Weinberger hadügyminiszter is hasonló tartalmú leveleket írt. A következő hónapok tárgyalásai során a kormány arra törekedett, hogy a pásztorlevél ne tartalmazzon közvetlen utalást a nukleáris fegyverek befagyasztására, legfeljebb csak az atomfegyverkezés megfékezésére vonatkozzék. De a kormánynak ez a törekvése az elfogadott dokumentum tükrében, sikertelen maradt.

A novemberi tervezet megjelenése után a *NewswEEK* értesülése szerint a francia és nyugatnémet püspöki kar aggódott a tervezet miatt. Ugyanakkor viszont Casaroli bíboros az amerikai püspökkari konferencia után John Roach érsekhez, a konferencia elnökéhez küldött táviratában tolmácsolta a pápa köszönetét azért az érzékenységért, amellyel az amerikai püspökök a lelkipásztori kérdések, mindenekelőtt az igazságosság és a béke kérdései felé fordultak. A problémák tisztázására 1983 januárjában Vatikánban a „Békefelhívás”-sal kapcsolatosan megbeszélések folytak az amerikai egyház és a nyugat-európai katolikusok képviselői között. Nyolc országból — a többi között Nyugat-németországból, Olaszországból, Belgiumból, Hollandiából és Nagy-Britanniából — voltak jelen a püspökkari konferenciák képviselői. Az értekezletre az amerikai püspökök kérésére került sor. Ekkor már nyilvánosságra került, hogy Reagan elnök a levél kapcsán azzal vádolta az amerikai katolikus egyházat, hogy rontja ezzel a dokumentummal az Egyesült Államok pozícióját a leszerelési tárgyalásokon. Az is kiszivárgott, hogy állítólag II. János Pál

pápa, akit az amerikai kormány is megkeresett a pástorlevél kapcsán, mérsékletre intette Bernardin érseket. Mégis a tervezet alapvető szándéka és célja sértetlen maradt. A tanácskozáson elhatározták, hogy a béke kérdéséről az egyházon belül is kell folytatni a tárgyalásokat.

A békefelhívás elfogadott szövege azt tanúsítja, hogy a püspökök nem fogadták el a kormányzat érveit. Az ultrakonzervatív The Washington Times ingerült vezércikke szerint a Reagan-kormány és a püspökök útjai elváltak. Stratégiai érvekkel nem lehet morális

érvek ellen hadakozni. Randall Kehler a befagyasz-tási kampány Saint Louis-i központjának koordiná-tora ezt nyilatkozta a sajtó képviselőinek: „Ez a do-kumentum figyelmezteti az embereket, hogy komoly erkölcsi kérdéseket felvető vallási elvekről van itt szó”. Bernardini érseknek pedig ez az álláspontja: „nem követelhetjük meg senkitől, hogy elfogadja kö-vetkeztetéseinket, de nekünk mindenképpen végig kel-lett már egyszer gondolnunk e kérdéseket”.

—i—ő

## KULTURÁLIS KRÓNIKA

### Jézus Krisztus szupersztár

Első hallásra vagy olvasásra csakugyan meghökkentő a „szuper-sztár” szó a világhírű musical s a belőle készült film címében; blasz-fémikusnak is vélhető. Elgondolkod-va inkább s nem megbotránkozva, fölvetődik a kérdés: miképp is le-het a ma emberének nyelvére le-fordítani a golgotai kereszt felira-tát: INRI? Iesus Nasarenus Rex Iudeorum? Király, mit mond ez a szó a ma — kivált ifjú — emberé-nek? Kevés a király manapság, s ahol akad, többnyire csak repre-zentatív szerepe van, valódi hatal-ma csekély. Meglehet, az emberek érdeklődnek irántuk, de aligha kö-vetik őket, aligha rajonganak ér-tük. Egyszer-egyszer érdekes látvá-nyosság lehet a király, főként ha a „tömegkommunikáció” is hozzájárul ehhez (vagyis az előzetes manipulá-lás, reklám, az érdeklődés fölcsigá-zása), de egyre kevesebb embert tü-zel lelkesedésre a király.

A szupersztárnak azonban van hatalma, nem a szó megszokott ér-telmében, vagyis nem fizikai, poli-tikai hatalma: a szupersztárnak a lelkek fölött van hatalma. Az egy-szerű sztárnak is: lelkesednek érte, hívei, követői támadnak, extázis ve-szi körül. Talán ez járhatott eszé-ben azoknak, akik modern passió-ként előbb színpadi musicalt, majd filmet formáltak a kétezeresztén-dős történetből: Jézus útjáról a Gol-gotára. Talán ezért biggyesztették neve mellé a szupersztár szót, noha Jézus filmen éppannyira nem ki-rály, mint amennyire nem szuper-sztár.

Ez az ellentmondás persze benne van már magában az evangéliumi történetben is. Arról esik szó, hogy sokan — négy-öt ezren — hallgat-

ták Jézust, arról is, hogy a Jeru-zsálembe számárháton bevonuló Jé-zust mekkora sokaság fogadta — de ez a sokaság is csak prófétának nevezte, nem királynak. Külső meg-jelenése Jézusnak aligha lehetett királyi, s bár elképzelhető, hogy az évszázadok folyamán egy-egy pas-siójátékon királyibb külsőségekkel is körülvették, általában egy a nép-ből, hozzá a szegénynépből, külse-jét és öltözetét tekintve. Így — mondjuk — a *Csíkсомlyói passió* előadásán, vagy így Pasolini egyko-ri remek megfilmesítésében, *A Má-té evangéliumában*.

(Pasolini filmje, sajnos, aligha lehet összehasonlítási alap vagy mérce. Nem amiatt, hogy Pasolini igen tartózkodóan, visszafogottan forgatta filmjét, korántsem szuper-produkció módjára, parasztokat vá-logatott a szerepekre, hanem in-kább amiatt, hogy Pasolini a teljes evangéliumot vitte filmre, a Tom Rice írta, Norman Jewison rendez-te szuperfilm pedig a passiót. Is-mét adódik máris egy értelmezési kérdés.)

A teljes evangélium egy teljes történetet mond el, a passió: szen-vedéstörténet. A történelmi ködbe vesző kezdetek idején a passió né-zője (vagy résztvevője) alaposan is-merte a teljes történetet, s így vi-lágos lehetett előtte az előzmény. De a modern passió, e rockopera nézője, az öt világrész bármelyikén is, elegendő ismeret birtokában néz-e szembe mindjárt a passiójá-ték legelején Júdás kételkedő, szá-monkérő szavaival?

Mielőtt tovább töprengenénk, el kell mondani mindazoknak, akik (még) nem látták a filmet, hogy ke-retjáték teszi kétségtelenné: itt pas-

siójátékot adnak elő. Az első ké-peken a sivatagi helyszínre, ősi ro-mok közelébe egy autóbusznyi mai ifjú érkezik, táncolgatnak is már (vagy próbálnak?), amíg néhányan leszedik az autóbusz tetejéről a magukkal hozott kellékeket, kora-beli és modern fegyvereket, és a keresztfát. A zárójelenetben pedig a társaság (vagy társulat?) fölszáll az autóbuszra és hazaindul; most már a szereplőket is fölismerjük közöttük.

Ennek a keretjátéknak köszönhe-tően világos, hogy a film (vagy a rockopera) csakugyan modern pas-sió, s ez leszerelhet egy sor ellen-érzést. Hiszen ahhoz kétség nem fér, hogy a szenvedéstörténet meg-jelenítései — akár szószéken, akár misztériumjátékként, akár zenemű-vekben — különféle korokban kü-lönlélek voltak, s ha a ma (művelt) embere a régi korok ábrázolatainak különösen is örül, mert épp az ak-kori kor üzenetét (is) látja benne, miért ne lehetne keresgélmi a ma művészi kifejező eszközei között a szenvedéstörténet megjelenítésére alkalmasat? S hogy a rockopera műfaja erre nem eleve alkalmat-lan, bizonyíthatja sok más között az egyházi éneklés számos mai, mo-dern változata (például a spiritu-álé).

A forma, a megjelenítés külseje mellett maradvá említeni kell azt, hogy a film „eredeti helyszíneken” játszódik. Szuperprodukció voltához jól illik az a sivatag-szerű pusztaság, amelynek kellős közepén és a szélén játszó el a filmbeli fiata-lok a passiót. A közepén, ahol egy-kori templomrom magasodik, s er-re, nem egészen érthetően, valószí-nűleg az anakronizmusok egyike-

ként, alumíniumrudakból állványzatot építettek, s a szanhedrin jelenetei ezeken játszódnak. A sivatag szélén a zöld erdő kontrasztja teszi látványossá a képeket. (Helyszín ezenkívül egy barlang, egy amfiteátrum — ez Pilátus palotája —, s egy tó, műanyag-szigettel — ez az egyetlen díszlet —, Heródes kéjtanyája.)

Az anakronizmus egyébként biztosan tartalmi szándékú, habár — legalábbis első látásra — nem mindig világos. Júdás például, mielőtt elszánná magát az árulásra, egy sivatagi lejtőn fut lefelé. Mögötte, a lejtő felső szélén, mintha alakok tűnnének föl, de túlságosan merev alakok. Nem is élőlények, pillanatok múlva kiderül: harcokocsik ezek. A háborús fenyegetettség jelképei vajon? Vagy az erőszakra utalnak? Netán az erőszak elhatalmasodásától való félelem készletné végzetes cselekedetére Júdást? Valahol a szöveg is utal elnyomásra. Pilátus katonái pedig géppisztolyokat viselnek. Ezek az anakronizmusok nem elég egyértelműek, inkább csak hangulati elemei a Júdás-fölvetette kérdéseknek.

A voltaképpeni passió Júdás énekével kezdődik. Elismeréssel kell szólni a világhírű Andrew Lloyd Webber zenéjéről — az ő műve a Madách Színházban előadott *Macskák* is —, vagyis kellene inkább, de szakértelemmel. Így elemezni nem tudom a hatást, amelynek magam is részese vagyok: a szólók és a kórusok egyaránt lenyűgözőek. Persze, az idősebbeknek le kell győzniük egy csomó idegenkedést: sok a kiabálás, néhol még hatásvadászatra is gyanakodhat az ember (kivált, amikor hollywoodias képeket látni), s a táncmozdulatok között is az idősebb néző sokallja a sematikus ismétlődéseket (mint a kar és az ujjak gyakori hirtelen kinyújtását), ámbar a klasszikus balletben is sok az ismétlődés meg a séma, csak azt már megszoktuk. Meglehet, aki jobban érti ezt a zenei és mozdulat-nyelvet, annak a számára nem is sémák ezek, hanem beszédes részletek.

Térjünk vissza Júdás énekéhez. Azt kérdezi: mi lesz? Nem úgy általában, hanem kétségbeesetten és konkrétan. Beleérthető, persze, a mai ember aggodalma a világ jövőjéért, aggodalma amiatt, hogy a szeretet parancsolata kétezer év alatt sem hatotta át az emberiség életét. Júdás számonkéri az eszményeket, számonkéri a megvalósulást. Ezt később is megteszi: többször is, így a följelentéskor is, hiszen, mondja, a népért teszi, amit tesz. (Egyébként a filmen Péter is megmagyarázza a maga Krisztus-tagadását: ha őt is elfognák, semmi értelme nem volna, mondja, nyilván azt ígérve ezzel, hogy majd ő továbbviszi „az ügyet”. Ismert érv.)

Kitűnő színész játssza Júdás szerepét, a fekete Carl Anderson. Hírlík, hogy vitatéma lett: miért épp néger színész alakítja Júdást. Meglehet, nincs jelentősége, amint annak sem, hogy a Jézust alakító Ted Neely fehér, a Mária Magdolnát játszó Yvonne Elliman pedig mintha rézbőrű volna. Hármójuk közül kétségkívül a legnehezebb feladat Neely-é: passiójátékról lévén szó, itt Jézus kevés kivétellel passzív, szenvedő szerepet játszik, a szelídség egymagában pedig nem „szupersztár-jellemvonás”.

A szemrehányások — vagy vívódások? — között Júdás a szenvedéstörténet idejében is kételkedik. Már mint az időpont helyességében: hiszen akkor még nem volt telekommunikáció. Vagyis Jézus ígéhirdetésének a híre nem járhatta be olyan gyorsan a világot, mint manapság bármely hír. Különös kérdés ez, legföljebb arra a kételkedésre készítheti a nézőt, vajon ma csakugyan üdvös célokat szolgál-e a világméretű telekommunikáció, s hogy mai Kajafások, Heródesek, Pilátusok és Júdások a maguk szavát nem éppúgy világgá telekommunikálhatják-e, mint terjedhetne elektronikus sebességgel az ember üdvét szolgáló jóhír is?

Egy másik, időszerűsítő anakronizmus a filmben a kufárok kiűzése a templomból. Ez az egyetlen

jelenet, amelyben Jézus akcióban van, s talán az egyetlen képsor, amely zsúfolt. A magyar nézőt egy kicsit *Az ember tragédiája* londoni színére emlékeztetheti az a zsúfolt zsbívbásár, amely a képen látható. Van ott minden, tükröktől kezdve bankjegyeken át a modern fegyverekig. Nyilvánvaló utalás a fogyasztói társadalomra, az üzleti szellemre és a fegyverkezésre egyaránt. S emellett talán lélektani fordulópontja azoknak, akik ekkor válnak Jézus ellenfeleivé. Hiszen amikor az ünnepet védi Jézus, az ünneppel együttjáró idegenforgalmat és üzletet veszélyezteti. Hiszen aki az ünnepre fölment Jeruzsálembe, az egyúttal bevásárolt is. Márpedig az uralkodók — sem Kajafás, sem Heródes, sem Pilátus — nem engedhetik meg maguknak, hogy amiről szónokolnak, azt a nép meg is valósítsa. Nekik csak akkor teljes a népünnepe, ha őket is szolgálja.

Végül is van-e fölrazó ereje ennek a filmnek, szembesíti-e az emberiséget önmagával, eszményeivel és hiteivel meg kételkedéseivel, okoz-e lelki furdalást és hoz-e föloldozást? Nehéz erre válaszolni. A formai elemek kétségkívül hatásosabbak, mint a tartalmiak, s ezúttal a passiójátéknak az a „hátránya” is feltűnő, hogy nincs előzménye és nincs folytatása sem: húsvétig nem jut el a történet. Az pedig, hogy a keretjáték szerint a szereplők fölcsomagolnak és visszamennek, egy kicsit mintha azt is sugallná, hogy minden marad a régiben. Ugyanakkor kétségbevonhatatlan, hogy érzéseket és gondolatokat is fakaszt a film, s gyengédségről és gyávaságról, önzésről és szeretetről, szelídségről és hatalmaskodásról, élvetegegről és kényuraságról, háborúról, békéről, megújulásról mondanivalót is rejt magában.

Ki mit hall meg belőle, őtöle is függ. A kérdésre, hogy e film után mi következik, kinek-kinek magának kell válaszolnia.

Zay László

### A Rasz-Samra-i cseréptáblák magyar tudósa

Ha egyszer valaki megírja a magyar teológiai tudomány történetét, a XX. századi római katolikus bibliakutatásról egy jelentős fejezet fog szólni. Elég talán Huber Lipót érdekes tanulmányaira, Pataky Arnold, Szörényi Andor munkásságára vagy Székely István nemzetközi színvonalú hermeneutikai és az apokrifusokat feldolgozó könyveire gondolni. De ezeknél is jelentősebb volt talán Aistleitner József munkálkodása, akinek századik születésnapját ebben az esztendőben ünnepeltük. Aistleitner József az ugariti nyelv nagy tudósa volt. 1883. május 2-án Sopronban született. Győrött, majd Bécsben végezte teológiai tanulmányait. 1904-ben szentelték pappá, 1907-ben lett a bécsi egyetem doktora, de már 1906-tól Tatán teljesített segédlelkézszi szolgálatot. 1908-ban visszakért Győrbe. Előbb a nagy szeminárium prefektusa, majd 1909-ben a győri római katolikus tanítóképzőben tanít és maga is tanul. 1913-ban történelem-földrajz szakos tanári oklevelet szerzett. 1925-ben nagy fordulat állt be életébe. Tanárnak hívták a Pázmány Péter Tudományegyetem Hit-tudományi karának ókori keleti nyelvészeti tanszékére.

A halk szavú, igénytelen külsejű professzor új szintre vitt az oktatásban. A tudományos élet nagy kára, hogy sajtó, litografált nyelvteni jegyzetei nem kerültek nyomtatásban kiadásra. Tanítványai szerint jobbakk és értékesebbek voltak mint a legtöbb külföldi tankönyv. Igazi vérbeli tudós és kiváló tanár volt egy személyben. Szörényi Andor — a kiváló tanítvány — így emlékezett vissza rá: „1928. március 19-én a nagy professzor névnapját ülte. Harmadmagammal hallgatója voltam az asszír nyelvészeti szemináriumnak, amelynek egyik órája éppen arra a napra esett. Ő az egyetemi szokás ellenére megtartotta előadását, s mikor bejött, az asztalra tett egy dobozt: Egy kis névnap meglepetést hoztam — mondotta. Óvatosan látott hozzá a kicsomagoláshoz. A doboz felnyitása-kor finom selyempapír tűnt elő, s a vérmesebb képzelet már-már látni vélte a papírból kibontakozó dobostortát, amikor finom mosolylyal kiemelt egy ékiratos téglát... Uraim, ez a téglá Assurbanipal asszír király (Kr. e. 668—633) nini-vei könyvtárából való, parancsolja-

nak elolvasni és lefordítani... Első pillanatban csalódás ült arcunkra, de annál nagyobb volt az öröm, amikor — persze az ő segítségével — sikerült megfejtenünk az ékiratok értelmét”.

Tudományos növekedésének középpontjában a Rasz Samra-i ugariti sémi feliratok megfejtése állt. Az ősi tengerparti város romjait 1929. április 2-án kezdte feltárni a párisi Academie des Inscriptions et Belles-Lettres. A tudósokat itt is — mint már annyiszor a történelem során — a véletlen vezette nyomra. Egy Mahmud Mella el Zir nevű földműves szántás közben földalatti falba ütközött. Sírüregre talált. Az ásások nyomán kiderült, hogy talán ez volt a leggazdagabb kereskedő városkirályság a szíriai tengerparton mindaddig míg Kr. e. 1200 körül a tengeri népek el nem pusztították. A gondos ásások feltárták a királyi palota romjait a Baál és Dágon templomok maradványait és nagyon sok jómódú városi polgárházat, melyekben istenszobrokat, kultuszi tárgyakat és használati eszközök maradványait találták. A legjelentősebb leletek a királyi palota levéltárában őrzött ékirásos táblák voltak, amelyek már nem az akkád ékirás mintegy 650 jelét tartalmazták, hanem csak 29—30 ékirásos mássalhangzó jelet, amivel képesek voltak bármilyen fogalom leírására. Ez a világ ma ismert legrégebbi ABC-je. Az egykori királyi levéltár anyagában találtak mitológikus szépirodalmi műveket épp úgy, mint az állami adminisztrációhoz elengedhetetlenül szükséges listákat, leveleket. A kutatókat elsősorban a mitikus-epikus szövegek érdekelték elsősorban, melyek nyomán megismerhetjük azt a kánaáni hitvilágot, amelynek sok eleme az Ószövetségben is megtalálható. Főistenük Él volt, aki a mítosz szerint a „folyók kútfejé”-nél, fenn a hegyen lakik és ő az „esz-tendők atyja” (vö.: Dn 7,9—10). Egyes ugariti irodalomban megtalálható képek, költői gondolatok sokszor az Ószövetségben szó szerint is megtalálhatók, természetesen mitológiátlanítva úgy, hogy mindig az Ószövetség örökkévaló Istenének hatalmát szemléltetik. Így nem teológiai hanem irodalmi hatásról beszélhetünk.

Aistleitner József készítette el az ugariti szótárt, melynek kiadásában Otto Eissfeld a lipcei egyetem világhírű professzora volt a segítségével. Ő is adta ki ezt a művet

három évvel Aistleitner professzor halála után. (Wörterbuch der ugaritischen Sprache. Berlin. 1963.) Az ugariti feliratok magyarázatában és értelmezésében nemzetközi hírnévre tett szert. Ő készítette elő az ugariti szövegek első német fordítását. (Die mythologischen und kulturellen Texte aus Ras Shamra. Bp. 2. kiad. 1964.) Maradandó értékűek azok a kutatásai is, amelyeket a sémi személynevek kapcsán folytatott. Egy-egy személynév a kutatók számára olyan mint egy nyom a nyomozónak. Belőle számos érdekes információt olvashatunk ki hajdani korok életéről.

De nemcsak kitűnő nyelvész volt Aistleitner József, hanem bibliafordító is. A római katolikus fordítók közül elsőnek fordította a Vulgátától függetlenül, szigorúan szövegkritikai alapon az Ószövetséget.

1950-ben nyugdíjba kényszerült Aistleitner professzor. De csak a nagyon szeretett és becsült katedrájától vált meg, nem a munkától. Szinte halála pillanatáig dolgozott. 1960. szeptember 9-én halála napján is betegágyában újabb tudományos kutatásainak céduláit rendezgette. Így halt meg. Ravatalánál Görgényi Béla így méltatta munkásságát: „Tudományos elmélyültsége, nemzetközi tekintélyének súlya nem nehezedett rá a vele érintkezőre. Egyéniségének szerénysége, kedves és közvetlen modora, mindenkiel szembeni szolgálatkészsége, lelkületének mély jámborsága, tudásának bőséges ajándékozása bizonyítja, hogy jellemében egyéforrt szülővárosának gótikus magasba ívelése a barokk formagazdagság finomságával”.

### A reménység nyelve

Eszperanto magyarul azt jelenti — reménykedő. 1887-ben Lazar Ludvig Zamenhof dr. — o Esperanto álnéven adta ki első nyelvtervezetét, mely olyan jól sikerült, hogy 1905-ben már többszáz résztvevővel tartathatták meg az új nyelv hívei első világkongresszusukat. A mindezideig legsikeresebb mesterséges nyelv születésének és alakulásának történetét azért is érdemes feleleveníteni, mert az idén nyáron július 30. és augusztus 6. között hazánkban rendezték meg a 68. Eszperanto Világkongresszust, melynek napirendjén — az ENSZ évvel összhangban — a nemzetközi kommunikáció társadalmi és nyelvi vonatkozásai



szerepelnek. A kongresszusra a rendezők több mint 5000 vendéget várnak 60–70 országból.

A mesterséges nyelvek kérdése régen foglalkoztatja az embereket. A lexikonok adatai szerint 500-nál is többre rúg a számuk, de legtöbbjük „halva született”. *Descartes* is alkotott egy műnyelvet, de a nyelvgyártók között olyan hírességeket is találunk mint *Comenius*, *Leibniz*, *Newton*, *Einstein* és *Ciolkovszkij*. De egyik mesterséges nyelv sem élt soká. Az eszperantó stabilizálódása után is születtek műnyelvek. Legnevezetesebb ezek közül az ido (1906), mely a 20-as években az eszperantó komoly vetélytársának látszott, de a túl merev szabályai szétzilálták híveit. Egy részük az occidental nyelv táborához csatlakozott, melyet *E. de Wahl* alkotott meg 1923-ban, a *G. Peano* által alkotott interlongua nyomán. *O. Jespersen* neves dán nyelvész a szülője a novial nyelvnek (1928), de az eszperantó vetélytársai között meg kell emlékezni a *Magyar* Zoltán által 1958-ban alkotott romanid nyelvről is. De egyik mesterséges nyelv sem tudja felvenni a versenyt az eszperantóval, ami ma már nem is tekinthető műnyelvnek, mert egy kezdeti magból az eltelt évtizedek alatt a természetes nyelvek mintájára gazdag és hajlékony kifejezési eszközzé fejlődött.

Megalkotója *L. L. Zamenhof* lengyel szemorvos volt, aki Bialystok városban élt, ahol lengyeleken kívül örmények, zsidók és oroszok laktak és a legnagyobb gyűlöletet táplálták egymás iránt. Ezt szeretete volna a fiatal Zamenhof megszüntetni. Ezért kezdett foglalkozni a nemzetközi nyelv kérdésével. A nyelvet eleve irodalmi nyelvnek szánta és születése pillanatától fordítási próbáknak vetette alá. Ugyanakkor utat engedett a nyelv szabad fejlődésének azáltal, hogy „Első könyv”-ében (*Unua Libro* 1887) csak 16 nyelvtani szabályt írt le és 947 szót közölt. A nyelv további kiművelését, szókincsének gazdagítását a nyelv híveitől és terjesztőitől várta, akiket arra ösztönzött, hogy nehéz fordítási feladatokat vállaljanak. A *Boulogne-sur-Mer*-ben tartott első Egyetemes Kongresszus többszáz résztvevője elfogadta a nyelv alapkönyvét (*Fundamento de Esperanto* 1905) melynek nyomán hamarosan megindult az eredeti, nem fordított eszperantó irodalom is. *Jean Jaures* szerint „az eszperanto a demokrácia latinja” lett.

Magyarországon is hamar híveket hódított az eszperantó. *Bálint Gábor* (1844–1913) jeles keleti

nyelvészünk 1897-től a kolozsvári egyetemen eszperantó nyelvtanfolyamot szervezett. 1906-ban a második világháborús idején *Ady Endre* is újságcikkben foglalkozott az eszperantóval és helyesen ismer-te fel: egy kis nemzet nyelvét és kultúráját inkább védi mint károsítja ez a nemzetközi nyelv. 1913-ban már munkás-eszperantista szövetség alakult Budapesten. A Tanácsköztársaság idején elsőként engedélyezték a világon, hogy ezt a nyelvet egyetemen is tanítsák. A *Hungara Revuo* című folyóiratnak nagy szerepe volt, hogy a magyar Tanácsköztársaságról valós képet juttasson el szerte a világba és a két világháború között olyan jelentős munkásmozgalmi harcosok csatlakoztak az eszperantisták táborához mint *Hámán Kató*, *Fürst Sándor* vagy *Kilián György*. Nem alaptalanul félték a hatóságok attól, hogy „az eszperantisták zöld csilaga hamarosan pirossá érik”.

A két világháború között a Népszövetségben is jelentős akciók indultak meg az eszperantó nyelvi jogainak kiharcolásáért. 1923-ban fogadták el az ENSZ történelmi elődjében azt a 48 oldalas dokumentumot melynek címe ez volt: „A Népszövetség főtítkárságának jelentése az eszperantóról, mint nemzetközi segédnyelvről”. Ezt az iratot és a körülötte folyó vitát ismertette *Szenes Imre*: *A demokrácia latinja* című cikkében. (Magyarország, 1983. ápr. 3.). A két világháború között az eszperantó irodalom legjelentősebb műhelye az úgynevezett „budapesti iskola” volt. Ennek írói és költői — *Baghy Gyula*, *Kalocsay Kálmán*, *Szilágyi Ferenc*, *Tárkony L.*, *Bleier V.* által alapított *Literatura Mondo* című folyóirat és könyvkiadó köré csoportosultak és mint az élő nyelv szabad fejlődésének hívei szembeálltak a fejlődést fékezni igyekező francia iskolával. Ennek a hősi korszaknak a történetét is megírta *Kalocsay Kálmán* (*Skizo de Esperanta literaturhistorio*. 1967).

A keresztyének is hamar felfedezték az eszperantó jelentőségét. Először 1910-ben az *IKUE* (*Internacia Katolika Unuigo Esperantista = Nemzetközi Katolikus Eszperantista Egyesülés*) majd egy évvel később pedig a *KELI* (*Kristina Esperantista Ligo Internacia = Keresztyén Eszperantista Nemzetközi Szövetség*) alakult meg, melyhez a protestáns eszperantisták tartoznak. Mindkét szövetségnek hivatalos lapja van. A katolikusoké az *Espero Katolika* (*Katolikus reménység*), mely ebben az évben ünnepli 80. évfordulóját. Öt évvel később szü-

letett meg a protestánsok lapja a *Dia Regno* (*Isten országa*), 1968-ban került sor az első közös találkozójukra, amelyen elhatározták, hogy négy évente közös kongresszust tartanak. Mindkét szövetség tartott már kongresszust Magyarországon: a katolikus szövetség 1930-ban, a protestáns pedig 1966-ban. Az idei világháborús előtti héten július 23–30-ig a *KELI* szervezett kongresszust hazánkban *Esztergom-kertvárosban*.

## Eljövök hozzátok

Ezen a címen adta ki a 25 éves bécsi magyar katolikus kiadó, az *Opus Mystici Corporis Tuskés Gábor* és *Knapp Éva* képmeditációit, melyeket a magyarországi románkori kőfaragványokhoz készítettek. Mivel ma a vallásos irodalomban egyre népszerűbb ez a műfaj — és tudomásom szerint ez a könyv ennek első magyarországi képviselője — néhány szót a műfajról is kell ejtenünk.

*Jelenits István* a könyv ajánlásában arra az érdekes jelenségre utal, hogy ma az elmélkedésben megnövekedett a látnivaló szerepe. Talán a film és a televízió megnövekedett szerepe magyarázza ezt a jelenséget. A könyvnyomtatás előtt élt egy vizuális keresztyén nyelv. Gondoljunk itt a *Biblia pauperumokra* vagy a nyilvánvalóan oktatási céllal kifestett középkori templomokra. *Guttenberg* találmánya viszont kiszorította ez a képnyelvet. Ezért *Jelenits* szerint a látnivalók mondanivalóját úgy kell ismét felfedeznünk, mint a járást a törött lábú embernek.

Ennek az elfelejtett képi nyelvnek az újratemetésében segít ez a könyv *Kónya Kálmán*, *Moser Zoltán* és *Tihanyi Bence* fotói segítségével. A szerzők középkori kőfaragó emlékeinket próbálják megszólaltatni. A 11–13. századi kőszobrászatunknak kevés olyan emléke maradt, mely nemcsak a szakembereknek, hanem az átlag olvasóknak is élményt nyújt. A megmaradt emlékek is szétszóródva maradtak ránk, mégis az összeválogatott képek egységes egészé rendeződnek a könyv lapjain és a keresztyénség hitének legfontosabb tartalmát írják körül. Az üdvösségtörténet nagy témái, a középkori keresztyén világ legjellegzetesebb képviselői is megjelennek a kevés mozgást ábrázoló, takarékos tömörítésekben beszélő szobrokon.

Így hát a magyar középkor kőbefaragóit „néma tanúságtétele” szövege meg a könyv lapjain. A szerzők így

nyilatkoznak munkájukról: „Munka közben hagytuk, hogy a képek hasanak ránk, megszólítsanak minket, és saját belső rendjük szerint, mintegy maguktól rendeződjenek. Így szinte önként kínálták az elvet, amely szerint a könyv felépül: a képek négy fejezetben az ember belső fejlődését, Istenhez vezető útjának néhány állomását, bukását és üdvösségét tárják elénk” (9).

Mi a groteszk, tömör formájú allegóriákból nehezen olvasunk, kell tehát a szöveg avatott vezetése, de a középkori ember értette ezeket a műveket. Nemcsak nézte, hanem napról napra újra megértette ezeket a szobrokat. Egy kicsit lelki önarcképét látta bennük, azt a Krisztus-arcot, amelynek mindnyájunkban ki kell ábrázolódni. A könyv arról győz meg, hogy egykor élt eleinknek nemcsak „művészetét” kell meglátnunk ezekben az alkotásokban, hanem meg kell tanulnunk olvasni a jelek világában. Nemcsak művészettörténeti helyüket, a hajdani mesterek szakmai járatosságát kell megismernünk belőlük, hanem a mindennapi emberek hitének gyökereit is. „Olyanok ezek az elimádkozott, térbe rejtett szobrok, mint Jézus evangéliumi parabolái.” Ezért lesznek ma is érthetőek ezek az alkotások. „Ha a mai ember tudatosan kérdez a keresztyén hit gyökereit után, ha az évszázadok során megváltozott istenkép mögött Krisztus közvetlenül neki szóló ígését keresi, akkor ezeket a szobrokat nézve egy hitében szilárdabb kor mának szóló üzenetével találkozhat.” Ez az üzenet feladni segít mai életünk nagy és sokszor megoldatlannak tűnő kérdéseire.

A könyv előszavában Jelenits méltán rokonítja ezt a munkát R. Guardini apró remekéhez, mely „Az egyház szent jelei”-ről szól. A könyvet művészettörténeti jegyzetek és egy válogatott irodalomjegyzék teszi használhatóbbá.

És végül még egy szempont ami a könyv értékét növeli. Ez a képeskönyv a középkori ember hitvilágának, „kegyességtörténetének” megértéséhez is fontos tanulságokat ad a figyelmesen kutató olvasónak. Hiszen a jáki templom főapszísának külső oldalán fennmaradt, az oroszán mancsai között vergődő ember, vagy a budavári Nagyboldogasszony templom Béla-tornyának oszlopfejeinek megértése emberközelségbe hozza hajdan élt hívő eleink hitét és reménységét. És ennek feltárása legalább úgy feladata az egyháztörténetnek, mint a pápák vagy a zsinatok pontos regisztrálása.

## Magyarországi Luther-szobrok

Szobra lesz Luther Mártonnak Budapestén. Igaz, eddig is volt — rangrejtve — ez a szobor a Deák téri evangélikus ház udvarán. Ennek méltó felállítását határozta el a Magyarországi Evangélikus Egyház a nagy reformátor születésének 500. évfordulójára. A jeles esemény kapcsán tallóztunk a magyar Luther-szobrok krónikái közt.

Az első nyom *Tollius* Jakab feljegyzése. A fiatal holland tudós 1660 nyarán vendégeskedett Csáktornyan *Zrinyi* Miklós kastélyában. Az archeológiai emlékek után kutató hollandust a jeles költő híre vonzotta ide. *Pötting* gróf kíséretében érkezett, akit családi szálak fűztek a Zrinyiekhez. A mintegy 10 napi látogatásáról útleveleiben számol be. Ebben említi, hogy a Zrinyi-várban látta Luther Márton és feleségének finom márványszobrát. A látogatás történetét *Trencsényi-Waldappel* Imre dolgozta fel magyarul és franciául is „Vendégjárás Csáktornyan” címen. Ebben a tanulmányában úgy említi ezt a két szobrot „Pázmány Péter neveltjének, a kor legnagyobb katolikus főurának a palotájában, mint a felekezeti hovatartozástól független történeti érték ritka mélységének meglepő bizonyítékait” (*Humanizmus és nemzeti irodalom* 1966. 140).

A következő, Luther-szoborra vonatkozó adat múlt századi szobrázatunk nagy úttörőjének, *Ferenczy* Istvánnak nevéhez fűződik. Ez egy meg nem valósult Luther-szoborról szóló híradás. *Hittich* Ödön: A budapesti ágh. ev. főgimnázium első száz esztendejének története (Bp. 1923) című munkájában arról ír, hogy a Deák téri evangélikus gyülekezet 1826. május 16-i jegyzőkönyve szerint egy *Toepfer* nevű egyháztag el akarta készíttetni Ferenczyvel Luther szobrát, de a konvent ezt azal hátrította el, hogy az egyháznak nincs megfelelő székháza vagy könyvtárhelyisége, ahol ezt a szobrot el lehetne helyezni (186).

Ferenczy István tudjuk — 1824-ben tért haza B. *Thorvaldsen* római műhelyéből és a magyar írók, művészetpártolók, de különösen *Kazinczy* lelkes örömmel fogadták. Emögött a szobor terv mögött is ez a lelkes öröm és kibontakozódó mecenási kedv húzódik meg. Úgy látszik, hogy a sikertelen Luther-szobor terv sem rontotta meg Ferenczy kapcsolatát a pesti evangélikusokkal, hiszen az evangélikus konvent nála rendelte meg *Balogh* János és *Beöthy* Ödön mellszobrát, melyek máig az Evangélikus Múzeum féltett

kincsei (*Fabiny* Tibor: *Ferenczy* István újonnan előkerült szobrai az evangélikus múzeumban. *ThSZ.* 1978. 9—10. 301—304).

Száz esztendővel ezelőtt, Luther születésének 400. évfordulójára is készültek magasröptű tervek. Talán adakozási készség is lett volna, hiszen a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap tudósítása szerint a németországi Luther szobrok létesítéséhez „protestáns hazánkfiak is szép összegekkel járultak” (1868. 713). A tervekből csak *Nótel* Vilmos gipsz reliefje készült el *Lucas Cranach* festménye után. A szerény művészi értékű munkát az Evangélikus Gimnázium őrizte.

A most felállításra kerülő Luther-szobornak is regényes története van. *Lux Elek* (1884—1941) egyik legjelentősebb alkotása ez a szobor terv, amelynek kifaragását a művész már nem élte meg. A szobrot a Deák téri evangélikus templom előtt kívánták felállítani, de erre a háború alatt nem kerülhetett sor. A szobor kivitelezője, *Derzsi* Gengely kőfaragó mester a háború alatt gondosan őrizte a szobor részeit. Talpatát ugyan felhasználta 1945-ben a szabadságtéri felszabadulási emlékműhöz, de a domborművek és a főalak elkészült részei megmaradtak — és porosodtak *Derzsi* kőfaragó telepén. Innen kerültek az ötvenes években a Deák téri templomudvarra. A szobor feltámasztásának áldozatos munkáját *Kotsis* Iván és *Búza* Barna vállalta, a szobor pedig az Evangélikus Teológiai Akadémia épülete előtt fog állni.

## Egy különös ember különleges képei

A méltán világhíres budapesti Szépművészeti Múzeum története során először állított ki magángyűjteményt. Most méltán tért el ettől a hagyománytól, hiszen Amerika egyik legjelentősebb magángyűjteménye látogatott el ide, még hozzá azzal a céllal, hogy a gyűjtemény tulajdonosának, *Armand Hammernak* tovább erősödjön az a hite, „hogy a világ népeinek közös reménye, közös az álma, s ez erősebb, mint az őket elválasztó ellentét”.

Ezt a közös álmot és reményt van hivatva ezeknek a remekműveknek a sora ébrentartani, mivel *Hammer* szerint „a művészet öröme nem lehet csupán néhány gyűjtő kiváltsága. A művészi génusz munkáját mindenki számára hozzáférhetővé kell tenni”. Ezért utazik ez a gyűjtemény városról városra, országról országra.

A kiállítás egyik méltatója „mű-

vészettörténeti csodának” nevezte Armand Hammer gyűjteményét, mely öt évszázad mesterműveit vonultatja fel. Valóban nem mindennapi élmény *Michelangelo* és *Leonardo*, *Raffaello* és *Coreggio* rajzait, *Dürer* megrendítően szép virágakvarelljét látni vagy két remek *Rembrandt* képben gyönyörködni *Rubens*, *Goya* és *Corot* képeinek társaságában. Ezt tetézi a 19–20. század művészetének nem mindennapi kollektója, melyből csak néhány nevet kedvesínlől: *Manet*, *Sisley*, *Monet*, *Pisarro*, *Renior*, *Cezanne*, *Degas*, *Toulouse-Lautrec*, *Gauguin*, *Van Gogh* — és ezzel még nem is értünk a lista végére.

De nemcsak a gyűjtemény csodálatos, hanem az az ember is különös, aki ezt a gyűjteményt létrehozta. Életrajzát *Bob Considine* írta meg „Armand Hammer vezetes élete” címen. Űkapja hajókat épített Nagy Péter cárnak, nagyapja az ukrainai Herszomból 1875-ben vándorolt az Egyesült Államokba, apja pedig orvos volt New Yorkban. Ennek szánta fiát is, aki eredményesen elvégezte a Columbia egyetem orvosi karát, de közben kiderült, hogy remek üzleti érteke van. Rendbehozta üzletiileg apja csődbejutott kis gyógyszergyártó üzemet és már 20 éves korában milliomos volt. 1921 júniusában orvosává avatták és mivel csak januárban kezdődött a kórházi gyakorlat, elhatározta, hogy meglátogassa ősei hazáját. A kereskedelmi blokáddal mit sem törődve kezdett kereskedni a gazdasági blokáddal szembevető fiatal szovjet állammal. Hamarosan jó kapcsolatba került Leninnel, hatalmas gabonázleteket kötött. Egymillió véka gabonát adott el azbesztért, fáért és szőrméért. Rövidesen 38 amerikai vállalat képviselője a Szovjetunióban. Ű viszont rá az antikommunizmusáról ismert *Henry Fordot*, hogy adjon el traktorokat a Szovjetunióknak.

1930-ig élt Moszkvában, majd az új világban próbál szerencsét. Amihez nyúl, abból mind nagyszerű üzlet lesz. Még hazatérőben felvásárolja a szovjet államkötvényeket, melyekhez senkinek sem volt bizalma, de a kötvényeket a szovjet állam beváltotta és így Hammer jelentős haszonra tett szert. Foglalkozott hordókkal, whiskyvel, tehennel. De talán a legnagyobb üzletét véletlenül kötötte. 1956-ban elhatározza, hogy nyugatomba vonul. De hamarosan unatkozni kezdett üzlet nélkül. Egy szép napon 50 000 dollárt adott kölcsön egy, a csőd szélén álló olajcégnek az Occidental Petróleum-

nak. Egyhamar fő részvényese lesz a társaságnak, majd elnöke, és néhány éven belül az egyik legnagyobb multinacionális vállalatát művi magát ez a reménytelennek látszó vállalkozás. Armand Hammer hű marad elveihez. Támogatja a keletnyugati kereskedelmet és mindig a népek kölcsönös megértését. Hobbiját, a műgyűjtést is ennek rendeli alá. „Akik személyesen találkoztak vele, azzal a benyomással búcsúztak, hogy egy kedves, kellemes öregurat ismertek meg, aki éppoly behízlgő, de megnyugtató hangon beszél, mint egy vidéki, idős körorvos. Igaz, az is lett volna belőle, ha nem vonzotta volna végzetesen az üzleti élet.”

Hammer hivatali szobájában egy bekeretezett fényképet őriz. Rajta a következő orosz nyelvű ajánlás: „Armand Hammer elvtársnak V. I. Uljanovtól (Lenin).” De Lenin krembéli hivatalában is — ami ma már múzeum — őrizi egy tárgy barátságuk emlékét. Van ott egy asztali dísz, amin egy bronzból formált majom elméllkedik egy könyvhalmon ülve, melynek tetején Darwin „A majok eredete” című műve van. Ezt Hammer 1922 szeptemberében adta ajándékként, amikor röviden beszámolt Leninnek az azbesztkoncesszióról és a szovjet—amerikai üzleti élet más eseményeiről. Leninnek megtetszett a kis szobrocscsa és utasítást adott: ne mozdítsák el az asztról.

Térjünk vissza a képekhez. Hammer gyűjteményének koronagyémántja *Rembrandt* Junója, ami a mester kedvesének *Hendrickje Stof-felsnek* képmása, aki 1663-ban halt meg, amikor a festő elkezdett ezen a képen dolgozni. A másik *Rembrandt*-alkotás a fekete kalapot tartó férfi portréja, mely 1647 táján készült, talán *Frigyes Henrik* herceg arc képe. Hammer gyűjteményének legszenzációsabb darabjai a francia 19. század és a 20. század fordulójának remekei. Hammer nemcsak „nagy neveket” gyűjt. Ezért a kiállítás kapcsán módunk van arra is, hogy művészettörténeti ismereteinket bővítsük. Bizonyára lesznek olyanok, akikre az amerikai festészet néhány alkotása hat a reveláció erejével, vagy *Odilon Redon* virág csendéletjét tartják különösnek, de az úgy gondolom nem vitás, hogy *Gustave Moreau* (1826—1898) vászna, az 1876-ban festett „Salome” megismerése rejtegeti a legtöbb művészettörténeti tanulságot. A képen a titokzatos fények és csillogások világában táncol Salome — a „végzet asszonya”. A kép a szimbolizmus

és a szecesszió határán áll. *Moreau* a szürrealisták közvetlen elődje, aki nagy hatást tett ezzel a képével kortársaira. *John Walker*, a jeles művészettörténész a katalógus előszavában utal arra, hogy *J. K. Huysmanra* is nagy hatást tett, aki „A különc” című regényében leírja a képet, s „az ő prózája is olyan csillogó, mint maga a festmény”. Nem véletlen, hogy ezt a regényt a csillogó szép szavak mestere, *Kosztolányi* fordította magyarra. Ez a kép *Justh Zsigmondot* is elbűvölte, aki 1888-ban pillantotta meg egy párizsi szalonban „a legszubtilisabb kor leg raffináltabb s legbetegbb festőjének,” *Salome* vásznait, akinek „tesztén az ékkövek ragyogása csak kiemeli testének fékevesztetten érzékes idomait, amelyekből a világen-dítő asszony egész bódító, mégező, veszedelmes, páratlan egyénisége beszél”.

A gyűjtemény többi képe is megérdemelne néhány elemző mondatot: a grafikai gyűjtemény remek lapjai *Michelangelo* kettős rajza, mely a legnagyobb *Pieta* első megfogalmazása, *Correggió*nak a pármái képtár oltárképéhez készült vázlata, és a többi remekmű. A magyszerű, szemlélődésre indító tárlat még egy indirekt tanulsággal is szolgál. Aláhúzza a Szépművészeti Múzeum gyűjteményének kiegyensúlyozottságát és az itt bemutatott remek művészi értékét. Hiszen a budapesti *Rembrandtokkal* sem kell szégyenkeznünk. Egy emelettel feljebb össze lehet hasonlítani a mi *Corot* vagy *Pisarro* képeinket a Hammer gyűjtemény remekeivel — és bátran mondhatjuk, hogy kis számú impresszionista és postimpresszionista képeink legjobbjai is állják a versenyt a Hammer gyűjtemény nagyrabecsült kincseivel.

*John Walker* a kiállítás remek katalógusának előszavában így jellemzi *Hammer*et: „nem olyan, mint a többi műgyűjtő. Kutatni szeret és nem birtokolni”. Éppen ezért ez a kiállítás is kutatásra, új ismeretek gyűjtésére sarkall. Búcsúzzunk *Hammer* ajánló soraival, egy idős, sokat látott ember reménykedő optimizmusával: „A kiállítás folytatja majd az útját, a jobb megértés követe marad a világ népei között. Ebből a megértésből kiindulva remélhetjük, hogy az a csodálat és gyönyörűség, amelyet e művek alkotói kiváltak a világban, a béke és a virágzás korszakát jelzi valameny-nyiünk számára.”

Szigeti Jenő

## Az 1894–95. évi magyarországi egyházpolitikai törvények és a református közvélemény

Csohány János; *Teológiai doktori értekezés, Debrecen, 1981. 162 sokszorosított oldal.*

A szerző dolgozata megírásával a magyar egyháztörténetben még szinte teljesen érintetlen területet, ti. a múlt század végén alkotott egyházpolitikai törvényekkel kapcsolatos református egyházi magatartás folyóiratokban tükröződő legfontosabb megnyilvánulásait dolgozta fel. Az az idői terület, amit egyfelől a házassági jogról (1894:XXXI. tc.), azután a gyermekek vallásáról (1894:XXXII. tc.), valamint az állami anyakönyvekről (1894:XXXIII.) szóló törvények, majd a következő évben az izraelita vallásról (1895:XLII. tc.) és a vallás szabad gyakorlatáról (1895:XLIII. tc.) szóló törvények megalkotása megkívánt, — igaz, hogy egy hosszú és nem kevés vitával járó előkészülettel járt, viszonylag kicsi időt, mindössze két évet ölelt fel. Mindenki tudja azonban, aki a magyar egyháztörténelemben járatos, hogy ezek a törvények egyfelől a magyar egyházak életében a római egyháznak olyan, korábban egyértelműen érvényesülő előnyeit szüntették meg, amire az előző időszakokban gondolni sem lehetett. Másfelől Magyarországon is érvényesítették azt, ami már sok más országban a politikai liberalizmus révén régen megvalósult. Egyúttal pedig, — ha a kormányzat a gyermekek vallásáról szóló törvényben kénytelen volt is bizonyos mértékben engedni a római katolicizmusnak, amiből azután évtizedeken át igen sok vallási villongás támadt, a törvények által elért jogi rendezés egyértelműen kedvező volt minden más vallási felekezet számára, beleértve a zsidóságot és a kis felekezeteket is.

Csohány János ezeknek a törvényeknek a jelentőségét rendkívül tiszteletreméltó történeti tárgyilagossággal mutatja fel. A dolgozatnak abban a részében van azonban a legnagyobb érték, amelyben a református közvélemény alakulásával foglalkozik. Ezt igen széles körű és mély anyag feltárásával, az összes számbajöhető folyóiratcikkek és tanulmányok feldolgozásával, mutatja be. Azt a mértéktartó érdeklődést és állásfoglalást, amivel a reformátusság ezeknek a törvényeknek a megalkotását kísérte, nem csak az indokolta, hogy ez a reformátusság bizonyos lehetett affelől, hogy a kor liberális felfogása az új törvények megalkotásának kedvez, hanem az is, hogy az addigi helyzet bármilyen változása az addig monopolhelyzetben levő római egyházon kívül minden más egyháznak csak kedvezőbb helyzetet teremthet. Ezeknek a tényeknek és gondolatoknak az egyháztörténet tudománya módszereivel való bizonyítása a magyar egyháztörténet e jelentős korszakában ezt a dolgozatot mindenképpen érdemessé teszi arra, hogy a szélesebb olvasóközönség is megismerhesse.

A dolgozatot rendkívül széleskörű jegyzetanyag, a szerző több mint 100 publikációját tartalmazó bibliográfia és német-nyelvű összefoglalás egészíti ki.

Jánossy Imre

## „Boldogasszony Anyánk”

Majsai Mór—Székely László; *Ecclesia, 321 l.*

Az Ecclesia Szövetkezet e kiadványa két önálló művet foglal magába. Az első rész Majsai Mór, szentföldi biztos, egyháztörténész munkája, melynek címe: Szűz Mária tisztelete Magyarországon Szent István királytól napjainkig. A második részben Székely László papköltő a „Szűz Anya életrajzát” verseli meg Ime a te Anyád címmel.

Majsai Mór írásának műfaja valahol a szépirodalmi és a történeti elbeszélés határmezsgyéjén van. Bár a szerző neves mariológus, a Mária-dogmák, illetve azok kialakulása nem képezi a mű tárgyát. E könyvben a katolikus egyházat jellemző Mária-tisztelet tényként kezeltetik, melynek Magyarországon különleges hagyománya van. Mit mondhat erre egy protestáns olvasó? Azt nyilván nem, hogy ez nem igaz, mivel igaz. S az is furcsa lenne, ha tanításaink szerint érvelnénk a Mária-tisztelet ellen, hiszen e könyv teológiailag nem érvel azok mellett.

A bevezetésben az ősmagyarok vallásával ismerkedhet meg az olvasó, mely az ősmoizizmus jegyeit viseli magán. Ez a tény adja a spirituális alapot a keresztyénség elfogadására. A honfoglalás külső és belső nehézségeivel, s a letelepedés okozta gondokkal párhuzamosan folyt a keresztyén hit felvétele, bár a szerző elismeri, hogy a honfoglaló törzsek vándorlásaik során már a korábbi századokban megismerkedtek a keresztyénséggel. Géza fejedelem politikai megfontolásból keresztelkedett meg, de fia, István „...már komoly és alapos keresztyén nevelést kapott” (17. l.). A „Lengyel—magyar krónika” szerint a Mária-tisztelet Magyarországon már István megkoronázásával kezdetét vette, mely „a Szűz Máriáról szóló fejedelmi mise keretében történt” (22. l.). Ugyanennek a forrásnak a tanúsága szerint „a szent király már 1001 után felajánlotta országát a Szent Szűznek” (22. l.). Ezt a felajánlást élete során többször megismételte — állítja a szerző a következő forrásokra támaszkodva: Nagyobbik Legenda, melynek XII. századi másolata maradt ránk, Kisebbségi Legenda, mely még későbbi, Arduin (1088—1105) Győr 5. püspökének írása István életéről, melynek XII. századi másolata maradt fenn. Még ha e források történelmi hitelességét nem is kérdőjelezzük meg, akkor sem tartjuk rendkívülinek az első király Mária-tiszteletét. Az első király fő célja vándorló népének letelepítése, a belső egység létrehozása, e nép megtartása az európai keresztyén kultúrában való „honosítás” által. Ennek megfelelően természetesnek érezzük, hogy az, aki a Mária-kultusz által átítatott keresztyén hitben ne-



veltetik, és aki abban népe egzisztenciális megoldását látja, az maga is Szűz Mária lelkes tisztelője lesz. Ennek megfelelően természetesnek érezzük, hogy amikor a magyar nép a középkori kereszténységet elfogadta, a Mária-kultuszt is elfogadta.

Majsai fejezetről fejezetre végigkíséri a magyar történelem eseményeit, ok-okozati összefüggést látva a jobban, vagy kevésbé virágzó Mária-kultusszal. Szent Lászlóról (1077–95) ezt írja: „Sohasem vesztett csatát, mert előbb mindig mennyei védasszonyának ajánlotta magát” (35. l.). Egy „korabeli” himnusz, melynek 1526-ból való kézírata maradt ránk, bizonyossága szerint László volt az, aki „... megparancsolata, hogy Magyarországot Regnum Marianumnak, Mária országának nevezzék” (36. l.). IV. Béláról (1235–70) ezt olvassuk: „Rendkívül súlyos helyzeteiben országát és önmagát fenntartás nélkül bízta Istenre és a Boldogasszonyra. Így sikerült hazánkat a borzalmas tárfárjás után nemcsak helyreállítania, hanem az újra betörő tatárokat 1262-ben le is verte.” (39. l.) (A 161. oldalon ezt olvashatjuk: „Az 1849 után ránkszakadt szomorú elnyomástól régi nagyasszonyunk segítségével lábolt ki hazánk.” Ezeket az ok-okozati összefüggéseket olvasva felvetődik bennünk a kérdés, hogy történelmünk hullámvölgyeiben pl. 1241–42-ben, vagy 1849. október 6-án történt eseményekről miért nem emlékeznek meg az író, aki egyben történész is?

Majsai Mór történelmi, numizmatikai, képzőművészeti, irodalmi emlékek, illetve politikai, társadalmi intézkedések felsorolásával szemlélteti az egyes korokban uralkodó Mária-kultuszt.

A XVI. században a reformáció elterjedésének okát Majsai a törökdhülés, illetve az ország három részre szakadásában látja. „A reformációnak igen kedvezett a főurak és nemesek körében keletkezett zűrzavar” (69. l.). S annak lefolyását többek között így jellemzi: „A szegényebb népet és az alkalmazottakat földesuraik parancsa vagy erőszakos befolyása is vitte bele a hitehagyásba. A földesurak mindkét táborban elég keményen érvényesítették ugyanis ezt az elvet: Akié a birtok, azé a vallás” (69. l.). A történelmi kutatások eredményei azt igazolják, hogy ez nem ilyen egyszerű, mert a cuius regio, eius religio elv elsősorban a német fejedelemségekben szolgált a reformációt és Magyarországra ez nem volt jellemző. Amit a történelem ellenreformációnak, vagy rekatolizációnak nevez, s melynek nem egy eseményét kegyetlenkedés, vérontás jellemezett, arról Majsai így ír: „A Magyarok Nagyasszonya nemcsak a török iga alól szabadította fel édes hazánkat, hanem katolikus hitünket is megoltalmazta és újjászületését elősegítette” (74. l.).

Majsai Mór írása szinte teljességgel eleget tesz a címben megjelölt témának. Az említettek túl ismereti a magyarországi Mária-búcsújáró helyeket, az azokhoz fűződő csodákat, szokásokat. A könyv ilyen fejezeteket is tartalmaz: A „Patrona Hungariae” magyar bélyegeinken, XIX–XX. század protestáns költői Szűz Máriáról, Máriás vallásos társulatok. Vállalkozásában igazságtalanság lenne abszolút objektivitást keresni, hiszen római katolikus író ír római katolikus olvasó számára. Mégis legyen szabad megjegyezni a következőket: Meggyőződésünk szerint minden hazáját szerető keresztényen hívő hálással gondol a Szentháromság Isten gondviselő irgalmára, mely által hazánk a történelem véres viharait túlélve megmaradt, s ahogy azt Majsai maga is mondja: „... öntudatosan él és fejlődik, sőt: érdemes helyet foglal el a nemzetek nagy közösségében” (8. l.). Ugyanakkor a nem római katolikus olvasó úgy érzi olvasva a könyvet, hogy Majsai szerint mindehhez nem volt elég mennyei Atyánk hatalma és szeretete, és így horribile dictu

önmagán belül, vagy önmaga mellett egy Magyarországot védő intézményt hozott létre, mely Szűz Mária vezetésével munkálkodott, ill. munkálkodik. Továbbá minden hívő vallja, hogy az Úr Isten nem mindig úgy cselekszik, ahogyan mi elképzeljük, s hogy történelmünk hullámvölgyei sem tudtán kívül keletkeznek, hanem általa, de azzal az ígérettel, hogy a hívőnek minden javára van. Eszerint úgy érezzük, hogy a hullámvölgyek nem említésével, és minden siker és győzelem Máriának tulajdonításával az író előfeltételezte az olvasó figyelmetlenségét, vagy naivságát. Az isteni gondviselésnek a nevelő, tisztító, fegyvelmező hatása is áldás az embernek. S még ha egy római katolikus író, saját hite szerint, az isteni gondviselést, mely országunkat óvta, Mária gondviselésével azonosítja, akkor is elvárnánk, hogy e gondviselés az emberi értelem számára nehezebben elfogadható eseményeknek is adja meg a „mario—logikus” magyarázatát.

\*

A könyv másik nagy része Székely László költeményét tartalmazza, mely az evangéliumot éneklő meg Máriával a középpontban, Íme a te Anyád címmel. A papköltő él költői szabadságával, tudni vél olyan eseményeket, melyről egyik evangélium sem ad számot, de költeményeinek ezek a részei sem mondanak ellent a Szentírás bizonyosságát. Olvasva a művet népies betlehemi, vagy passiójátékok hangulatát érezzük. Egy-egy fejezetét pásztori idill jellemzi, de ezek a részek sem irreálisan idealisztikusak. A mű nem Krisztus születésével kezdődik, és nem is fejeződik be mennybemenetelével. Az evangéliumi leírásokat megelőző, illetve túlhaladó fejezetekben Mária úgy a központ, hogy ezzel semmiféleképpen sem sérti Krisztus örök fontosságát. A tanítványok között a mennybemenetel után Mária lett „... az egy lelki központ” (309. l.), de így ír róla:

„Egy nagy érzés vitte minden szón át:  
Készíteni a boldog „pléromát”:  
Hogy Jézus már a szívekben éljen  
Egyre növő, fejlőd teljességben”

„Bántotta jó, alázatos lelkét,  
Hogy előbbre tették, ünnepelték.” (310. l.)

Nilván ez a pár verssor nem fogja megváltoztatni a katolikus egyházban uralkodó Mária-tiszteletet, mégis jó érzés hallani ezeket a szavakat.

Összefoglalásul csak annyit, hogy a II. Vatikáni Zsinat utáni római katolikus olvasóközönség számára egy olyan kiadvány lenne a legfontosabb, természetesen római katolikus író tollából, mely világosan tisztázza Mária üdvtörténeti helyét. E kíváncsúnak a maga módján Székely László munkája inkább eleget tesz.

—a—n

## Az ember reménye

Vasadi Péter; *Ecclesia*, 406 l.

A könyv szerzője az Új Ember című katolikus hetilap és a Vigilia című katolikus havilap munkatársaként dolgozik. A Szépirodalmi Könyvkiadó gondozásában 1974–82 között a következő verseskötetei jelentek meg: Jelentés Babilonból, Ének a szomszúságról, Tamariszok, Hó és madarak. A Szent István Társulat

pedig 1978-ban adta ki Tűzjel című prózai kötetét. Cikkei, tanulmányai, versei a hit és a gondolkodás mélységeit vizsgálják, illetve e kettő szümbiózisaról adnak bizonyosságot Vasadi Péter életében.

E legújabban megjelent műve 5 nagyobb fejezetből áll, melyek a következők: Emberi nyelven, Az ember reménye, Hit és élet, Van valaki, Tettetés nélkül. Az első fejezetben feltett kérdésre, „miért írunk?” így felel Vasadi: „Mert ki akarjuk mondani, s közölni akarjuk másokkal a hitünket, amit igaznak és fontosnak tartunk...” Tehát nem egyszerűen beszélni akar, hanem mondani, közölni mindazt, ami számára igaz és fontos. „Nem élményünket akarjuk közhírré tenni, hanem hitünket, ami emberi létünk foglalat. Hit, amelyben teljes emberségünk, tehát a szeretetünk is kifejeződik. A személyes véleményünk ennél sokkal kevesebb” (9. l.). Az emberi beszéd és szó devalvációjának korábban a nyelv és felelősség összefüggésére figyelmeztet. A „szókinccs nemzeti vagyon” (22. l.), s e kincsből csak felelősséggel vehetünk egyet-egyet használatba. Az ige hirdetés és liturgia nyelvével sokat foglalkozik minden egyház. Harcolunk a múlt szóvirágai és a jelen zsargonjai ellen. Vasadi szerint Krisztusról úgy kell beszélni, ahogy Ő beszél hozzánk az evangélium lapjain keresztül: egyszerűen, de nem naivan, határozottan, de nem agresszíven, szeretettel, de nem érzélgősen.

A második fejezet egy önmagában reménytelen világhoz szól, mely mégis adventben élhet. „A külvilágra téli köd ereszkedik, a lélekre várakozás” (82. l.). Egy boldogtalan világról szól, mely ugyanakkor boldogságra teremtett. „Az ember tudatos öröme való, boldogságra, de esendő lévén képtelen erre a boldogságra.” (82. l.) A remény és boldogság egyedüli forrása Jézus Krisztus.

A *hit és élet* című fejezet a világ megosztottságának szomorúságáról szól. A keresztyén hívő nem járulhat hozzá, nem növelheti ezt a megosztottságot. Vasadi, P. *Emmanuelt* idézve, ezt írja: „A Jézus Krisztusban való élet másképpen nem lehetséges, mint beletestessülni az emberibe, a teljes szolidaritásba” (183. l.), és így a tömeg közösséggé válik.

A negyedik fejezet Krisztusban látja azt, aki nemcsak volt, hanem van is. A múlandóság a tökéletlenségből származik. Krisztus viszont, mivel szűttől született és Lélektől származott, mint az Atya egyszülötte tökéletes volt, és így *van*. Krisztus jelenlétét a szerző számára az bizonyítja, hogy vonzza az embereket. E vonzás ellenére a kételkedés része a hívő életének. Ennek oka esendőségünk. Vasadi a hitet egy hánykolódó hajó képével szimbolizálja, s a tenger maga az Isten. „Nem a kétség a legfőbb baj, hanem a megmerevedés hitben s kételyben” (315. l.). Krisztusban az örökkévalóság és a tökéletesség előíze felkínált ajándék mindenki számára a halál és a kételkedés ellenére.

A könyv utolsó fejezete Vasadi Péter tárcáit, novelláit tartalmazza. E művekben, ugyanúgy mint az egész könyvben megtestesül a misztikum és nyilvánvalóság, a hit és ismeret, a meggyőződés és elbizonytalanodás, a vonzás és taszítás, az elrejtőzködés és kinyilatkoztatás dialektikáját sejtjeiben érző ember érzés- és gondolatvilága. Tudatosan írtunk „embert” az előző mondatban, mert úgy érezzük, hogy Vasadi Péter könyve nemcsak a katolikus közönséghez szól, hanem minden emberhez. Az olvasó akarva-akaratlanul együttérez és gondolkodik az íróval, szüntelenül megtalálva azt a Teremtőben, Jézus Krisztus által.

b. z.

DOCUMENTS: Consultation of the Christian Peace Conference on Disarmament — *Tibor Bartha*: Opening Sermon — *Károly Tóth*: Openminded and Committed — for Peace and Justice — *Geri Bastian*: The Present Strategic Situation of the Nuclear Armaments with Regard to the Double Resolution of the NATO, and the Effect of Christian Public Opinion on the Chances of the Peace Movement — *G. Koumanakos*: Present Problems of Foreign Military Bases in the Mediterranean and the Middle East — *Alexei Arbatov*: Assessment of the Most Important Proposals Put Forward in the Interest of Disarmament and Détente — The Question of Disarmament as Viewed by Christians, Leading Churchmen and Experts.

STUDIES: *Imre Jánossy*: The Future of Christianity — the Christianity of the Future? — *Tibor Bartha, Jr.*: The Cosmic Christ in the Pauline Epistles — *Zsigmond J. Varga*: „Our Daily Bread”. The Lord's Prayer in the Mirror of the Fourth Request — *Mihály Márkus*: „This Is My Body”. Luther's Teaching about the Lord's Supper, the Background of the Development of the Dogma on Communion in the History of Theology — *Emil Kiss*: Luther and the Anabaptists — *Sándor Némethy*: The History and Juridical Criticism of the Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense Anno 1674 (8) The Character of Count Leopold Charles Kollonich of Kollegrad, an Austrian Statesman, Cardinal and Primate of Esztergom.

WORLD REVIEW: The Pastoral Letter of American Catholic Bishops on Peace.

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Jesus Christ, the Super Star — *Jenő Szigeti*: Gleaning With the Eyes of a Theologian.

REVIEW OF BOOKS: Hungarian Church Political Laws of 1894—95 and the Reformed Public Opinion (*Imre Jánossy*) — „*Maria, Patrona Hungariae*” (—a—n) — The Hope of Man (b. z.).

DOKUMENTE: Konsultation der Christlichen Friedenskonferenz über Abrüstung — *Tibor Bartha*: Eröffnungspredigt — *Károly Tóth*: Aufgeschlossen und verpflichtet — für Frieden und Gerechtigkeit — *Geri Bastian*: Die gegenwärtige strategische Lage der Atomrüstung mit Hinblick auf die zweifache Resolution der NATO, und der Einfluss der christlichen öffentlichen Meinung auf die Chancen der Friedensbewegung — *G. Koumanakos*: Gegenwärtige Probleme der ausländischen militärischen Stützpunkte im Mittelmeer und im Nahen Osten — *Alexei Arbatov*: Bewertung der wichtigsten neuen Vorschläge im Interesse der Abrüstung und Entspannung — Die Frage der Abrüstung in der Sicht von Christen, kirchlichen Vertretern und Experten.

STUDIEN: *Imre Jánossy*: Die Zukunft der Christenheit — die Christenheit der Zukunft? — *Tibor Bartha Jr.*: Der kosmische Christus in den paulinischen Schriften — *Zsigmond J. Varga*: „Unser tägliches Brot”. Das Vaterunser im Spiegel der vierten Bitte — *Mihály Márkus*: „Das ist mein Leib”. Die Lehre Luthers über das heilige Abendmahl, der Hintergrund der theologiegeschichtlichen Entwicklung des Dogmas über die Kommunion — *Emil Kiss*: Luther und die Anabaptisten — *Sándor Némethy*: Geschichte und juristische Kritik des Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense Anno 1674 (8). Charakter des Grafen Leopold Karl Kolonich von Kollegrad, eines österreichischen Staatsmannes, Kardinals und Primas von Esztergom.

WELTRUNDSCHAU: Hirtenbrief der amerikanischen katholischen Bischöfe über den Frieden.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Jézus Christ, der Superstar — *Jenő Szigeti*: Ährenlese mit den Augen eines Theologen.

BÜCHERRUNDSCHAU: Die kirchenpolitischen Gesetze von 1894—95 in Ungarn und die reformierte öffentliche Meinung (*Imre Jánossy*) — „*Maria, Patrona Hungariae*” (—a—n) — Die Hoffnung des Menschen (b. z.).

### Theologiai Szemlét árusító budapesti hírlapboltok

I. Bem u. 9.	352-346
V. Bajcsy-Zs. u. 76.	116-269
V. Felszabadulás tér 4. (Párizsi udvar)	181-401
V. József nádor tér 1.	185-850
V. Petőfi Sándor u. 17.	189-013
V. Szabadsajtó u. 6.	184-840
V. Szt. István krt. 25.	314-334
V. Váci u. 10.	185-604
VII. Lenin krt. 17.	423-929
VIII. Baross u. 59.	131-286
VIII. Blaha L. tér 1/2. Corvin Áruház	335-551
VIII. Hegedűs Gyula u. 43.	491-505
XI. Schönherz Z. u. 6/10. Skála Áruház	852-222/28
XII. Magyar Jakobinusok tere Déli pu.	—
XIV. Örs vezér tér Sugár Üzletközpont	843-160
XIV. Rákosfalva park 3/c.	847-274

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Újfordítású Biblia	180,— Ft
Újfordítású Újszövetség	46,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft
Képes Újszövetség	245,— Ft
Kis Családi Biblia (Károli-féle)	130,— Ft

### KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUK:

Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
Ablonczy—Gyökössy—Adorján: Nem jó az embernek egyedül ...	39,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája — „Megszámlálta futásodat ...”	45,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (Igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Válogatás Kálvin János műveiből	133,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
H. E. Fosdick: A Biblia a modern ember kezében	30,— Ft
Paolo Ricca—Bruno Corsani: Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédében	44,— Ft
Jean Cadier: Kálvin János	50,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (Igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztyéni tanítások	97,— Ft
„Szüntelen imádkozzatok” — imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
Lelki Hódolás (Ráday Pál)	70,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Egyházunk szeretetszolgálat (Juhász Zsófia)	15,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Lorántffy Zsuzsanna	100,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Örök társak	120,— Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,— Ft
H. V. Morton: Pál apostol nyomában	110,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítői	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft

**Kaphatók:** A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).

**Megrendelhetők:** minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440



# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Luther és Róma

Intézményes diakónia — gyülekezeti diakónia

A bűn lélektana

A keresztyénség és a történelem értelme

A vallások válasza  
az életet fenyegető veszélyre

Európa evangélizálása kollegiális felelősséggel

Gondolatok a könyvespolc előtt

Hogyan értsük a szentségeket  
és az egyházi szolgálatot?

ÚJ FOLYAM (XXVI.)

1983

5

# THEOLÓGIAI SZEMLE

1983. szeptember-október

## Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő  
1054 Budapest  
Szabadság tér 2. I.  
T.: 114-862

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest  
Abonyi u. 21.  
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599

 Egyetemi Nyomda 83.1577  
Budapest, 1983.

Felelős vezető: Sümeghi Zoltán igazgató

## A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök  
D. Dr. Ottlyk Ernő, előadó  
D. Dr. Berki Feriz  
Hecker Frigyes  
D. Dr. Káldy Zoltán  
Kovács Attila  
Kürti László  
Laczkovszki János  
Dr. Nagy Gyula  
Szakács József  
D. Dr. Tóth Károly

## Társ szerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton  
D. Dr. Tóth Károly

## Olvasszerkesztő:

Tarr Kálmán

## Előfizetési díj:

egy évre 312 Ft  
fél évre 156 Ft  
E szám ára 55 Ft

Előfizethető: a Posta Központi Hírlap  
Irodánál, Budapest, József nádor  
tér 1., 1900  
Pénzforgalmi jelzőszám:  
215-96162

# TARTALOM

## TANULMÁNYOK

ZSINDELY ENDRE: Luther és Róma ... ..	257
MOLNÁR MIKLÓS: A gyülekezet, mint koinonia ... ..	261
JUHÁSZ ZSÓFIA: Intézményes diakónia — gyülekezeti dia- kónia ... ..	264
MUNCZ FRIGYES: A gyülekezet, mint a munkára való neve- lés helye ... ..	267
NÉMETH DÁVID: A bűn lélektana ... ..	270
NÉMETHY SÁNDOR: A Delegatum Judicium Extraordina- rium Poseniense Anno 1674 története és jogász kriti- kája (9.) ... ..	276
PAUL RICOEUR: A keresztyénség és a történelem értelme	287
SZÉNÁSI SÁNDOR: A gyülekezet, mint kulturális tényező	293
SZABÓ GYÖRGY: A szenvedés költője — Babits Mihály szü- letésének 100. évfordulójára ... ..	296
LADÁNYI SÁNDOR: Magyar diákok az odera—frankfurti egyetemen ... ..	298

## VILÁGSZEMLE

A vallások válasza az életet fenyegető veszélyre — Tóth Ká- roly püspöknek, a Keresztyén Békekonzferencia elnökének előadása a Prágai Béke-Világtalálkozón, 1983. június 22.	301
SZATHMÁRY SÁNDOR: Teológiai tanácskozás a béke és ellenállás jegyében ... ..	303

## A FELEKEZETTUDOMÁNYI INTÉZET TANULMÁNYAI

BÉKEFI LAJOS: Európa evangélizálása kollegiális felelősség- gel — Az európai katolikus püspökök V. szimpozionja ... .	304
--	-----

## KULTURÁLIS KRÓNKA

ZAY LÁSZLÓ: Gondolatok a könyvespolc előtt ... ..	307
---	-----

## KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Ottlyk Ernő: „Egy evangélikus egyház útja a szocializmus- ban” című könyvének előszava. Előszót írta: Günter Wärth ... ..	309
Egy Dávid-tanulmány és a Dávid-kutatás — Megjegyzések Szász János könyvéhez (Katona Géza) ... ..	311
LESSLIE NEWBIGIN: Hogyan értsük a szentségeket és az egyházi szolgálatot? (Bóna Zoltán) ... ..	316
HORVÁTH PÁL: A Zsidókhöz írt levél és a katolikus leve- lek (Herczeg Pál) ... ..	318
A Debreceni Egyetemi Könyvtár Évkönyve — 1982. (Sz. M.)	319

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1983. szeptember 5.

## A SZERKESZTŐSÉG KÜZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéz-  
irataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak meg-  
felelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küld-  
jék be. Kéziratokat, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen  
meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

## Luther és Róma

A reformációtörténetnek kevés átfogóbb témája van annál, mint amit ez a cím jelöl, hiszen ez tágabb értelemben magába foglalja a lutheri reformáció egész történetét. A következőkben éppen ezért a kérdésnek csupán a legfontosabb vetületeire szorítkozunk, ezeket igyekszünk megvilágítani a kutatás legújabb eredményei alapján.<sup>1</sup> Foglalkozni fogunk tehát először is Luther római útjával, majd a pápaságtól való külső és belső elszakadásának folyamatával, s ezzel párhuzamosan a pápai udvar reakciójával.

Luther rendháza (az Ágoston-remeték „observans”, vagyis szigorúbb, „megreformált” ágához tartozó erfurti kolostor) és hét további testvérrendház képviseletében járt Rómában egy – ismeretlen – rendtársával együtt, 1510/11 telén.<sup>2</sup> Az említett rendházak ugyanis fellebbezni próbáltak az Ágoston-rend többi, „nem reformált” rendházaival való egyesítésük ellen egy száz rendtartomány (provincia) keretében, amelynek élén Johann von Staupitz rendfőnök állt. A két szerzetest ennek érdekében küldték tárgyalni Rómába a rend generálisához, Egidio Canisio de Viterbohoz. Ez volt a leghosszabb utazás Luther életében. Gyalogosan jutottak el Ulmon, Churon, a svájci Septimer hágón, Milánón és Firenzén át Rómába, 1510 utolsó napjaiban. Amikor Luther az „Örök Várost” az ősi Via Cassiáról először megpillantotta, a földre vetette magát és így kiáltott: „Üdvözlégy, te szent Róma, valóban szent a szent mártírok által, akiknek vérével e hely tele van!” Már ebből kitűnik, hogy ő egyben zarándoklatnak is érezte római útját. Mintegy négy heti tartózkodásáról csak későbbi, elszórt megjegyzéseiből tudunk meg egyet s mást. Az sem biztos, hol lakott; legvalószínűbb, hogy a S. Maria del Popolo (szigorú) Ágoston-rendi kolostorban, amely a város északi kapuja közelében volt, de az is lehetséges, hogy a rend generálisának székházában, a S. Agostino kolostorban. Útjuk hivatalos céljáról Luther sohasem tett említést, de tudjuk, hogy azt nem sikerült elérniük. A rend generálisának „regisztere” 1511 januárjában röviden így értesít erről: „A németeknek a törvények alapján a fellebbezés megtiltatik”<sup>3</sup>.

Rómában a középkori hívő keresztyén közelebb érezhette magát az apostolok, szentek és mártírok ereklyéihez és emlékezetéhez, mint bárhol másutt: épülést és bőséges bűnbocsánati lehetőséget nyerhetett, a szentek közbenjárásával, vagy anélkül. Sehol sem tehetett annyit önmaga és mások lelkiüdvéért, mint ott, Rómában. Luther kétségtelenül igyekezett kihasználni ezeket a lehetőségeket. Maga a város alig érdekelte. Igaz, hogy Róma ekkor igen elesett állapotban volt: mintegy 40 000 lakosával, szegényes iparával még a jelentősebb német városok, pl. Nürnberg vagy Augsburg szintjét sem érte el. Lényegében abból élt, hogy a pápa székhelye volt. Jóval kisebb területre szorult össze, mint az ókori Róma, a régi romok között legelők és gyümölcskertek keletkeztek, de ott veszélyes volt a járás a bűnözők miatt. A híres romok Luther szemében Istennek a pogányság feletti ítélőéről tanúskodtak. A reneszánsz műremekeiből – egy-egy templomot, vagy palotát kivéve – még szinte semmi sem volt látható, a Szent Péter templom újjá-

építése pedig II. Gyula pápa alatt éppen hogy megkezdődött. De Luthert amúgy sem ezek, hanem a hitélet lehetőségei vonzották.

Mindenekelőtt szeretett volna ismét egy „általános gyónást” elvégezni s annak hitbéli gyümölcsseit elnyerni, mint már Erfurtban kétszer is. Bonyolult lelkiállapotára való tekintettel különösen bölcs és megértő gyónatóra lett volna szüksége, de ilyet nem talált: csak „teljesen tudatlan emberekkel” volt dolga, akik, bár valószínűleg rendtársai voltak, erre a feladatra nem bizonyultak alkalmasoknak<sup>4</sup>. Ez a terve tehát csalódással végződött.

Több sikerrel járt a szent helyek felkeresése. Későbbi megjegyzései és emlékezései alapján úgy látszik, Luther követte a korabeli zarándokvezető könyvecské, a „Mirabilia urbis Romanae” tanácsait<sup>5</sup>. Így pl. az úgynevezett „nagy zarándoklat” keretében egy nap alatt végiglátogatta Róma hét legfontosabb templomát. A legutolsó állomás a Szent Péter templom volt, ahol az út misével végződött, vagyis ezért a zarándokoknak a megerőltető napot végig kellett böjtölniük. Luther ezenkívül több más templomhoz és néhány katakombához is elzarándokolt, hívő lélekkel hallgatva az azokhoz kapcsolódó kegyes történeteket. Ahol lehetett, misét is olvasott a szent helyeken, szinte sajnálva, hogy szülei még éltek, különben megmenthette volna őket kegyes teljesítményeivel a tisztító-tűztől! Néhány helyre a zarándoktömegek tolongása miatt be sem jutott, így a lateráni Szent János templomba sem, ahol többek közt a híres „Veronika kendője” is megtekinthető volt<sup>6</sup>. A lateráni palotához térdre csúszva ment fel az állítólag Pilátus palotájából származó lépcsőkön, minden lépcsőfokon egy-egy Miatyánkot elmondva. Ezzel egy lelket lehetett megszabadítani a tisztító-tűzből; Luther nagyapja lelkiüdvére szánta. Fent megérkezve azért mégsem tudta teljesen elfojtani magában a kételyt: „Ki tudja, igaz-e?”<sup>7</sup> Luther látta többek közt az állítólag Lukács evangélista festette Mária képeket és a Calixtus katakombát, „40 pápa és 76 000 mártír” földi maradványaival; ennek felkeresésével teljes bűnbocsánatot lehetett szerezni.

Luther római útjának legfontosabb kérdése, mely az egyháztörténészeket gyakran foglalkoztatta: milyen hatással volt Róma Lutherre és gyakorolt-e azon olyan kritikát, ami már előrevetítene a későbbi reformátor árnyékát? Bármilyen tetszetősnek kínálkoznék is egy ilyen feltevés, a modern egyháztörténeti kutatás eredményei nem igazolják. Luthert kétségtelenül számos csalódás érte Rómában: „általános gyónása” csak egyike volt ezeknek. Megbotránkozott azon, hogy az olasz papok milyen könnyedén fogták fel a misemondás kötelességét, hogyan olvastak egy óra alatt „rips raps” hét misét is, úgy hogy Luther alig tudta befejezni miséjét, már türelmetlenül ott várt sorára a következő pap. Azt is megállapította, hogy a római papok a liturgia terén műveletlenek és nem nagyon tisztelik a szákramentumokat, látta a bíborosok fényűző palotáit és eleget hallott az általános erkölcsi romlásról is, valamint az előző pápa, VI. Sándor (Borgia) viselt dolgairól. Mégis megállapítható, hogy mindez

akkor még egyáltalán nem ingatta meg a római egyház iránti hűségében. Még 1519-ben is meg volt győződve arról, hogy Rómát, minden romlottsága ellenére is, az elsőbbség rangja illeti meg, hiszen Péter és Pál apostol, 46 pápa és több százezer mártír ontotta vérének ott<sup>8</sup>. Csak későbbi tapasztalatai érelték meg Lutherben egykori római élményeinek keményen kritikus, negatív értékelését. De éppen ezért mindvégig roppant fontosnak tartotta azokat.

Rómától való elidegenedésének első fontos látható jele a híres „95 Tétel” volt, melyekben nyíltan kétségbe vonta a pápai bűnbocsánati gyakorlat jogosultságát. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy amikor Luther a bűnbocsátó cédulák ellen írt tételeivel 1517. október 31-én fellépett, akkor ezt még a római katolikus egyház hű fiaként tette. Tételeit ezen a napon meg is küldte egyházi feletteseinek, Hieronymus *Schulze* brandenburgi püspöknek és *Albrecht* mainzi érseknek, alázatos hangú kísérőlevelekkel. Ezekben hangsúlyozta, hogy egyetlen indítéka az egyszerű hívekért érzett aggodalom és célja, hogy a bűnbocsátó cédulák romboló hitbeli és erkölcsi hatására felhívja az egyházi vezetőség figyelmét. Ezért állította fel vitatételeit, melyeket azonban nem tekint végleges állásfoglalásnak, sőt hangsúlyozza, hogy azokat egyelőre nem fogja nyilvánosságra hozni addig, amíg püspöke, illetve érseke véleményéről nem értesül. Hasonlóképpen nyilatkozott a történekről később is, többek közt Bölcs Frigyes választófejedelemez és X. Leó pápához intézett leveleiben. — Ez volt az a pont, amely körül az elmúlt két évtized folyamán szenvedélyes vita folyt a legkiválóbb református és katolikus egyháztörténészek között. Erwin *Iserloh* neves katolikus reformációtörténész szerint ugyanis lehetetlen, hogy Luther, miután egyházi feletteseinek október 31-én megígérte, hogy tételei nyilvánosságra hozatalával várni fog, amíg azok válaszolnak levelére, ugyanazon nap ünnepélyesen kiszegezte volna azokat a wittenbergi vártemplom kapujára; ha pedig mégis megtette, akkor megszegte a szavát, illetve nem mondott igazat<sup>9</sup>. Protestánsokról többen hevesen támadták *Iserloh* állítását és védelmezték a tételek kiszegezésének hagyományos történetét, annak hitelességét<sup>10</sup>. A vita az évek folyamán elvesztette élességét. További dokumentumok bevonásával jórészt bizonyítottak vehető, hogy Luther vitáráról hívó tételei egyenes folytatását képezték egy már megkezdett egyetemi vitatkozásnak, amelynek középpontjában a középkori skolasztika több tanítása állt, vagyis az egészet nagyobb összefüggésben kell vizsgálni. A tételek kiszegése az egyetemi viták meghirdetésének bevett módja volt, az ügy tehát belső ügy maradt, Luther ezzel még nem lépett a nyilvánosság elé, nem is szegte meg a püspöknek adott szavát, hanem csak tisztázni akart egy vitás teológiai kérdést egyetemi kollégái és barátai körében.

A tételek kiszegése tehát minden valószínűség szerint valóban megtörtént, és megtörténhetett október 31-én is, bár ez dokumentumszerűen nem bizonyítható, mert csak Luther halála után tett említést róla *Melanchthon*, aki nem is volt szemtanú. Az is lehetséges, hogy a tételeket Luther csak október 31. után, esetleg két héttel később szegte ki a vártemplom kapujára<sup>11</sup>. Mindez nem változtat azonban semmit azon a tényen, hogy a reformáció valóban 1517. október 31-én vette kezdetét azzal, hogy Luther Márton forradalmi reformkövetéseket tartalmazó 95 tételét ezen a napon küldte meg egyházi feletteseinek. A tételek azután 1517 novemberében hihetetlen gyorsasággal terjedtek el — Luther nagy meglepetésére — egész Németországban, hála az élelmes nyomdászok-

nak, és oly hatalmas visszhangot váltottak ki, hogy azzal a történelem új fejezete kezdődött.

Tekintsünk most végig Luther és a pápaság viszonyának alakulását, Luther belső fejlődésének főbb állomásain és az eseményeken, melyek végül is a teljes szakadáshoz vezettek 1521-ben. Mindezek értékelésében nagy különbség mutatkozik a modern protestáns és katolikus egyháztörténészek felfogása között, úgy, hogy érdemes figyelniük rá.

Luther tételei nemcsak lelkes helyeslést, hanem heves ellenállást is váltottak ki Németországban. Miután *Johann Tetzel*, az ismert dominikánus búcsúárús, majd pedig *Johann Eck* ingolstadti professzor megtámadta Luthert, s ennek következtében több kisebb vitairat is napvilágot látott, Luther kiadta 95 tételének bővebb magyarázatát „*Resolutiones*” címen, 1518 augusztusában; kéziratát már korábban eljuttatta X. Leó pápának, egy alázatos hangú levéllel illetve ajánlással együtt, amelyben hűségét hangsúlyozza és magát a pápa ítéletének aláveti. Ennek és néhány hasonló értelmű Luther-nyilatkozatnak az őszinteségét a katolikus kutatók egy része megkérdőjelezi, vagy csupán „elsőrangú sakkhúzásnak” tartja, mások viszont elismerik, hogy ezek Luther valóban ingadozó, kettős magatartását fejezik ki a reformáció kezdetén, hiszen utólag ő maga is úgy jellemezte azt, hogy akkor még „meggondolatlan, ostoba pápista” volt<sup>12</sup>.

Rómában a 95 tétel körüli „szerzetesi veszekedést” eleinte nem vették komolyan, 1518 nyarán azonban mégis megindították Luther ellen az eretnekper, miután a mainzi érsek és valószínűleg a dominikánusok is (*Tetzel* rendje!) feljelentették őt. Pere „nemcsak hosszú időtartama, hanem a nagypolitika kívülről közbejátszó tényezői következtében is nehezen áttekinthető”<sup>13</sup>. A pápai fiscalis folyamodványára a pápa Luther tételeiről teológiai szakvéleményt kért *Silvester Mazzolini Prierias* udvari teológusától és a bírói vizsgálattal *Hieronymus Ghinucci* püspököt bízta meg. *Prierias* szakvéleményét, melyet három nap alatt írt meg (később hibáztatták is ezért), „*Dialogus*” címen kinyomatva küldték meg az idézéssel együtt Luthernek, aki azonnal válaszolt rá; összesen háromszor váltottak vitairatokat. — Luther helyzetét súlyosbította többek közt egy prédikációja is, amelyet az egyházi kiközösítésről tartott 1518. május 16-án. A pápai udvar 1518 őszén már mindent megtett, hogy Luther kiadatását akár rendje, akár Bölcs Frigyes választófejedelem, akár a német birodalmi rendek révén elérje. Tudott dolog, hogy ezt a kívánságát politikai célok érdekében módosítani kellett: az augsburgi birodalmi gyűlésre kiküldött pápai nuncius, *Cajetanus bíboros*, Luthert csak kihallgatta és megfenyegette, de elfogatását nem sikerült elérnie<sup>14</sup>. Luthert mégis meggyőztörte a halálos veszély és a megaláztatás, hogy érveit a gögös bíboros nem is vette komolyan, csak tételei visszavonását követelte („*Revoca!*”), kijelentve, hogy nem vitázni jött — ami persze valóban meg is felelt hivatalos megbízatásának.

Luther Augsburgból 1518. október 16-án egyenesen a „rosszul informált” pápához fellebbezett, ismét igen alázatos hangon. Ebből, valamint Luther rövidesen összeállított „*Acta Augustana*”-jából azonban nyilvánvaló, hogy szemében ekkor már a pápa nem áll felette sem az egyetemes zsinatnak, sem az isteni Igének. Meglepő módon Luther már néhány héttel később, november 28-án Wittenbergből ismét fellebbezett, ezúttal egy összehívandó egyetemes zsinathoz, anélkül, hogy a pápa válaszát bevárta volna. Ez sok találgatásra adott alkalmat, s katolikusokról (*Hubert*



Jedin) Luther fellebbezését „manőverezés”-nek is nevezték<sup>15</sup>. Ezzel szemben valószínűbbnek látszik, hogy Luther egyre inkább meggyőződött arról, hogy Rómától sem igazságos eljárást, sem kíméletet nem várhat; ezt láthatta egyrészt Cajetanus bíboros Frigyes választófejedelemhez intézett újabb intő leveléből, amelyben az utalt Luther perének folytatására Rómában<sup>16</sup>, másrészt az augusztus 23-án kelt pápai brévéből, amely éppen ekkor jutott el hozzá s amelyben őt már „notórius eretnek”-nek nyilvánították<sup>17</sup>.

A további fejlődés egyik állomását a Rómából érkező újabb nunciussal, Karl von Miltitz pápai kamarással 1519 első felében folytatott tárgyalások jelzik, amelyeknek egyetlen jelentősége az volt, hogy Luther ismét időt nyert<sup>18</sup>. A Rómától való eltávolodás útján sokkal jelentősebb esemény volt azonban Andreas Karlstadt wittenbergi professzor és Luther Johann Eckkel folytatott vitája Lipcsében, 1519 június/júliusában. Ennek legfőbb eredménye ugyanis az volt, hogy nyilvánvaló lett: Luther szerint a Konstanzi Zsinat tévedett, amikor Husz Jánost elítélte, vagyis Luther ekkor már nem vallja sem a pápa primátusát, sem az egyetemes zsinatok csálhatatlanságát, s az Igét tartja egyedüli zsinórmértéknek<sup>19</sup>. Eretneksége ezzel Róma szemében még inkább beigazolódott, főleg miután lipcsei vitatételeinek magyarázata 1519 szeptemberében kiadta<sup>20</sup> és ugyanekkor ádáz ellenfele, Eck, Rómában „huszita eretnekség” címén feljelentette. Eck 1520 februárjában oda is utazott, hogy elítéltetését szorgalmazza, — Luther szerint mindebben nem annyira Krisztust, mint inkább „Krysos”-t (aranyat) keresve. Annyi kétségtelen, hogy Eck szolgálataiért egy ingolstadti papi javadalmat kért magának Rómában<sup>21</sup>. Luther tisztában volt azzal, hogy Rómában excommunicatio-ját készítik elő: „Majdnem azt kívánom már” — írja az idegtépő várakozás és bizonytalanság közepette 1520. július 10-én<sup>22</sup> — „bár csak megjönne végre az a híres, tanaim ellen tájékozó bulla Rómából.”

Az 1519 nyarán lefolyt császárválasztás óta a pápai udvarnak már nem kellett tekintettel lennie Bölcs Frigyes választófejedelem kívánságaira, így 1520-ban Rómában elérkezettnek látták az időt a Lutherrel való végső leszámolásra. Annál figyelemre méltóbb Bölcs Frigyes állhatatossága, amivel továbbra is védelmet nyújtott Luthernek. Persze része volt ebben az általa alapított és rövidesen virágzásnak indult Wittenbergi Egyetemi jövője feletti aggodalomnak is, hiszen annak egyik csillaga Luther, a másik Melanchthon Fülöp volt — hallgatóik száma 1520-ban elérte a 400-at (Luther), illetve 500-at (Melanchthon)<sup>23</sup> — a fejedelemnek pedig minden oka megvolt az aggodalomra, mint egyik levelében panasolja 1520. augusztus 15-én, hogy „végül is elűzik nekem a barátot” (vagyis Luthert)<sup>24</sup>. Frigyes számos egyéb megnyilatkozásaiból azonban nyilvánvaló, hogy legfontosabb indítóoka az egyház egész hatalmával egyedül is bátran szembe szegülő szegény szerzetes védelmére mégiscsak ember-séges gondolkodása és igazságérzete volt<sup>25</sup> — amit Luther római ellenfeleiről aligha mondhatunk el, ha tekintetbe vesszük a meghallgatása, vagy reformgondolatai komolyabb figyelembevételre nélkül ellene indított hajszát s a kiadatásért már 1518 óta szinte ijesztő következetességgel folytatott diplomáciai fáradozásokat.

A Luthert kiátkozással fenyegető pápai bulla („Exurge Domine”) megfogalmazásán már 1520 áprilisától kezdve dolgoztak Rómában, Cajetanus bíboros és az időközben odaérkezett Eck irányítása mellett<sup>26</sup>. A szerkesztőbizottság utolsó ülései május végén

és június 1-én voltak, a bullát június 15-én állították ki, nyilvánosságra hozatalára pedig 1520. július 24-én került sor: kifüggesztették a római Szent Péter székesegyházra és a pápai kancellárián. A szerkesztők bevezetőben a keresztyénségen belül, elsősorban Németországban fellépő tévtanokról panaszkodtak, ezek ellen Istent és a szenteket hívta segítségül. Ezután Luther tanítását műveiből vett 41 mondatban foglalták össze. Kérdéses ugyan, hogy ezek valóban mind eretnekségnek voltak-e minősíthetők, vagy inkább csak a csengésük volt katolikus fül számára megbotránkoztató. De erről felesleges is lenne vitatkozni, mert a bulla olyan Luther-tételeket sorolt fel pl. a pápáról, a bünbocsánatról, a jócselekedetekről, a szabad akaratról, a sákramentumokról stb., amelyek az uralkodó egyházi tanítással teljesen összeegyeztethetetlenek voltak, és Luther álláspontja is mindinkább úgy alakult, hogy az a korabeli pápai egyház egész létét megkérdőjelezte. Érdekes, hogy a bulla világos különbséget tesz Luther személye és tanítása között, tehát kíméletesebben kezeli őt, mint az olyan „notórius eretnekeket” volt szokás, akikre már rábizonyították tévtanaikat. Néha elhangzott a bullával kapcsolatban az a vád, hogy szerkesztői Luthernek csupán régebbi, elavult nyilatkozatait vették figyelembe, ez azonban nem felel meg a valóságnak. Az 1520 folyamán megjelent nagy reformatori műveket („A német nemzet keresztyén nemességéhez”, „Az egyház babilóniai fogságáról”, „A keresztyén ember szabadságáról”) a szerkesztőbizottság persze még nem ismerhette. Figyelembe vették viszont Luther 1519-ben kiadott sákramentum-prédikációit és három 1520 elején megjelent írását, amelyeket Johann Eck bizonyára még Rómába indulása előtt szerzett meg. A bulla tehát valóban a lehető legfrissebb információk alapján készült — ezt az igazság kedvéért hangsúlyoznunk kell —, bár az is igaz, hogy a bibliai kommentárok figyelmen kívül maradtak. Eck nem volt mindenben megelégedve a bulla szövegezésével, még kevésbé a tartózkodása idején Rómában uralkodó erkölcsi állapotokkal, mert ott szerinte „a keresztyénség minden szeméje összegyűl”<sup>27</sup>. A bullát két pápai nuncius vitte Németországba: Johann Eck és Hieronymus Aleander. Eck először Meissenben függesztette ki 1520. szeptember 21-én, azután Merseburgban 25-én, majd Brandenburghban 29-én, — ezzel a bulla a Szász Választófejedelemségben is jogerőre lépett, bár oda Eck nem merte személyesen elvinni, csak futár útján küldte el, a pápa Bölcs Frigyeshez intézett levelével együtt. Lipcsében oly nagy volt a felháborodás, hogy polgárok és diákok együttesen léptek fel fenyegető módon Eck ellen. Luther legkésőbb október 1-én értesült az őt és néhány (Eck kísérszövegében felsorolt) hívét, többek közt Karlstadtot is kiátkozással fenyegető — még nem kiátkozó! — bulla kihirdetéséről, mely a Wittenbergi Egyetemre október 10-én érkezett meg.

Karlstadt október 19-én, Luther pedig, vele együtt veszélyeztetett kollégáira való tekintettel — tehát nem csupán „manőverezésből”<sup>28</sup> — másodszor is egy összehívandó egyetemes zsinathoz fellebbezett december 17-én s annak német fordítását ki is adta; természetesen mindez hatástalan maradt. Közben azonban még egy békítési próbálkozásra is sor került, a végleges szakadás előtti utolsó pillanatban. Miltitz rábeszélésére Luther, néhány vezető rendtársával egyetértésben, levelet írt a pápának. Hangsúlyozta, hogy minden dologban — Isten Igéjét kivéve — szívesen enged neki; minden bajért, feszültségért a római udvart hibáztatja s azt egyenesen Sodomának és Babelnek nevezi. Végül a pápának ajánlja kis traktátusát „A ke-

resztyén ember szabadságáról”; a latinul és németül kiadott könyvecske egyike Luther fentebb említett három 1520-ban megjelent reformátori főművének. Ezt a „Szentatyához”, a „kegyes Leóhoz” intézett levelet a legkiválóbb katolikus egyháztörténések is „kétes dokumentum”-nak, vagy „teljes megadásra való felszólítás”-nak<sup>29</sup> nevezik. Luther szempontjából azonban itt kétségtelenül egy becsületes szándékú utolsó kísérletről volt szó, persze a siker minden esélye nélkül: sem visszhangja, sem hatása nem volt<sup>30</sup>.

Luther végső válasza a kiátkozással fenyegető bullára ismeretes. A bullának, valamint a skolasztika főműveinek nyilvános elégetésére 1521. december 10-én került sor, pontosan 60 nappal a bulla wittenbergi átadása után: ekkor járt le a Luthernek tanai visszavonására megszabott határidő. Ezt a szimbolikus eseményt Luther egy német nyelvű röpiratban<sup>31</sup> indokolta meg. A Luthert kiátkozó „Decet Romanorum Pontificem” kezdetű pápai bulla 1521. január 3-án kelt. Ezzel aztán mindkét részről elszakadtak az utolsó külső szálak is.

Ekkorra azonban Luther bensőleg már régen elszakadt Rómától. Ennek a lassú folyamatnak utolsó állomását a pápaság és az Antikrisztus azonosítása jelzi. Először egy 1518. december 18-i levelében említi meg, hogy erősen foglalkoztatja a gondolat: nem az Antikrisztus uralkodik-e a római udvarban?<sup>32</sup> 1519. március 13-án Georg Spalatinushoz, a választófejedelem titkárához intézett levelében már felmerül az a kérdés is, hogy nem maga a pápa-e az Antikrisztus?<sup>33</sup> Amikor Luther elolvasta Laurentius Valla híres humanista művét, amelyben a pápáknak tett „Konstantini ajánlék” nagy tiszteletben tartott okiratát hamisításként leplezte le, az megdöbbenetette és még jobban megerősítette gyanújában: „Olyan félelmek közt vagyok, hogy már alig kételkedem benne, hogy a pápa az Antikrisztus”, írja Spalatinusnak 1520. február 24-én, titoktartás terhe alatt<sup>34</sup>. Az 1520-as esztendő nagy vitáiraiban ez a kép egyre határozottabb lesz: „Az egyház babilóniai fogságáról” a pápaságot nyíltan Babilonnal azonosítja, „A német nemzet keresztyén nemességéhez” című iratát pedig Luther maga nevezte a „római Antikrisztus” zsarnoksága elleni fellépésre szólító trombitaszónak<sup>35</sup>. Még élesebb hangot használ az öt kiátkozó bulla elleni polémiaja során 1520-ban, többek közt „Adversus execrabilem Antichristi bullam”<sup>36</sup> című röpiratában. Ebben a pápaság már azonos az Antikrisztussal, a pápa pedig — Luther egyidejű német fordítása szerint — Isten ellensége, Krisztus üldözője, a keresztyénség pusztítója<sup>37</sup>. Luther ugyanakkor megtérésre hívja fel a pápát, bíborosaival és a „rómaiakkal” együtt, különben: „Ahogy ők engem a maguk istenkáromló eretnekségükkel kiátkoznak, úgy átkozom ki őket én Isten szent igazsága szerint. Krisztus, a bíró, dönti majd el, hogy előtte melyik exkommunikáció érvényes”<sup>38</sup>. Luther kiátkoztatása (1521. január 3.) után a reformátor szinte megkönnyebbült: „A szerzetesrend és a pápa törvényétől megszabadultam hát”, írja 1521. március 6-án<sup>39</sup>. Kiátkoztatásáról írt magyarázó művében is nyíltan hangsúlyozza, hogy a pápa, aki mindenféle tévelygést terjeszt a világban és ezért minden országból még pénzt is csikar ki, az igazi fő Antikrisztus: „Istennek hálát adok, hogy felismertem”<sup>40</sup>. Luther ezt a felismerését, illetve vádját, amelyhez egész életében ragaszkodott — katolikus kritikussai ezzel kapcsolatban egyenesen „komplexum”-ról szóztak beszélni<sup>41</sup> —, 1521 tavaszán Ambrosius Catharinus olasz dominikánus ellen kiadott vitáirátában indokolta meg talán a legrészletesebben<sup>42</sup>, a következő Igékre támaszkodva: Mt 24,2; 2Thess 2,2; 2Tim 4,2;

2Péter 2. és Dániel 8. fejezete. A pápaság kifejlődését egészen az apostoli korig vezeti vissza, amikor a keresztyének kezdtek a jócselekedetek erejében bízni és istentiszteleteiket ceremóniákkal díszíteni, tért engedve ezzel az Antikrisztus hódításának. Az Antikrisztust — hangsúlyozza Luther — arról lehet felismerni, hogy mindenben az ellenkezőjét teszi annak, amit Krisztus tett. Ez főleg Isten Igéjével szembeni ellenséges magatartásában mutatkozik meg; ezt ugyanis a (pápai) Antikrisztus saját nagyszámú törvényeinek rendeli alá. Mivel ezzel önmagát Isten Igéje fölé helyezi, így magának Istennek is fölébe akar emelkedni, — azonban mindezt titokban, észrevétlenül teszi, s ezért különösen veszélyes. A pápista egyház 16. századi elvilágiasodásában, gazdagságában és pompaképzésében Luther szintén az Antikrisztus jeleit látta. Az istentelenség általános növekedése azonban egyben az Antikrisztus legyőztetését és a vég közeledését is jelenti: a pápaság és egyben a világ végét is. Így épült bele a pápaság és az Antikrisztus azonosításáról valott meggyőződése Luther eszkatológiájába.

Egyik oldalon az „eretneket” kiátkozó pápaság — a másikon a pápaságban (ha nem is magában a pápa személyében) Antikrisztust látó reformátor: ez az 1521-re kialakult irtózatot ellentét mindvégig áthidalhatatlan maradt<sup>43</sup>. Nem változtatott rajta sem a worms-i birodalmi gyűlés 1521 tavaszán, sem a holland származású, szelíd lelkületű és reformokat ígérő (bár Luthert szintén elítélő) VI. Hadrián pápa úgynevezett „bűnvallása”, amelyet a nürnbergi birodalmi gyűlésen, 1523 januárjában felolvastattott; a pápa amúgy is meghalt még ugyanabban az évben. Nem hoztak változást sem az egymást követő pápák, sem az V. Károly császár nyomására folytatott katolikus — protestáns tárgyalások.

Johann von Miltitz pápai kamarás és nuncius 1520 őszén, a Luthert kiátkozással fenyegető bulla megérkezésekor, ezekkel a szavakkal sürgette Bölcs Frigyes választófejedelemnél az újabb tárgyalásokat Rómával, pénzt kérve az odautazásra — és néhány bíboros megvesztegetésére: „Ha a bulla életbelép, egyházszakadás (skizma) lesz a dologból”<sup>44</sup>. A történelem különös és szomorú iróniája, hogy az alkoholkedvelő, vitatott jellemű és gyenge tehetségű nuncius jóslata ebben az esetben teljes mértékig — és mind a mai napig érvényesen — beigazolódtott.

Zsindely Endre

## JEGYZETEK

1. Ld. mindenekelőtt: Heinrich Böhmer, Der junge Luther. 2. kiad. Gotha, 1929 (rövidítés: Böhmer, Luther); Heinrich Bornkamm, Martin Luther in der Mitte seines Lebens. Das Jahrzehnt zwischen dem Wormser und dem Augsburger Reichstag. A hagyatékból kiadta Karin Bornkamm. Göttingen, 1979 (röv.: Bornkamm); H. G. Haile, Luther, A Biography. London, 1981 (röv.: Haile); Bernhard Lohse, Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk. 2. kiad. München, 1982 (röv.: Lohse); Walther v. Loewenich, Martin Luther. Der Mann und das Werk. München, 1982 (röv.: Loewenich); Martin Brecht, Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483–1521. 2. kiad. Stuttgart, 1983 (röv.: Brecht). — Luther műveit a weimari kiadásból idézzük (W): D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. 1–58. köt. Weimar, 1883kk. — Témánkhoz ld. különösen: Gerhard Müller, Luther und das Papsttum. (Das Papsttum in der Diskussion, kiad. G. Denzler. Regensburg, 1974). 78kk. 1.; Remigius Bäumer, Martin Luther und der Papst. 3. kiad. Münster-Westf., 1982. (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, 30), röv.: Bäumer. — 2. Luther római útjához ld. Heinrich Böhmer, Luthers Romfahrt. Leipzig, 1914 (röv.: Böhmer Romfahrt); Böhmer, Luther 66–83; Brecht 103–109. — 3. Németül idézve: Brecht 106. — 4. Ld. Böhmer, Luther 70; Brecht 106. — 5. Ld. Böhmer, Luther 70. — 6. W 31/I, 226, 9kk. — 7. Ilyen és hasonló kétségeit a római zarándoklat údvserző erejét illetően 1518-ban is megemlíti (W 1, 390, 1–4; ld. még Brecht 100). — 8. Ld. W 2, 72, 30kk. — 9. Erwin Iserloh, Luthers Thesenanschlag — Tatsache oder Legende? (Institut für europäische Geschichte Mainz, Vorträge Nr. 31). Wiesbaden, 1962. — 10. Az egész kérdéshez ld. Brecht 195–197 és 479, 22.j.; Lohse 56.

— A vita történetét más alkalommal részletesebben kívánom ismertetni. — 11. Ld. Brecht 197. — 12. Ld. Bäumer 22–26. — 13. Brecht 231. — 14. Az egészhez ld. Brecht 232. és 237–255; Böhrer, Luther 211–222. Bäumer 27–32. — 15. Idézi Bäumer 38. — 16. I. h. 36. — 17. Ld. Brecht 251. — 18. I. h. 255–263. — 19. A vita lefolyásához ld. többek közt Bäumer 50–53; Brecht 285–332; Loewenich 134–142. — A vita fent említett eredményéhez megemlítendő azonban, hogy 1519 szeptemberében kiadott Galata-levél kommentárjának bevezetésében Luther még a római egyház talaján álló teológusnak vallja magát (ld. Bäumer 52). — 20. W 2. 391–435. — 21. Brecht 332. — 22. Idézve uo. — 23. Ld. Brecht 270., illetve 284. — 24. I. h. 380. 25. I. h. 254. — 26. A bulla keletkezésének és kiadásának történetéhez ld. Loewenich 168–179; Brecht 371–383. — 27. Idézi Brecht 372. — 28. Vö. Bäumer 38. — 29. I. h. 61. — 30. Ld. Brecht 387k. — 31. W 7. 161–182. — 32. Idézi Bäumer 54. — A pápa és az Antikrisztus azonosításának gondolata már a középkor folyamán többször felmerült. (U. o.) — 33. U. o. — Hasonló gondolatait

a Lipscei Vita utáni műveiben ld. i. h. 54k. és Brecht 310. — 34. Idézi Bäumer 55. — 35. I. h. 55–58; ld. még Brecht 390k. — Ennek a műnek az „elődében” — ahogy Luther Prieriasnak 1520-ban írt válaszát jellemezni szokták — egyenesen „vérszomjas szavakkal” szólítja fel kortársait a „római Sodomá” elpusztítására. (Ezt erősen hangsúlyozza Bäumer 37k.) — 36. „Az Antikrisztus átokra méltó bullája ellen”. — W 6. 597–629. — 37. Ld. Bäumer 59k. — 38. Idézi Brecht 392. — 39. „Von den Gesetzen des Ordens und des Papstes bin ich nun los” (idézi Bäumer 65). — 40. „Ich dank Gott, dass ich ihn kenne”. (U. o.) — 41. I. h. 56. — 42. Az egész gondolatmenetet ld. Bäumer 66k. — Megemlítendő azonban, hogy már korábban, 1519/1520-ban keletkezett vitairataiban is kimutathatók ezek a gondolatok. (I. h. 54 és 58k.) — 43. Vö. Luther utolsó nagy Róma-ellenes vitairatát: Wider das Papstum zu Rom, vom Teufel gestiftet, 1545 (W 54, 206–299; ld. még Lohse 94; Bäumer 56). — 44. „Tritt die Bulle in Kraft, wird ein Schisma draus” (idézi Brecht 386).

## A gyülekezet, mint koinonia

Mindenekelőtt témánk időszerűségét érzékeltessük. Elidegenedésről beszélni divattá vált korunkban. Maga a fogalom az utóbbi másfél évszázadban a teológián kívül is jelentős szerepet játszott és játszik ma is a filozófiában, a politikai gazdaságtanban, a szociológiában, a lélektanban és a szépirodalomban egyaránt.<sup>1</sup>

Mi most leszűkítve használjuk ezt a fogalmat és azt az életérzést értjük alatta, amely gyülekezeteinkben a magányosság, elszigetelődöttség, kisebbségi érzés, félelem, szomorúság, ingerültség, levertség, vagy éppen az agresszív formájában jelentkeznek. Kivált nagyvárosi lelkipásztorok támaszthatják alá példák hosszú sorával azt a tapasztalatukat, hogy milyen sok a magára maradt, egyedül küzdő, kérdéseit megoldani nem tudó, elszigeteltségében keserűvé vált ember a lelkigondozói gyakorlatukban. Témánk keretét meghaladja, hogy e jelenségnek okaival foglalkozunk. Az azonban kétségtelen, hogy nagy szerepet játszik ebben az a világszerte és így nálunk is tapasztalható fluktuáció, amelynek következtében nemcsak egyesek, hanem tömegek is gyökértelenné váltak. A régebben erős rokon, lakóhelyi, népegyházi kötelékek meglazultak, vagy egészen elszakadtak és ezek helyett még újak nem alakultak ki. Ezzel egyidejűleg egy másfajta mozgás is megfigyelhető gyülekezeteinkben, az ti., hogy az aktív gyülekezeti tagok egyre inkább kifejezésre juttatják közösség utáni vágyukat. Hogy ki mit ért „közösség” alatt, az nem egyértelmű. Általában otthonosságot, rejtettséget, törődést igényelnek e címszó alatt az emberek. Testvéri együttlétet, ahol nemcsak hallgatni lehet, hanem kérdéseiket is feltehetik, gondjaikat is elmondhatják, tanácsot is kérhetnek, sőt szabad idejük egy részét is eltölthetik (nyugdíjasok, magányosok). Olyan igény ez, amely elől nem lehet elzárkózni. Zörgetés, amelyet meg nem hallani: felelőtlenség lenne. Jézus példázata szerint az ilyen „éjszakai zörgetésre”<sup>2</sup> még akkor is meg kell nyitni az ajtót, ha pillanatnyi zavarunkban úgy tűnik: nem tudunk segíteni, mert „nincs mit adjak ennie” a hozzám jövőnek. Az ilyen igényt látva nem adhatunk „kenyér helyett követ” és nem nyugtathatjuk meg magunkat azzal sem, hogy a magunk „öt kenyere és két hala” nem oldja meg a kérdést. Amik or éppen a gyülekezet közösséggé formálódásának terén megszégyenülve be kell vallanunk szegénységünket, akkor mégsem az a megoldás, hogy ezzel elhárítjuk magunktól a felelősséget. Jézus példázata szerint van egy olyan „barát”, akinél mindig zörgethetünk, — másokért. Azaz: hitbéli meggyőződésünk szerint a magányosság, a rossz életérzés, egyáltalán az elidegenedés nem olyan végzet, amelybe bele kellene törődnünk<sup>4</sup>, — ha-

nem olyan kihívás, amelyre választ kell adnunk. A gyülekezet, mint koinonia az az Istentől készített lehetőség, amely e téren hathatós segítséget kínál.

### A koinonia alapja: a Krisztussal való közösség

További vizsgálódásunk sajátosan teológiai, amely az elidegenedés végső okát a bűnben látja. Az ember elszakadt Istentől és ennek következménye az, hogy elszakadt embertársától is. Önzővé, magának élővé lett. Ezért az elidegenedés: „conditio humana”<sup>5</sup>. Ennek következménye az, hogy az intézményesült egyházban, a népegyházi keretek között élő gyülekezetekben az istentiszteleti közösség alig felismerhető torzulása annak, amit az Újtestamentum „koinonia”-nak nevez. A mi „közösség gyakorlásunk” többnyire a vasárnap délelőtti istentiszteleten való szórványos és passzív részvételre szorítkozik. Itt többnyire magánemberek ülnek egymás mellett, akik alig ismerik egymást. Egyetlen igényük az, hogy bennük történjék valami: megrendüljenek, bűnbánatra jussanak, bűnbocsánatot kapjanak, lelkileg épüljenek, — vagy csupán megszőkésből vannak ott, esetleg lelkiismeretük megnyugtatóására, vagy azért, hogy jól kiénekeljék magukat. Az ilyen „istentiszteleti közösségnek” a kulcsmembere a lelkipásztor: ő vezeti a liturgiát, ő imádkozik, ő hirdeti az Igét. Ha ő nincs jelen, akkor szinte meghiúsul az istentiszteleti alkalom. Még elevennek nevezett gyülekezeteinkben is előfordul, hogy valaki hónapokig úgy jár istentiszteleti alkalmakra, hogy senki nem szólítja meg őt és ő sem szól senkihez. Jogos Hans Joachim Kraus kemény kritikája: „Az egyházi szentesített „privát-kereszténység” az ekklesia valóságának teljes ellentmondása és a leghatározottabb megkérdőjelezése az egyház egész létének, munkájának”<sup>6</sup>.

Ami az Újszövetség „koinonia”-nak nevez, nem más, mint hogy Isten, Jézus Krisztus által radikálisan beleszól az ember életébe, ezáltal kiemeli őt bezártságából, előhívja elrejtőzködéséből, felszabadítja és alkalmassá teszi egy újfajta közösségi életre. A koinonia annyira jellemzője az őskeresztény gyülekezetek életének, hogy e nélkül nem is lehet beszélni róluk. Ez a közösség pedig azért lehetséges, mert Jézus Krisztus feltámadt a halálból. Minden gyülekezeti koinoniának és az egyház egész létének fundamentuma ez: „Ámde Krisztus feltámadott és zsengejök lett azoknak, akik elaludtak” (1Kor 15,20). Az egész Újtestamentum egyértelmű bizonyágtétele az, hogy a gyülekezetet Krisztus feltámadásának örömhíre alapítja meg és gyűjti egybe (Acta 1,22; 2,32 és 36 stb.). A gyülekezeti közös-

ség lehetősége abban az ígértben van, hogy „ímé én tiveletek vagyok minden napon a világ végezetéig”. Koinonia ott lehetséges, ahol a feltámadott Krisztus megjelenik a középben és azt mondja: „békesség néktek”.<sup>7</sup>

A Krisztussal való közösség az ember gondolkodás-módjának átférmálódásával jár együtt. Ez az átférmálódás olyan gyökeres, hogy csak a „meghalás” és a „feltámadás” kifejezésekkel érzékeltethető. Krisztus nem semmisíti meg a személyiséget, hanem átférmálja és újfajta közösséghez vezet, amely annyira új, hogy Pál apostol csak új szóalkotások sorával tud erről szólni: „együtt élni” (Róm 6,8; 2Kor 7,3) „együtt szenvedni” (Róm 8,17), „együtt megfeszítettetni” (Róm 6,6), „együtt feltámasztatni” (Kol 2,12; 3,1), „együtt meg-elevenítettetni” (Kol 3,13; Ef 2,5), „együtt megdicső-ülni” (Róm 8,17), „együtt örökölni” (Róm 8,18), „együtt uralkodni” (2Tim 2,12). Ebből a Krisztussal való közösségből, — amely a Szentlélek által valósul meg és az Atya gyermekeivé formál, — táplálkozik és ered mindaz, ami a gyülekezetben közösségnek nevezhető. Ez az a szőlőtőkébe való beoltás, amely előfeltétele a gyümölcs termésnek. Ha ez a közösség hiányzik, akkor minden más, amit mi a gyülekezetben közösségnek nevezünk, csupán utánzat, hamisítvány, emberi erőfeszítés. Abroncs, amely külsőképpen egybe-tart embereket, alkalmakat, egyházi formákat. Lehet-nek ezek az abroncsok tartósak, mutatósak, a biztonság látszatát keltők, — még sincs közük ahhoz, amit a Biblia koinoniának nevez.<sup>8</sup>

#### *A koinonia felszabadít egy új értékrend bátor követésére*

Amikor az őskeresztyén gyülekezetről azt olvassuk, hogy „a hívők összessége szívében és lelkében egy volt”, — akkor ennek a megállapításnak kézzelfogható valósága pl. ebben tükröződött: „senki sem mondott vagyonából semmit sem a magáénak, hanem mindenük közös volt” (Acta 4,32). Ez a feljegyzés, — sok más újszövetségi feljegyzéssel együtt, — megóv minket attól, hogy a koinoniát elszellemiesítsük, elvonntá, vagy egyenesen „túlvilágivá” tegyük. Éppen ellenkezőleg: ennek a közösségnek köze van még a „piszkos anyagiakhoz” is! Kétféle módon. *Egyrészt* úgy, hogy felszabadítja az embert a pénz imádatának rabságából. Abból az ösztönös és halálos igyekezetből, amely az életet a birtoklás által akarja biztosítani. A teremtő Istentől elidegenedett, a gondban és becsvágyban veszteglő világban ugyanis a pénz természetfeletti ragyogást és ezzel együtt életromboló hatalmat kapott. Annyira hatalmába tudja keríteni a Mammon az embert, hogy ez lesz a kívánatos élet meghatározása: „Én lelkem, sok javaid vannak sok esztendőre eltéve. Tedd magadat kényelembe, egyél, igyál, gyönyörköd-jél (Lk 12,19). Ez a példázatbeli ember esete a bűn által megrontott „homo sarkikos”-nak, az önző-én köz-pontú, csak birtokolni vágyó embernek, aki még gond-jait és terveit se tudja megosztani mással, hanem „magában okoskodik”. Erről a látszólag sikereket elér emberről Isten véleménye ez: „bolond”. Hiszen ezeket a kincseket a rozsdá és a moly megemészti, a tolvajok kiássák és ellopják. A Jézus Krisztusban kapott koinonia ezt (és az ehhez hasonló) biztonságot le-leplezi, az ilyen gazdagságot szegénységnek mondja, mert önmagába zár és elszigetel. A koinonia felszaba-dít annak ismeretére, hogy több az élet, hogynem az eledel; több a test, hogynem az öltözet.

*Másrészt* felszabadít úgy, hogy nem szellemiesíti el az életet, mint ha annak a pénzhez, vagy anyagi ja-

vakhoz semmi köze sem lenne. Ellenkezőleg: az anyagi javakat nem megveti, hanem szolgálatba állítja. A má-sik ember, a felebarát javára forgatja. Ami a régi, Istent elidegenedett életben megejtő hatalom volt, az most szolgál. Ebben a koinoniában nem az egyes ember *igénye* szabja meg az anyagiak mértékét, ha-nem a gyülekezet *szüksége*. Itt nincs előírás, kényszer, kötelező érvényű külső rendszabály annak érdekében, hogy a javak elosztása milyen legyen. Ellenben ki-ki engedelmeskedik a Lélek indításának. „Jézus Krisztus a megoldást nem az ökonómia, nem a szociológia, nem a politika felől közelíti meg. Nem gazdasági, vagy ipari; nem szocialista, vagy kapitalista viszonyok felől érvel, — hanem Isten Országának új embert és új közösséget formáló szabadsága felől, amely a jelen-legi világkorszakba betör. Isten Országának eljövendő c-rői tapasztalhatók már most a koinoniában”.<sup>9</sup>

#### *A koinonia egy test tagjaivá tesz*

Noha igaz az, amit Barth Károly hangsúlyoz; hogy ti. nem így hangzik a tétel: „extra ecclesiam nulla salus”, — hanem így: „extra Christum nulla salus”, — ez azonban nem mond ellene annak, hogy éppen ilyen hangsúlyossá tegyük a másik gondolatot is: a Krisztusban új életet nyert emberek csak az egyházban, mint Krisztus testében élhetik keresztyénségüket. Nincs „privát keresztyénség!” Nem lehet *úgy* Atyánk az Isten, hogy ne lennénk egyúttal egymásnak testvé-rei is. „A keresztyén egyház az egyes újjászületettek egybegyülekezésének egymásraható és együttható közössége. . . Istennel való közösség csak Krisztus által van. Ő azonban csak az Ő gyülekezetében van jelen. Ezért Istennel való közösség csak az egyházban lehetséges”.<sup>10</sup> Klasszikus tömörséggel fogalmazza meg ezt a Barmeni Hitvallás III cikkelye.

Ennek a gondolatnak a hangsúlyozása legalább három szempontból lényeges.

a) *A misszió szempontjából*. Mert igaz ugyan, hogy a hit személyes, az Ige és a Szentlélek által munkált felismerés, meggyőződés. „Amint meg van írva: aki segítségül hívja az Úr nevét, az idvezül” (Róm 10,13). Azonban éppen ilyen igaz ennek a gondolatnak a folytatása is: „Hogyan higgyenek abban, akit nem hal-lóttak? Hogyan halljanak igehirdető nélkül? És ho-gyan hirdessék, ha nem küldettek el?” (Róm 10,14). Isten iránti hálával gondolhatunk arra, hogy az egy-házban olyan láncolatnak lehetünk részei, amelynek tagjait maga Isten választotta el „a világ kezdetitől fogva annak végéig az egész emberi nemzetségből. . .”<sup>12</sup> Beláthatatlan azoknak a nagynevű, vagy ismeretlen elődeinknek száma, akik hitben, bibliai ismeretben, imádságban, énekekben, példaadó életben, szolgálásban előttünk jártak, vagy kortársakként mellet-tünk élnek és akik befolyásolják, erősítik, gazdagít-ják hitünket. Senki sem lesz keresztyénné gyülekezet nélkül, — még akkor sem, ha a gyülekezet néha csak láthatatlan valóságként húzódik is meg a háttérben.

b) *A hitben megmaradás szempontjából*. Mivel a ke-resztyének egy test tagjai, így nem élhetnek egymás nélkül. „Az ekklesia azért van, hogy a Krisztus sza-badságában élő nova creatura a nova societas formá-jában éljen”.<sup>13</sup> „Nem mondhatja a szem a kéznek: nincs rád szükségem; vagy a fej a lábának: nincs rátok szükségem” (1Kor 12,21). Szükségünk van egy-másra a Krisztus-test növekedése szempontjából is. Túl a lélektani és szociológiai megokoláson, — amely szerint az ember „zoon politikon” és lelkileg is, fizi-kailag is tönkre megy a másokkal való kontaktus nél-



kül, — teológiai megalapozása van a közösség gyakorlásának: a teremtési rendben testvériségre teremtettünk és éppen a Szentlélek által való testvériségre újjáteremtve lehet csak ezt a küldetésünket betölteni.<sup>14</sup> Igei mélységgel és a személyes átélés hitelességével így ír erről Bonhoeffer: „Terhemet hordják a többiek is; az ő erejük az én erőm is. Kudarcaimban és féltelmeimben segítségemre jön az egyház hite. És ha jön a halál, akkor is bizonyos lehetek abban, hogy nem egyedül halok meg, hanem Krisztus és a szentek gyülekezete velem együtt szenved és hal meg. Az egész egyház közösségében járjuk a szenvedés és a halál útját”<sup>15</sup>. A gyülekezet tagjainak ez a közössége semmiképpen nem korlátozódik a vasárnapi istentiszteleten való részvételre, hanem magában foglalja a keresztyének egész életét. Hogy milyen nagy ajándék a hívó testvér és a gyülekezet közössége, azt ugyancsak Bonhoeffer könyvnyi terjedelmű tanulmányában megragadó módon fejti ki.<sup>16</sup>

c) *A szolgálat szempontjából.* A koinoniában nemcsak az a hangsúlyos, amit a gyülekezet tagjai a gyülekezetben kaphatnak, — hanem az is, amit egymásnak adhatnak. E. Käsemann gazdag bibliai anyaggal illusztrálva fejti ki, hogy „Krisztus gyülekezetében nem létezik passzív tagság. Minden keresztyén, mint megkegyelmezett és szolgálatba állított az Efezus 6,10 kk fegyverzetében áll”<sup>17</sup>. Haszonra adatik a Léleknek ajándéka. S ha az imént arra tettük a hangsúlyt, hogy senki se nézze le a másik kegyelmi ajándékát, akkor most azt húzzuk alá, hogy senki ne becsülje le a saját lelki ajándékát, amelyet mások szolgálatára kapott. Az, ha valakinek más lelki ajándéka van, mint a többinek, — talán nem olyan látványos, látszólag nem olyan fontos, — nem jogosíthat fel senkit sem arra, hogy Istentől adott talentumát elássa.

A gyülekezeti koinoniában az értékek átértékelése történik: az a nagyobb, aki többet szolgál. Ebben a szolgáló közösségben Krisztus a fő és a hívek a Krisztus-test tagjai rész szerint. A hierarchia gondolata merőben idegen ettől a közösségtől. Hogy mindez a gyakorlatban, ma, nekünk milyen feladatokat ad, az elsőrendű gondunkká kell legyen. Vannak itt előtűnk példák és kísérletek; elgondolások és utópiák, amelyekből indításokat vehetünk.<sup>18</sup> Azt azonban minden gyülekezetnek magának kell Isten előtt és önmagában megtusakodnia, hogy éppen az ő adott helyzetében, az „egyházközség” sokszor sivár jogi keretei között hogyan élheti a „gyülekezeti koinonia” gazdag tartalmát. „Ha az institutionális egyház meg akar újulni, úgy a lelkipásztornak, mint kezdeményezőnek aktívnak kell lenni abban, hogy bibliakörök, házi gyülekezetek jöjjenek létre, amelyek gyámkodás és szervezeti kapcsolat nélkül is elkezdene testvéri közösségekben élni.”<sup>19</sup>

#### *A koinonia nem csupán kultuszi jellegű*

Az élet minden területét átfogja és átjárja. Annyiban kultuszi jellegű is, amennyiben a kultusz is hozzátartozik az élet teljességéhez.

Van azonban a gyülekezeti koinonia gyakorlásának egy „szent magja” és ez az úrvacsorai közösség, amelyből a feltámadott Krisztussal való kapcsolat creje az élet minden területére elárad. Az első keresztyén gyülekezetek ennek az eucharisztianak gyakorlására családi hajlékokban gyűltek egybe, asztalközösséget gyakoroltak. Közös étkezés alkalmával elevenítették fel az úrvacsora szerzetési ígét, a családlí vezetőivel. Mindezt nem a szertartásosság, hanem a természe-

tesség; nem búskomor emlékezés, hanem a feltámadott Krisztus jelentlétének újjongó öröme jellemezte. Eredetileg tehát szó sem volt papi consecratoról, templomról, oltárról. „Téves irányban való eltérést jelentett az, amikor az eucharistiából sakralis, ceremoniális alkalom lett”<sup>20</sup>. Eduard Schweizer egyik tanulmányában kifejti az Újtestamentumban található „egyetemes papság” elvét. Ebből idézünk: „A Jeremiás 31,33 kk valóban beteljesedett. Többé nem áll pap Isten és a gyülekezet között. Mindnyájan ismerik az Urat. Ily módon a gyülekezet egyetlen olyan hivatal (Amt) sem ismer többé, amely az egyes embert a tisztége miatt megkülönböztetné a másiktól.”<sup>21</sup> A gyülekezeti szolgálatot végzők között tehát senki nem áll a gyülekezet fölött. Nem is szemben állnak a gyülekezettel. Az élő Isten, a hirdetett Ige áll szemben az egész gyülekezettel, annak szolgálival. Ezért hangsúlyozták a reformátorok a „ministerium verbi divini”-nek nevezett szolgálatot, amely nem más és nem magasabb rang, mint amit minden gyülekezeti tag képvisel. Ez azonban nem mond ellene annak az igyekezetnek, amellyel a gyülekezet a maga szolgálatait, tisztsgviselőit és istentiszteleti rendjét kialakítja. Ez nem egyszerűen abban áll, hogy az újszövetségi modellt utánozzuk, hanem annak alapelveit a saját történelmi helyzetünkre alkalmazzuk.

W. Trillhaas nyomon követi, hogy az egyháztörténelem során hogyan értelmezték a „communio sanctorum” kifejezést. Alapjában véve három értelmezési lehetőséget mutat fel. Az egyik szerint ez az üdvjavakban, szentségekben való részesülést jelenti. Eszerint az egyházban a sákramentumok által részesülhetünk Isten világának javaiban. A keresztség által a Krisztus-test részeseivé leszünk, — az úrvacsorában bűneink bocsánatát és az új élet erejét kapjuk. A másik értelmezés szerint a „communio sanctorum” a mennyei világgal való részesülést jelentené. Arra emlékeztet, hogy a földön élő, látható egyház belenyúlik egy láthatatlan, mennyei világba, ahonnan ösztönzést, bátorítást nyer (Zsid 12,1). A harmadik értelmezés azt tartja, hogy a „szentek”, azaz megkereszteltek egymással való közössége ez, vagyis a földön élő összes keresztyén communioja. Kár lenne ezeket egymás ellen kijátszani, hiszen e felfogások egymást kiegészítik és gazdagítják. Inkább hangsúlyozottan tegyük hozzá még azt, amit a Heidelbergi Káté a communio sanctorummal kapcsolatban mond: „ki-ki kötelességének ismerje, hogy az Istentől nyert ajándékokat készséggel és örömmel a többi tagok javára és idvességére fordítsa”<sup>22</sup>.

#### *A koinonia távlatokat nyit*

Isten múltjának és jövőjének horizontján, azaz a megígért és az eljövendő Isten Országának horizontján kell megvalósuljon. Távlatai messze a múltba nyúlnak vissza: Isten elhívására. Az újszövetségi gyülekezet magát olyan közösségnek tartotta, amelyre nézve Isten ígéretei érvényesek (1Kir 8,55 kk). Előre tekintve pedig a gyülekezet várja Isten Országának beteljesülését.

Szépen bontja ki ezt a gondolatot W. Pannenberg, hitvallásmagyarázatában<sup>23</sup>. Eszerint az egyházban Jézus Krisztus jelenti azt a kontinuitást, amely tovább viszi az izraeli-zsidó gyülekezet történetét. Ezáltal a zsidó népi-gyülekezeti határok messze kitérnek: már nem a zsidó tradíció, hanem a Jézus által hirdetett eljövendő Isten Orzága, mint reménység

tűnik fel. Pál apostol ezt az összefüggést a Róm 11-ben írja le.

Az, hogy a gyülekezet, mint koinonia az eljövendő Isten Országára tekint, azt is jelenti, hogy a jelenvaló életben is Krisztus váradalmából él. Ily módon egy új emberiség kezdete. Olyan emberek közössége, akiket Isten eljövendő szeretet-akarata már megragadott. Az egyház azoknak a közössége, akik már most Jézus akaratából az Isten Országára várnak és ebből a váradalomból élnek.

Ebből következik, hogy félreértett és leszűkített Krisztus-közösség az, amely a célt egy elvonatkoztatott üdv-egoizmusában látja. „Ahol az egyházat, mint közösséget úgy határozzák meg, hogy elfeledkeznek az Isten Országának horizontjáról, ott szűkkeblű kegyesség, világtól elmenekülő miszticizmus, vallásos szükségletek öncélú ápolása alakul ki... Csak az eljövendő Isten Országának ez a szűk egyházi kereteket kitágító jövőre utalása adhatja meg az egyháznak a világméretű jelentőséget és az emberiség egészére vonatkozó köldetést”. Érdemes *Gollwitzer* szavait felidézni: „Az őskereszténység Jézusnak azt a radikális törvényértelmezését, amellyel a testvérszeretetet és az ellenség szeretetét a középpontba helyezte és konkrét társadalmi szolgálatként értelmezte: hatalomnélküliek közösségeként élni egy hatalomra törő világban; hierarchia nélkül, uralomra törés nélkül élni; az egyéni javakat a szükségben levő testvér szolgálatára odaadni; urakat és rabszolgákat testvérekként egyesíteni; a pogány környezet brutalitásával szemben megállni. Mindezt a koruk körülményei között valósították meg. Ez volt az az új élet, amelyre Jézus elhívta őket: a szabadság szeretete, amelyet tanultak, amellyel mindig adósnak érezték magukat. Amelynek végérvényes és korlátlan megvalósulását az Isten Országában várták.”<sup>24</sup>

Ezért a gyülekezet, mint koinonia nem mehet el érdektelenül az igazságosság, a társadalom, az emberi együttélés kérdései mellett érdektelenül. Sőt éppen a Krisztusban megváltottaknak és az ekklesia közösségében élőknek kell éber érzékenységgel odafordulni a

világban levő minden szükség felé és a Krisztus szeretetének tettekre szánt fantáziájával készen lenni a segítségére. A társadalom peremére szorultak mellé odaáll; a szenvedélyek rabjait, az elkeseredetteket, betegeket, kiszolgáltatottakat, magányosokat, öregeket fáradhatatlanul hordozza ez a koinonia. Kohójában a sokszor elviselhetetlen generációs feszültségek is feloldódnak. E témakörökben nem jelszavakat hangoztat, hanem egyszerűen „emberévé lesz” a bajban levőnek (Jn 5,7).

Miközben a gyülekezet, mint koinonia mindent megtesz e szolgálat betöltésére, tagjai tisztában vannak az- zal, hogy ők a világ bajait megszüntetni nem tudják. Tisztában vannak saját erőtlenségükkel. Szó sincs itt tehát valami societatis perfecta-ról! Saját gyengeségétől és a környezet sodrásától veszélyeztetve, töre- ke- nyen él a gyülekezet, mint új közösségi forma (Acta 5). Mégis Urának oltalma alatt él, naponta bizalommal az Ő kezére bizza magát. Ezért túlmutat önmagán, Is- ten Országának lehetőségeire. Életével, hatásával és váradalmával reménységet sugároz a bűn válságában élő világnak.

*Molnár Miklós*

#### JEGYZETEK:

1. Dr. Vályi Nagy Ervin: „Elidegenedés és közösség” Theol. Szemle 1980/4. — 2. Dr. Gyökössy Endre: „Magunkról magunknak” Bp. 1978. — 3. Lukács 11, 5–10. — 4. Dr. Vályi Nagy Ervin: „Elidegenedés és közösség” — 5. u.o. — 6. Hans-Joachim Kraus: „Reich Gottes und Reich der Freiheit” Neukirchen, 1975 390 old. — 7. Walter Kühneth: „Fundamente des Glaubens” Wuppertal, 1975 159 kk — 8. Begriffs-Lexikon zum NT, „koinonia” — 9. Hans-Joachim Kraus i. m. — 10. D. Bonhoeffer: „Sanctorum communio”. — 11. Barmeni Hitvallás III cikkelye. — 12. Heidelbergi Káté 54 kérdés-felelet. — 13. Hans-Joachim Kraus i. m. 393 old. — 14. Walter Kreck: „Grundfragen der Ekklesiologie” München, 1981 251 kk old. — 15. Idézi W. Kreck, 128 old. — 16. D. Bonhoeffer: „Gemeinsames Leben” München, 1955. — 17. Ernst Käsemann: „Exegetische Versuche und Besinnungen” Göttingen, 1960 „Amt und Gemeinde im NT” 109 kk old. — 18. Hans Heinrich Brunner: „Kirche, ohne Illusionen” Zürich, 1968. — 19. Hans-Joachim Kraus i. m. — 20. u. o. — 21. Eduard Schweizer: „Geist und Gemeinde im NT und heute” Th. Ex NF. 32, 23 f. — 22. Heidelbergi Káté 55 kérd. felelet. — 23. Wolfhart Pannenberg: „Das Glaubensbekenntnis” Gütersloh, 1979. 151 kk old. — 24. Gollwitzer, idézi H. J. Kraus i. m.

## Intézményes diakónia – gyülekezeti diakónia

Mostanában igen sokat emlegetjük azt a klasszikus megállapítást, hogy: „Az evangélium szíve a diakónia, a diakónia szíve az evangélium” (Dr. Bartha Tibor). Valóban frappánsan foglalja össze ez a mondat az egyház, a gyülekezet, a mindenkori kereszténység nagy problémáját: a hit és a szeretet, a szó és a tett elválaszthatatlanságát. Az egyház, a gyülekezetek, az egész kereszténység hitelessége, autentikussága foglaltatik össze ebben. De hogyha ez így van — hogy az evangélium szíve a diakónia, a diakónia szíve az evangélium — akkor ennél a képnél maradva, így folytathatjuk ezt a gondolatot: ez a szív pedig két kamrából áll, a jobb és bal kamrából, s így az egyik az intézményes, a másik a gyülekezeti diakóniát jelentheti. Az ALANY pedig, akihez ez a szív tartozik: Jézus Krisztus. A diakónia alanya az egyház Ura — az Úr Jézus Krisztus. Amikor tehát a diakóniáról, vagy közelebbről most az egyház intézményes és gyülekezeti diakóniáról beszélünk akkor láthatjuk, hogy nem valami lényegtelen, valahol az egyház periferiáján meghúzódó tevékenységről van szó, ami vagy van vagy nincs, nem sokat jelent. Amikor az egyház diakóniájáról beszélünk, akkor mindig Jézus Krisztusról, az Ő életéről, törvényszerűségeiről, az Ő uralmának

dimenzióiról van szó. A diakónia szívdobogás, mely az egyház életének jele.

Az egyház diakóniája Jézus Krisztus diakóniája. Lehetetlen az egyház Krisztus értése, Krisztus felfedezése a diakónia értése, felfedezése nélkül. Egyik a másik nélkül nem lehetséges. Az aki hisz, érti is Krisztust. Krisztust érteni pedig azt jelenti hogy: értem az Ő életét, halálát, értem az Ő áldozatát, áldozatának törvényszerűségeit. Innen érthető, hogy a diakónia megjelenése, az intézetek születése mindig azokhoz a forró korszakokhoz tartozott és tartozik az egyháznak, mikor magas „hőfokon” érti, vallja és követi Urát. Ha nyomon kísérjük az őskeresztén gyülekezettől az egyház történetét, láthatjuk hogy mindig akkor, azokban a korszakokban jelentkezett az egyház szeretetszolgálat: a kicsikért, a nyomorultakért, az elesettekért, egyáltalán az emberért való szolgálata, amikor értette és hitte Istent, teljes szívvel és teljes lélekkel és minden erővel... A történelem is igazolja, hogy igaz a nagy parancsolat egészséges lélegzete, ritmusa (Mt 22,34–40). Akkor terem a szeretet konkrét gyümölcsöt az emberért, ha a hit élteti az egyházat, a gyülekezetet. A felebaráti szeretet, a másokért érzett felelősség, a szolgálat mindig az egyház hitének pers-

pektívája. A krisztusi dimenzió, az egyház diakóniájának dimenziója is. A Krisztus értés titka az engedelmesség, Ok és következmény, forrás és áradat — a hit és a szeretet elválaszthatatlansága. Ahogy kifejezést nyer az egyház hite az istentiszteletben, úgy nyer kifejezést az egyház szeretete a diakóniában. Minél nagyobb a hite, annál több a feladata, a tennivalója s annál nagyobb méreteket ölt annak kifejeződése. Így jelent meg és így jelenik meg az egyház életében a gyülekezeti és azon túl az intézményes diakónia. A különféle „otthonok”, kórházak, „ispotályok” megjelenése azt jelzi, hogy oly fontos az egyház számára a segítés, a tennivaló az elhagyottak, a nyomorultak felé, hogy most már nemcsak „házként”, egy-egy emberen segít, hanem összefogottan, „intézményesen” is kifejezi az arra vállalkozókkal szeretetét, gondoskodását, Krisztus követését.

## Intézményes diakónia

Intézményes diakóniánk történetét vizsgálva megállapíthatjuk, hogy ezek az egyház történetének különböző korszakaiban egy-egy „megébredt” csoport, vagy „egylet”, vagy „társaság” tulajdona voltak. Úgy keletkeztek, hogy valaki vagy valakik hitre jutottak, felfedezték Jézus Krisztust — a sok tennivalót, a felebaráti szeretet fontosságát — és „megteremték” az irgalmasság gyümölcsét. Akarták hogy hitüknek jele, szeretetüknek íze legyen az emberek között.

### Intézeteink dinamikája

Most is mint mindig nagy szerepe van intézeteinknek az egyház „ébresztésében”, a gyülekezetek gyülekezetté való formálódásában, az egyéni kegyesség alakításában, egyszóval a „Krisztus felmutatás”-ban. Ez a hatás — kisugárzás — mindig megvolt intézeteink életével kapcsolatban és különbözőképpen történt az egyház történetének különböző időszakaiban. Egy-egy intézet mindig „provokálta”: hitre, szeretetre akarta ébreszteni a „népegyházat”, az „alvó masszát”. Töborozta, hívta, szívtá magához a hinni és szolgálni akarókat. Ezek számára még külön „anyaházat” hozott létre, szolgáló közösséget, az áldozatot vállalók taborát, kik mint meggyújtott gyertyák jelezték az utat Krisztustól Krisztusig. Minden intézetnek megvan a maga sajátos és izgalmas története, hatása, mivel benne élt és benne él az egyház életében. Rendkívül érdekes volna felfedezni és feldolgozni ezeket. Sok megérteni való vár minden nemzedékre, ki az engedelmes Krisztus-követést akarja vállalni. És intézeteink élete igen alkalmas erre a vallomásra. Beszél a múlt és dübörögve kiált a jelen. Egy-egy otthon múltját, jelenét tudatosítani, ismertetni kell ma is a gyülekezetek előtt.

Intézményes diakóniánk tehát hozzátartozik az „ébresztés” szolgálatához. Ma is „provokál”, hív, kihív, ma is „Krisztus-felmutatás” ami ott történik. Tudatosítani kell a gyülekezetek előtt intézeteink létét, életét, feladatát. Intézeteinket látni és láttatni kell. Otthonaink élete ma is a hit és az engedelmesség gazdag eseménye, az áldozatvállalás lecsapódása. Olyan dolgok történnek ott — a „nyomorúság fellegvárában”, az „Isten háztartásában” mik különösek, „ki-jelentés”-számba mennek, melyekben látni és felfedezni lehet Isten munkáját! 200 fogyatékos egy csoportban, 100 öreg, ágyban fekvő egy helyen mutatja, hogy intézeteink nem mindennapi helyek! Itt kell

azonban megjegyezni, hogy otthonaink nem lépnek fel, mert nem is léphetnek fel a teljesség igényével. Minden öreget és minden fogyatékosat nem tudunk el látni és felvállalni. Nem lehet minden szükségét kielégíteni. Ki kell hogy mondjuk, hogy intézeteink nem a praktikus igények kiszolgálására vannak. Intézeteink sokkal inkább „tancélos intézetek”. Mit akar ez jelenteni? Azt, hogy egy-egy otthon „modell”-példa, csepp a tengerből, jelzés a szeretetről, az irgalomról, mit az egyház megtapasztalt. Jelezni akarja, hogy ismeri Urát, a bocsánatot, az erőt, a reményt, a feltámadást, az új életet. Ezt akarja felmutatni. Ma is Krisztus-felmutatás van egyházunk szeretetszolgálatának titkainak mélyén.

Próbáljunk most figyelni azokra az apró villanásokra, amelyek intézeteink felől érkeznek a gyülekezetek és egyáltalán az emberiség felé:

a) *Inkarnálódás!* Mondottuk már, hogy a gyülekezet, az egyház hite meg kell valósuljon a szeretetben. A hit mindig cselekvés is kell legyen. Testet öltés, inkarnálódás. Ennél kevesebbel nem érheti be az egyház, ha Krisztust akarja követni. Isten szeretete is inkarnálódott, ígérete megvalósult. Az egyház sok „igéretét” is be kell váltania cselekedetre. Csak így autentikus, csak így igaz léte, küldetése. Intézeteink ma is hívnak, felhívnak — élni! Élni a hétköznapokban. Megvédik az egyházat az idealizmustól, a „csak beszélő” egyház vádjától. A templomi kegyesség beszűkülésétől. Óriási szerepe van intézeteinknek az egyház egyensúlyának megtalálásában és megtartásában. Nincs meg az egyház egyensúlya a diakónia nélkül. Ünnepei ízetlenek, beszéde üres marad a testet öltés következménye nélkül. Mint ahogy az inkarnálódás az emberiség karácsonya, amire felfigyel a világ, ugyanúgy ha az egyház azt akarja, hogy valaki is figyeljen és hallgasson rá, ugyanúgy a „testet öltés” útját kell járnia!

b) *Életstílus alakítás!* Mindig veszély, hogy a hit csak érzelem, felvett „ünnepi arc” legyen és ne járja át az ember egész valóját, egész személyiségét. Intézeteink ebben az irányban is mutatják az utat. A hit erő kell hogy legyen a hétköznapokban. Remény a reménytelenségben. Akarat a mozdulatlanságban. Áldozathozatal, összeszedettség, próbálkozás, bátorság, szeretet. Az a felfokozott élet, ami intézeteinkben lüktet — a nyomorultak, tehetetlenek, öregek, betegek sok gondja, baja — kohó, ami formálja, alakítja a keresztyén életet. Ily módon hozzá tud járulni a gyülekezetnek gyülekezetté való formálódásához. A szó szoros értelmében alakít, formál, olvaszt. Előhívja a keresztyén személyiséget. Új és új vonások alakulhatnak életünkben. Így különösen kedvező lehetőség ifjainknak az intézetekben szolgálni. Arról van szó, ami az irgalmas szamaritánus életében is megtörtént, hogy elő kell hogy kerüljön az eddig még igénybe nem vett olaj, bor, gyolcs, szamár, dénár — minden, ami eddig tartalékban volt. Most be kell hogy „vesse”, elő kell hogy vegye mindenét, amije volt. Meg kell hogy próbálja magát a félholtra vert mellett. A diakónia összetettsége nem kedvez a „takarékláng” keresztyénségnek. Nem lehet csak immel-ámmal csinálni valamit. Kihívja az erőket, felfokozza — „fortisszimóba” — az életet!

c) *Közösségi ember.* Kedvően befolyásolja intézeteink élete a közösségi életstílus kialakulását is. A kisebb testvér, a gyenge, a beteg, a tehetetlenség átjárja a szívet, kihívja az együttérzést. Megtanítja az intézeti élet a másokra figyelést. Magamtól elfordulva a másik gondja a fontos, a megoldásra váró. Itt láthatjuk, hogy a diakónia alapjelentése — „átvinni a homo-

kon” — mennyire plasztikus kifejezés. Mindig erről van szó: emelni, küszködni, fontosnak tartani a másik életét, hogy ő is ott legyen, ahol a többi. Ez a „cipekedés”, ez a „vele együtt süllyedezés” szintén kohó, ami alakít, csíhol és létrehozza a közösségi embert. Önző, egoista világunkban rendkívül fontos ennek a vonásnak a kialakulása ifjainkban, felnőtteinkben egyaránt. És mindez várható attól a forgolódástól, amivel a gyülekezet tagjai bekapcsolódnak intézeteink életébe.

d) *Az értékrendszer kialakítása.* Beszélünk kell intézeteink hatásával kapcsolatban az értékrendszer jó kialakításáról is. Mindaz ami egy intézetben, fogyatékosok és öregek között látható, feltétlenül meghatározza az ember értékelését. Hogy mit jelent maga a pusztá épségünk, egészségünk, mozogni tudásunk, két lábunk, két szemünk, ez a tény önmagában is hálaadásra készítet. Hogy mi az érték, mi az amiért élni érdemes, mi az ami múlandó, mi az ami maradandó, mit jelent sorsunk elfogadása, vagy hogy mikor jogos a lázadás, az elégedetlenség, ez mind mind itt kristályosodhat ki jó irányban. Hogy az élet nemcsak elfogadás, hanem adni tudás is, szintén itt fényesedik meg. A szó szoros értelmében érthetjük a páli mondást: nagyobb boldogság adni, mint kapni. Így intézeteink nagyban hozzájárulnak a gyülekezetek „értékének” átértékeléséhez.

Persze nemcsak ebbe a négy pontba foglalhatjuk össze azt a gazdag kijelentést, amit intézeteink jelenthetnek gyülekezeteinknek. Számtalan azoknak a spontán megállapításoknak, bizonyosságtételeknek a sora, amelyek ott hangzanak el, miközben egy-egy gyülekezet vizitél, szétnéz, intézeteink súlyos osztályain, a gyógyíthatatlan betegek között. Fogadalmak születnek, elhatározások fogannak és öltének testet annak nyomán, amit ott végez Isten az emberi szívekben. Ki tudná nyomon kísérni az érzéseket, a könnyeket, a sápadt arcokat ha nem az Akinek hatalma van az emberi szívekben. Láthatjuk, hogy igen komolyan hozzájárulnak intézeteink a gyülekezet hitének, szeretetének, engedelmisségének ébresztéséhez. Kimondhatjuk: intézeteink az a „fazekasműhely”, hová minden Jeremiásnak be kell mennie tanulni, kijelentést venni. Oda kell menniök, hogy beszélni tudjon velük az Isten. Isten nemcsak katedráról, liturgiális alkalomból tud szólni, hanem hatalma van ahhoz, hogy megszólaljon a fehér ág, a szenvedő arc, vagy gyermekmosoly. Lehetetlen e hatásokat figyelve, hogy a gyülekezeteink és intézeteink közötti kapcsolat ne erősödjék. Az intenzitás növelésének még számtalan lehetősége van. A gyülekezetnek szolgáló közösséggé formálódása nincs meg az intézetek provokálása nélkül.

#### *A jövő útja*

Ahogy az intézetek dinamikája elevenné teszi a múltat, gazdaggá és gyümölcsözővé teszi a jelent, úgy jelzi kétségkívül az egyház jövőjét is. Az 1Korinthus 13. ismert verse, hogy „a szeretet soha el nem fogy”, tudjuk, hogy eredeti jelentésében azt fejezi ki, hogy a szeretet nem bukik el. Így mindig biztos, járható útja volt és lesz is egyházunknak. A szeretetszolgálat útja az, ami miatt még soha nem kellett szegénykezni az egyháznak. Különböző izmusok, ízlések hódíthatnak, felkapottak lehetnek jelszavak, de az egyház egyensúlyát mindig bátran és biztosan a szeretetszolgálat tartja. Jó és biztos út az egyház számára a diakónia útja.

Amint értékesnek tűnt egy-egy otthon keletkezésének története, múltja, ugyanúgy roppant érdekes egy-egy gyülekezet története felől is érdeklődni, azt valahányszor megérteni. Ebben a folyamatban rájövünk, hogy a gyülekezet történetét is engedelmes eszközök egyszerű egyháztalálkozói irták. Meg kell keresni azokat a diakóniai jeleket, amelyek a gyülekezet alakulásában részt vettek. Mint ahogy az ősgyülekezet nagy örömmel mutogatja Joppében, hogy egy nőtanítvány, név szerint Tábita „... sok jót tett és bőven osztott alamizsnát” (ApCsel 9,36), úgy minden biztonnal minden Joppének megvannak a maga Tábitái, csak fel kell őket keresni. Észre kell venni őket, bármennyire észrevétlenek is. Micsoda hűséget, szeretetet, engedelmisséget lehet észrevenni azokban az apró jelekben, mik ott élnek egy-egy gyülekezet életében. Így alakul ki a testvéri közösség, a liturgiai közösség mellett.

#### *Istentisztelet — közösség — találkozás*

Amikor gyülekezeti diakóniáról beszélünk, akkor nemcsak a betegek ápolását, a közöttük levő takarítást értjük és gondoljuk. A diakónia gyökerei mélyre nyúlhatnak. Kezdődhet az istentiszteleten való találkozással. A kézfogással, amivel a mellettem levőt köszöntöm. A szemösszevillanása is jelezheti a szeretetet. Az emberi találkozásnak ezer és ezer apró rezdülése lehet „szeretetszolgálat”. Észrevenni a testvért, felfigyelni a másokra sokszor óriási segítséget jelent. Az igehirdetés mellett vonzereje van egy-egy gyülekezet levegőjének és érezhető szeretetnek. A nyitottságnak, ahogy egy-egy gyülekezet valakit „keblére ölel”.

Persze nem merül ki ezekben az apró emberi jelzésekben a gyülekezeti diakónia, de az istentiszteletet az emberi találkozás helyének is kell tekinteni. Nyilván egyik nem pótolja a másikat. Az ige megértése, a bűnbánatra jutás, az úrasztalhoz való járulás teljesen egyéni, de jó tudni ugyanakkor a testvéri közösséget is. Az emberek, különösen az öregek valóban a magányból jönnek az alkalmakra. Talán azért is, hogy ne csak az Istennel, hanem emberrel is találkozzanak. Új kijelentés, új információk erősítik az életet. És mindez a gyülekezetben történhet. Az „adás-kapás” alkalma az istentisztelet. Valamit kapok, de valamit én is viszek ahhoz. A másokért elmondott imádság, a beszélgetés, a meghallgatás, feltétlenül a diakónia kategóriájához tartoznak.

#### *Találkozás a hétköznapi életben*

Tudjuk, hogy a „Kürios Krisztus” az Újszövetség, a keresztyén gyülekezetek hétköznapi köszöntése volt. Ahogy egymással találkoztak, ahogy látták egymást fáradtnak, terheltnek, sirónak, egymás támogatására, biztatására hangzott el: Úr a Jézus. És erre a köszöntésre ma is nagy szüksége van a gyülekezet tagjainak. Már az egymás messziről való megpillantása, vagy a közvetlen találkozás is jelezheti ezt a jóhírt, hogy mondom, hogy viszem a másoknak: ne félj, bizakodj, Úr a Jézus. De a szavakon túl észre kell, hogy vegyük a másik szükségét, segítségre szorulását is, ami feltétlenül időt, erőt jelent számunkra. „A Jeruzsálemből Jerikóba vezető út” veszélyekkel teljes, de mint az irgalmas szamaritanusnak észre kell venni a félholtra verteket. A gyülekezet tagjainak kötelező a figyelés,



a nyitott szemmel járás akkor is, ha oly sok tennivalója volna. A testvéri segítség sokszor életet ment, így mindennél fontosabb.

### „Szervezeli” diakónia a gyülekezetben

Sok esetben nem elég a futó találkozás, az egyéni megoldás a gyülekezet keretében, hanem szervezett megoldásra van szükség. Valaki magános vagy beteg vagy a baj meghaladja erejét, ilyenkor gyökeres megoldást kell hozni a számára. A betegnek „joga van” a gyülekezetben. Ha a Jakab 5,13-at nézzük, ilyenekről olvasunk „... szenved-e valaki köztetek? beteg-e valaki köztetek... hívja magához a gyülekezet vezetőit”. Tehát a betegnek, a szenvedőnek magának kell jelentkeznie, kiáltania a testvéri közösség után. Lehet igénye és ennek az igénynek eleget kell tenni. Nem maradhat magára a bajba jutott, mert így egy egész közösség s a keresztyénség tartalmán esik csorba. Maga az egész gyülekezeti diakónia a gyülekezeti közösség arra való, hogy bizonyágtétel legyen arról az Úrról, akiben hisz és akinek az irgalmából él. A hit jele a szeretet. A szeretet jele pedig a tett, a cselekvés, az áldozat. Lehetnek ennek megszervezett, de szervezetlen alkalmai is. A lényeg az, hogy kifejeződjék ami az ősgyülekezetben így fejeződött ki: „szükkölködő nem vala közöttük” (ApCsel 2,45). A „Lázárok” az egyház kapujában árukkodó jelek.

### Ki őrzi az őrizőt?

Amikor a gyülekezeti diakónia megszervezéséről beszélünk, akkor nyilván a lelkész, a diakóniai munkaközösség és a presbitérium szolgálatára gondolunk.

De mi van, ha ők meggyengülnek, erőtlenné, vagy betegek lesznek. Így láthatjuk, hogy a diakónia mindig összetett, komplex jelenség. Nem lehet az erőseket és a gyengéket, a kicsinyeket és a nagyokat kategorikusan elválasztani. Tudunk arról is, hogy maga Jézus is fáradt volt, megpihenni vágyott a bethániai testvérek között. Tudunk arról is, hogy Keresztelő János is elbizonytalanodott, így a diakónia fogalmát nagyon dinamikusan kell kezelni. A pap is a gondnok is, a presbiter is egy a gyülekezet tagjai közül, egy a testvéri közösségben. Valóban mint egy nagy család ül az asztalnál a gyülekezet. Rettenetes a viszály, a szeretetlenség, ami szintén szégyene a Krisztus-követésnek.

### „Az evangélium szíve a diakónia, a diakónia szíve az evangélium”

— mondtuk a dolgozat elején. És valóban láthatjuk, hogy az egyik ott dobog a másikban. Nincs jóhír, nincs evangélium a szeretet szolgálata nélkül. Nincs diakónia, nincs segítség anélkül, hogy ne éreznék a rászorultak abban az irgalmat, az evangéliumot. Így az evangélium felfedezése, a diakónia felfedezése is. Istentiszteletünk megújulása minden bizonnyal diakóniánk megújulását is jelenti. Óriási összefüggés van itt, hisz maga az egyház Ura — Jézus Krisztus a nagy DIAKÓNUS munkájáról van szó. A VELE való találkozás az Ige hirdetése, hallgatása, de a VELE való találkozás a diakónia apró vagy nagy alkalmi is. Evangelizáció diakónia lehet és a diakónia evangelizáció, csak engedelmes, odafigyelő emberi szívek keltenek, akik ezzel a dobogással együtt akarnak dobogni. Hiszük — a ma egyháza, a ma gyülekezetei is felfedezik Krisztust — az evangélium erejét, de a szolgálata, a diakónia gyönyörűségét is!

Juhász Zsófia

## A gyülekezet, mint a munkára való nevelés helye

A téma felvetésével együtt szem előtt kell tartanunk az egyház fő feladatát. Az egyház fő feladata Jézus Krisztusról szóló tanúságtétel (martyria), az Ő evangéliumának hirdetése által (kerygma). Feladatának teljesítése közben az egyház az emberekhez fordul, velük kapcsolatba lép. Ebben a kapcsolatban az embereket Jézus Krisztus mellett való döntésre, a benne való hitre és a vele való együttélésre hívja. Minden más feladat, célkitűzés és hatás az egyház „indirekt” működése vagy mellékhatása az emberek között. Az egyház szolgálatának ilyen mellékhatása többek között az egyház embereket nevelő hatása is.

\*

A neveléstudomány vagy neveléstan szemszögéből nézve az egyház nevelői hatását vagy tevékenységét a következőkre figyelhetünk fel. Az egyik legilletékesebb magyar neveléstudományi szakember, Imre Sándor, így ír „Neveléstan” című könyvében: „Nem nevelésre rendelt, de teljes egészében az emberek alakítására törekvő intézmény az állam és az egyházak... Ha az egyház élete tudatos, a maga egészében nevelés; de az emberek minőségét alakítja akkor is ha nem ezzel a gondolattal irányítják.” Szól a továbbiakban még az egyházi élet különféle részleteinek nevelői hatásáról is. Így az egyház társadalmi intézményeiről, az istentiszteletekről stb.

A neveléstan tehát rendszerébe iktathatja az egyháznak mint közösségnek nevelői tevékenységét. Nevelő hatását még akkor is számon lehet tartani, mint az élet realitását, ha az egyházat nem is vezérli tevékenységében pedagógiai gondolat.

Érdeemes felfigyelni a fenti szerző neveléstanról alkotott definíciójának lényeges pontjaira. A nevelés a közösségi életből fakadó és azt alakító tevékenység — írja Imre Sándor — az egyén fejlődését segíti elő, végül a nevelés a maga tevékenységét az ember iránti jóakarattal végzi.

Az egyház nevelői tevékenységének rendszeres végiggondolását a keresztyén etika végzi. Az evangéliumi egyházak etikájukat a hit gyakorlásának elméleteként dolgozzák ki. Luther Márton találóan írja: „Az első legnagyobb, legnemesebb jócselekedet a hit a Krisztusban. ... E hitből következik minden további cselekedet, jóságukat a hit befolyásolja és mintegy e hitből-kap minden cselekedet életet”. Ha a gyülekezet nevelői hatását elemezzük, mindennekelőtt a hit döntő motivációjára kell utalnunk. Hit nélkül nincs igazi keresztyén élet, sem keresztyénnek elismerhető nevelői hatás.

\*

A hitre jutás eszköze a prédikáció. Az igehirdetés hallása nyomán indulhat meg az ember a hit útján. Az első lépés a hitben való élet kezdetén, az embertárs

felé tart. Azzal a célzattal közeledik a keresztyén ember embertársához, hogy hasznára, javára legyen.

Az egyház, közösségében és tagjaiban fel kell, hogy mérje mindenekelőtt saját nevelői készségét, szembe kell néznie önmagával Isten igéjének tükrében, megvizsgálva hogy alkalmas-e ilyen feladat végzésére. Képes-e vállalni és Isten megbízásaként elfogadni a nevelő tevékenységet. Az önvizsgálat csak bűnbánattal végződhet, úgy például ahogyan az 1945. évi „Stuttgarti bűnvallás” egyik cikkeje szólal meg: „Valljuk, hogy nem vallottuk meg bátrabban hitünket, nem imádkoztunk hűségesebben, nem hittünk boldogabban és nem szerettünk forróbban.”

\*

Az egyház hosszú történetének minden szakaszában találkozunk személyiségekkel, akik nevelői hatással több generáció életét befolyásolták jó irányba. Találkozunk közösségekkel is, amelyeknek az egész emberiség hálaival tartozik nevelői tevékenységükért. Távol vagyunk a teljességtől, ha csak Nurziai Benedek, Comenius, Luther, Melancton, Wichern, Francke, Pestalozzi, vagy Oberlin nevét említjük meg. Nevelői hatásuk tekintetében nagy szerepük volt a tanító rendeknek, iskoláknak és egyéb közösségeknek, amelyek a történelemben társadalmak és nemzetek életét és eredményeit határozta meg. Mellettük nem szabad elfeledkeznünk azokról a névtelen keresztyénekről, akik egymás kezébe adták a jó nevelői hagyományokat. Mint cantus firmus a zeneműben, úgy húzódik végig az egyház nevelői tevékenységében Jézus evangéliuma a nevelők hitében és szeretetében.

A nevelői hatás közege az ember. Aki itt hatni akar, ismernie kell ezt a „közeget”. Egy pedagógus korunk íróinak és gondolkodóinak nyilatkozataiból katalógust állított össze ezen a címen: „Mire van szüksége valóban az embernek?”. Ebben a felsorolásban a következőket találjuk: „Indítások az élet új művészetére; szerénységre, mint az élet nyereségére; a béke művészetére; bátorságra az erőszak nélküli élethez; bírálatra nevelésre; az élet tisztelésére; a szenvedésre mint cselekvésre; fantáziára alternatívákhoz; életre birtoklás helyett; szolidaritásra mint esélyre; képességre a megváltozás-hoz; elkötelezésre a jövő számára”. (H. J. *Schulze*: Was der Mensch braucht.) Az egyház nevelésének célkitűzésére jellemző idézetet olvashatunk a német Evangélikus Akadémiák alapító okiratában: „Az élet és együttélés alapjairól való korszerű és felelős gondolkodásra tanítás... szaktémák és hivatásbeli problémák együtt tárgyalása személyes ügyekkel és az élet értelmének döntő kérdéseivel.” Az akadémikus szinten megfogalmazott célkitűzés — megváltoztatva a megváltoztatandókat — vonatkoztatható minden keresztyén gyülekezetre a maga sajátos helyzetében.

Az egyház maga határozhatja meg sajátos helyzetében nevelői ténykedését, annak irányát, célját és területét. Így terjedhet ki a gyülekezetek nevelői hatása az életnek arra a területére is, amelyet a „munka világának” nevezhetünk.

\*

A munka sokrétű életjelenség. A munka nem csupán termelési tényező, értéktermelő forrás, nem kizárólag lélektani vagy fiziológiai folyamat, de nem is pusztán az osztálytagozódás alapja, hanem megfelelő arányban mindezek együtt jellemzik. Lényegét nem ismerhetjük meg csak egy szaktudomány közlései és megállapításai alapján. A munkát, ezt a fontos emberi élet-

jelenséget a maga komplexitásában kell szemlélteni. A keresztyén teológia is hozzájárul a maga szemléleti módjával, a Biblia kinyilatkoztatása alapján tájékozódva a munka jelenségének tisztábban látásához. A Biblia tanítása szerint az ember munkájával részt vesz Isten teremtői munkájában és pihenésében. A Szentírás Istent munkálkodó Istennek írja le: Ő a teremtő, a történelem irányítója, a megváltó és a beteljesítő. Jézus így szól: „Atyám mind ez ideig munkálkodik, én is munkálkodom” (Ján 5,17).

A Biblia emberről szóló tanítása kapcsolatban áll Istennek cselekvésre indító parancsával, amelynek teljesítése Isten iránti engedelmességet jelent elsősorban.

Az ember életét a cselekvés és pihenés ritmusa jellemzi. Isten parancsának teljesítésére az embernek pihenéssel kell felkészülnie. Sem cselekvésében, sem pihenésében nem szabad elveszítene Istennel való kapcsolatát, mert ez biztosítja saját identitását is.

A munkának és pihenésnek ez a ritmusa a keresztyén családban valósul meg, elsősorban már a gyermek számára, és döntő módon befolyásolja személyiségének további fejlődését. A családi közösség készítheti elő az ember útját a nagyobb közösségbe. Az itt nyert alakító erő segíthet arra, hogy ne egyszerűen a munkában részcedjen később a felnőtt ember, hanem abban a munkatársi közösségben, amely nélkül a munka is értelmét veszti.

A gyülekezet léte, életmegnyilvánulása segítségével a család bele kerülhet az életnek ebbe az egészséges ritmusába. A hétköznapi és ünnepek váltakozása sokoldalú nevelői hatást jelent az emberre. Nemcsak az ünnep liturgikus jelentősége emelkedik ki a hatások közül, hanem emellett az ünnepek metakommunikációs tényezői is döntő befolyással lehetnek.

\*

A keresztyén gyülekezet nevelői hatása a fiatal ember életének egyik döntő pontján a pályaválasztás folyamatában érvényesülhet, vagy ami ugyanilyen fontos fordulópontra lehet, a pályaváltogatás alkalmával. A döntés, sokszor rendkívül súlyos felelősséget ró az emberre. Szorongás és frusztráció teheti hátortalaná a választás előtt állót. A gyülekezet segíthet a döntésben, felhívja a figyelmet és segítséget nyújtva ahhoz, hogy döntését az ember a felelősség hármias célkeresztjébe vegye: Isten, az emberek és a ránbízott javak iránti felelősség célkeresztjébe.

Elsősorban arra tanítunk, hogy döntéseinkről munkánkkal kapcsolatban is Istennek kell elszámolnunk. Másodsorban döntésünket az kell, hogy befolyásolja: mennyire használunk vele embertársainknak, mennyire döntünk szeretetből. „Cselekedeteink akkor következnek szeretetből, ha nem saját élvezetünkre, hasznunkra, dicsőségünkre, biztonságunkra és üdvünk-re irányulnak, hanem teljes szívből mások hasznára, dicsőségére és üdvére.” (Luther: Von Weltlicher Obrigkeit).

A munka célja és értelme tekintetében korunkban három vonalra találhatunk. Az egyik vonalon a munka kreativitását és a munkában az ember önmegvalósítását hangsúlyozzák. A másik vonalon kevésbé hangsúlyos mondatrészként a kooperáció szerepel. A harmadik vonal a munka ökológiai jellegét emeli ki, főleg a természet védelme érdekében. A keresztyén gyülekezet hite alapján mindhárom szemléleti módot fontosnak tartja nevelői tevékenységében is. Kiemeli azonban a munka szolgálat-jellegét. Luther a maga korában is erre teszi a hangsúlyt, amikor a „Von der

Freiheit eines Christenmenschen" című művében így ír: „A keresztyén ember nem él önmagában, hanem Krisztusban és felebarátjában. Krisztusban a hit által és felebarátjában a szeretet által.” Luthernek a munkára vonatkozó tanítását napjainkban sokszor halljuk egyházon kívüli körök értékelésében is. Az „*Einheit*” című folyóirat 1982. 9. száma, „*Thesen über Martin Luther*” ezt állapítja meg: „Luther közvetítette sok generációnak a felebarát szolgálatára való elkötelezést; elkötelezést a bátorságra, a teremtő értelmes munkára, óvást az emberi munkával való visszaéléstől. Magasra értékelte a szorgalmat, a munkásságot, a kötelességteljesítést és a takarékoskosságot mint lényeges erényt.”

A keresztyén tanítás segíthet abban, hogy elkerüljük az egyoldalú szemléletet. Meggátol, hogy csupán a magunk hasznára történő munkának lássuk értelmét.

A keresztyén tanítás megváltoztathatja a munka és az ember teljesítménycentrikus értékelését. A teljesítmények központba helyezésével az ember sok igaz és maradandó értéket hanyagol el: személyek, tárgyak és dolgok veszíthetik el a helyüket az értékrendben. A dolgok a tárgyak, a természet értékeivel való kíméletlen bánásmód ma már nem tartható fenn, mert hátráltat szab ennek az ökológia törvényszerűsége.

\*

A protestáns egyházak nevelői eszközei és az egyház hatásának kiváltságos területei voltak (és részben ma is azok) iskolái. A pedagógia történetében ma már méltó helyükre kerülnek ezek az intézetek és megfelelően értékelhetők az etika, közelebről a munkára nevelő egyházi hatás szempontjából is. Csak egy példa. Az alanti idézet a Budapesti Evangélikus Gimnázium nevelői hatását reprezentálja egyik kiváló tanárának Mikola Sándornak emlékére. „A diákot 12–13 éveset is, teljes értékű gyermek-embernek tekintette, akinek szabadságában állott tanulni. De éppen e szabadsága miatt köteles volt elfogadni azokat az igen magas kritériumokat, amiket az iskola állított. Ez azonban nem azt jelentette, hogy valamiféle „elitképző” vagy „kitűnők iskolája” lett volna a Fásor. Meg volt a helye kiválóknak, közepesnek sőt akár gyengének is, de mindenkitől a maga tehetségéhez képest a legtöbbet kívánták. S a tudás és a viselkedés megítélésében páratlan pártatlansággal jártak el. ... Ebben a légkörben érdemes volt kiválni, érdemes volt önállóan kezdeményezni, s megtanulta az ember döntés a nehézségét és felelősségét, mert szükségképpen végiggondolta szavainak, s tetteinek következményeit. A fegyelmelés is gondolkodásra és nem szolgai alkalmazkodásra készítetett. Az árulkodó bűnhődött és az önként jelentkező megúszta néhány józan észére utaló megjegyzéssel.” (Beszélgetés Szabó Lászlóval. Magyar Tudomány. 1981. 7/8. sz.)

Mikola Sándor mellett azonban a pedagógusok — hívő keresztyén emberek — hosszú sorát lehetne említeni, kezdve Rácz Lászlón és végezve Renner Jánoson, akiknek nevelői tevékenységétől semmiképpen nem függetleníthető ennek az iskolának több kiváló tanítványa, mint pl. Neumann János, vagy Wigner Jenő.

\*

Luther arra tanít, hogy a keresztyén ember akár bíró, jogász stb., tevékenysége közben mindenképpen „örizze meg keresztyén szívét, amely senkinek gonoszát nem kíván és fájna neki, ha felebarátjának fájdalmat okozna.” (Wochenpredigten über Mt. 5–7.) Har-

monikusan rezonál korunkban Theresa anya nevelői magatartása is. „Szervezeteinkben sok ember dolgozik, akiket munkatársaknak nevezünk. Azt szeretném, hogy kezeiket az emberek szolgálatára használják és szíveiket az emberek szeretetére. Mert ha nem kerülnek velük nagyon szoros kapcsolatba, nagyon nehezen tudják megérteni, kik a szegények. Így különösen itt Kalkuttában sok keresztyén és nem keresztyén embert szereztünk, akik haldoklók között dolgoznak. Azon vagyok mindig, hogy az emberek velünk együtt dolgozzanak. Sose beszélek velük pénzről, sohasem kérem meg őket valamire. Egyszerűen csak arra szólítom fel őket, hogy jöjjenek és szeressék az embereket, adják kezüket a szolgálatra és szívüket a szeretetre.” (Malcolm Muggeridge: Mutter Theresa 1975.)

\*

A munka időben lezajló folyamat. Az ember életének idejét jórészt a munka tölti ki. A munkaidő azonban változik. 1935-ben egy dolgozó ember egész életén át 150 000 órát dolgozott. 1980-ban ez a szám 100 000-re csökkent, napjainkban további csökkenéssel kell számolni. Franciaországban pl. tervezik, hogy 1985-ig heti 35 órára csökken a munkaidő. Ezzel újabb 40 000 órát nyernek a munkaidőből, azaz 5000 munkanapot egy munkás életében. Mi lesz a sorsa ennek a felszabadult munkaidőnek?

A kapitalista államokban a munkaidő csökkenése összefügg a termelés csökkentésével és ennek következtében a munkanélküliséggel, de maga a felszabaduló idő problémája azonban súlyos gondokat okoz. A mi szocialista társadalmunkban is sok kérdést vet fel a munkaidő csökkenése. Nálunk elsősorban nem a termelés kiesése a kérdés, hanem az a tartalom, amelyre a szabadidő kitölthető. Az egyház gondolkodásában is fontos szerepet játszik ez a probléma. Nem mehet el az emberért felelősséget érző egyház közömbösen e jelenség mellett. Oda kell hatnia, hogy a szabadidő ne legyen üres idő. Jó befolyása éppen olyan fontos ezen a területen mint a munkára való nevelés területén. A gyülekezet közösségi alkalmai esetleg úgy csoportosíthatók, időben áthelyezhetőek, hogy híveinek szabadidejét jó tartalommal tölthetik ki. Alapigazság, hogy a szabadidő jó felhasználása hat a munkáséletre is.

A gyülekezetnek gondolnia kell a szabad idő problémájával kapcsolatban „munkanélküli” tagjaira is. A gyülekezet területén élő nyugdíjasok, krónikus betegek, fogyatékosok, a háztartást végzők tartoznak ebbe a fogalomkörbe. A szeretet találékonyságával kell megkeresni azokat az eszközöket, amelyek az ő sokszor kongóan üres időként átélt napjaikat tartalommal tölthetik ki. A munkára nevelő tevékenység ebben a körben inkább terápiás jelleget ölt. A terápia gyakorlása kétoldalú tevékenység, a felebarátra is hat és visszahatása is tapasztalható. A gyülekezet aktív tagjai egyénileg vagy szervezeten tevékenykedhetnek ezen a területen.

A gyülekezeti tagok személyes kapcsolatát mélyítheti el, a szabad idő felhasználásaként az egymáson való vagy egymásnak való segítség, azokon a pontokon ahol a leginkább van a testvéreknek szükségük egymásra.

A szabad idő Isten teremtett világának jobb megismerésére is értékesíthető. Sőt a megismerésen túl kísérletet kell tenni — ha csak kicsiny mértékben is — mindannak a megjavítására, amit az ember munkájának végzése közben a természet, az anyag világában tönkretesz.

Hazánkban nem ismeretes a munkanélküliség nyugati arculata. Sőt, fejlődésünk jelen folyamatában a tervek megvalósításához sok munkásra van szükség. Társadalmunk el is várja az egyház tagjainak részvételét. „Úgy tekintünk a keresztyén emberekre — mondotta egyik beszédében Miklós Imre — mint akik részesei a szocialista társadalom építésének.”

Tanulságos azonban a nyugati protestáns egyházi szervezetek életére tekinteni, amelyekről az egyház és a társadalom a munkanélküliség nehéz kérdésében vár feleletet. A nyugati társadalmakban érvényes szociológiai képlet szerint, a társadalom teljes foglalkoztatásáról lehet szólni már akkor is, ha három-négy százaléka munkanélküli a munkaképesek közül. Egy kis társadalomban is állandó jelleggel sokezer munkanélkülivel kell számolni. Ez a helyzet a tagjaikért felelősséget hordozó egyházakat állandó gondoskodásra és tevékenységre serkenti a munkanélküliek javára. Az NSZK-ban például a kérdéssel foglalkozó egyházi szervezetek hét pontban foglalták össze a munkanélküliek megsegítését célzó ajánlataikat. Ezekben a pontokban megnyilatkozik az egyház készsége a problémák enyhítésére. Tanácsadó szervezetet hívnak létre, amelynek keretében igyekeznek megoldani az emberek munkában tartását és a munkába való visszavezetését. Cikkek, elemzések, vélemények nyilvánosságra hozatalával igyekeznek a problémák tisztánlátáshoz segítséget nyújtani. Javaslatokat készítettek új munkahelyek

szervezésére, vállalják a munkanélküliek átképzését végző szervezetek támogatására. És végül munkahelyeket szerveznek kiegészítő munkákra. Különös gondal fordulnak a gyülekezetek ifjú munkanélküli tagjaikhoz. Gondoskodni kívánnak az ilyenek tanulmányainak befejezéséről, át- és továbbképzéséről. Az egyházi alkalmazottak önmagukat adóztatják meg, hogy adományaikkal is segítsék a célkitűzések elérését.

A Zürich-kanton egyházi szervezet hoztak létre a munkanélküliség hatásának enyhítésére. A szervezet szükségintézkedéseket valósított meg, hogy a peridikusan elnyerhető munkanélküli segélyt tagjai részére folyamatossá tegye. Munkaalkalmakat, meghatározott idejű elfoglaltságokat biztosít, a munkanélküliek részére. Foglalkoztatja őket a természetvédelmi területek fokozott gondozásában, a természetvédelem különféle funkcióiban. Parkok, játszótérek létesítésében, vagy átalakításában munkahelyet kínál. A viharok és egyéb természeti csapások következtében előállott károk megszüntetését is ilyen átmeneti munkásokra bízzák. Mindezen kívül a gyülekezetek munkanélküli tagjai pénzbeni megsegítésére is készséggel rendelkezésre állnak.

A gyülekezeteknek ilyen magatartása és gyakorlata ugyan nem oldja meg a munkanélküliség problémáját, de biztosítja tagjait a szolidaritásról, az értük való felelősség érzéséről.

*Muncz Frigyes*

## A bűn lélektana

A lelkigondozó munkája során a bűn valóságával általában nem úgy találkozik, ahogy a dogmatikai definíciók körülírják, hanem abban a sokféleségben, ahogyan emberek átélik, tapasztalják, konfrontálódnak vele.<sup>1</sup> Ez teszi szükségessé hogy pásztori szolgálatunk eredményessége érdekében a bűn lélektanával foglalkozzunk.

Mielőtt témánk tárgyalására rátérnénk, szeretnénk egy fenyegető félreértésnek már itt elejét venni. Ami itt következik, nem azzal az igénnyel íródott, hogy ősregi tévedéseket végre helyesbítsen, részigazságokat kiegészítsen és végre a teljes igazságot tárja elénk a bűn és gonosz kérdésében. A pasztorálpszichológiától mindig távol áll az, hogy a végső szót kimondja. Nem is tehetné, hiszen tudja, hogy amíg ember él a földön, mindig lesz új mondanivalója, tapasztalata a bűnnel kapcsolatban. Főképpen nem akar ebben a kérdésben végső megoldást nyújtani, mert tudja, hogy a végső megoldást a „sértett fél” ajándékozta az embernek Jézus Krisztusban (2Kor 5,19—22). A pasztorálpszichológia csupán egy új szemponttal járul hozzá a keresztyén bünszemlélethez, ugyanazt a valóságot új oldalról próbálja megvilágítani. Mindaz, amit a maga szemszögéből elmond hatalmas jelentőségű a lelkigondozás számára.

A bűn problémája, emberi megközelítésben, három kérdéskört foglal magába. Az első, amire a teológiai és filozófiai etika keresi a választ, az, hogy mi a norma, a mérték; a második a teológiában a dogmatika, a filozófiában a metafizika kérdése: ki az a hatalom, aki előtt az ember bűnösnek érzi magát; a harmadik — és ez a lelkigondozás és a pszichoterápia kérdése — az, hogy hogyan viszonyul az ember a bűnhöz, ill. a maga bűnéhez.<sup>2</sup>

Az első két kérdés a szellemtörténetben mindig napirenden volt, a harmadikkal csak századunk elejétől foglalkoznak komolyabban. Az elmúlt évtizedekben különösen is megélelénkült a gondolatcsere a lelkigondozás és a mélylélektan között arról, hogy mi módon viszonyul vagy viszonyuljon az ember a bűnhöz. A gondolatcsere inkább vitának mondható, ahol elsősorban kérdések, vádak hangzanak el, a saját álláspont ismételt igazolása történik. H. Harsch a párbeszéd kezdeti stádiumában kénytelen megállapítani: „Abban a paradox helyzetben vagyunk, hogy a teológia és a mélylélektan a bűn problémájában, ahol a dolog természeténél fogva a legközelebb kellene kerülniük egymáshoz, még mindig a legtávolabb vannak”.<sup>3</sup> Harsch, más neves pasztorálpszichológusokkal együtt (O. Haendler, J. Scharfenberg, R. Goetschi) sokat tett azért, hogy e megállapítás mielőbb érvényét veszítse. Munkájuk legfőbb értéke az, hogy a vulgáris előítéletek hangoztatóival szemben vették a fáradságot és megkísérelték kikutatni és megérteni az egyes mélylélektani iskolák nézeteit a bűnről, megnyitva ezzel a lehetőséget a lelkigondozás és a pszichoterápia közötti termékeny párbeszédre.

### *A freudi pszichoanalízis bűnértelmezése*

S. Freud analitikus munkája során szinte minden betegénél büntudatot talált, de ezeket ritkán lehetett tényleges vétkekre, bűnökre visszavezetni. Sőt ellenkezőleg. Kiderült, hogy minél kevésbé tudott a beteg az ösztöneinek szabad kielégülési teret biztosítani, annál erősebb büntudat gyötörte. Furcsa módon, az erkölcsi jobbulásra való törekvéssel a büntudat nem



csökken, hanem inkább növekszik. Ezért minden idők legkegyesebbjei tartották magukat a legbűnösebbeknek.

Freud úgy találta, hogy a betegeinél a büntudat és a megbetegedés összefüggésben állnak egymással. A betegség a megfoghatatlan büntudat megoldási kísérlete. Amikor ugyanis a betegségtünetek megjelennek, a büntudat elnémul. A büntudat egy ún. önbüntető tendenciát táplál, létre jön a tünet, mert e belső törvény szerint a büntudat csakis bűnhődéssel csillapítható.

De honnan a büntudat? A nevelés során belső hatalommá vált erkölcsi követelmények és az ösztöntörekvések, vágyak közötti konfliktusból ered. Amikor a megvetendő indulatok, vágyak és képzetek elhárítása nem jár teljes sikerrel, belső feszültség alakul ki. Ez a büntudat. E kínzó feszültségért Freud nem ténylegesen elkövetett bűnököt tesz felelőssé, hanem a felettes-én. A felettes-én eredetileg az ösztönein uralkodni képtelen kisgyermeknek nyújt segítséget a külvilág igényeihez, a vágyak szabadjárá engedésével szemben a valósághoz való alkalmazkodásban. A kisgyermek éne még nem képes arra, hogy az ösztönkielégítéseket késleltesse, vagy lemondjon róluk. A külvilág kényszerítő ereje viszont igen nagy, mivel szeretetmegvonással fenyeget, a szeretet-elvesztés veszélye pedig a gyermek számára az elképzelhető legnagyobb félelem forrása. A felettes-énbe beépülnek a szülői elvárások, követelések, parancsok és tiltások és mint lelkiismereti tartalmak ezután belülről hatnak. Így az ösztön-énből feltörő indulatok már azelőtt korlátokba ütköznek, mielőtt a külső kapcsolatok harmóniáját veszélyeztethetnék. A szeretet elvesztésének (a büntetés bármely formájában ezt éli át a gyermek) reális félelme tehát lelkiismereti félelemmé, azaz büntudattá alakul. A felettes-én-lelkiismeret és a büntudat összefüggésében a büntudat romboló, destruktív volta a felettes-én agresszív karakterének tulajdonítható. A szülői tilalom a gyermekben agressziót vált ki, s mivel ezt lehetetlen kimutatnia, úgy kerül feldolgozásra, hogy az eredetileg kifelé irányuló agresszió befelé fordul, s a büntudat érzelmé töltése lesz. Az agresszió elfojtásával a felettes-én szigorú vonásokat vesz fel és a tudattalanba merül. A felszínen egy tárgyaltalan, szegyen és félelem keverékéből álló kellemetlen érzés marad.

A freudi bűnértelmezés tehát gyermekkori konfliktusokon alapuló intrapszichés folyamatokra korlátozódik: a felettes-én, az én és az ösztön-én közötti feszültség kifejezője. A feszültség úgy áll elő, hogy a felettes-én túl magas erkölcsi mércét állít, az ösztön-én korlátozására irányuló olyan elvárásokat támaszt, melyeket az én nem képes teljesíteni. A büntudat az én kudarca a felettes-én és az ösztön-én szorításában.

Freud e bűnértelmezésének az egyoldalúsága és más gyengéi nem kerülhették el a pasztorálpszichológusok kritikáját.

Talán J. Scharfenberg vizsgálja a legkevésbé kritikus hangon. Ő igyekszik Freud egész életművéből a teológia és a lelkigondozás számára használható, termékenyítő vonásokat kiemelni. A pszichoanalízisben nem ellenséges támadást lát, hanem kihívást, ami a keresztyénséget arra kell ösztönözze, hogy elméletét és gyakorlatát több ponton felülvizsgálja.

Scharfenberg szerint a bűn problémája egy bizonyos érettségi fokon valóban úgy jelentkezik és úgy írható le, mint ahogy a pszichoanalízis elméletében találjuk.

A felettes-én-lelkiismeret és a felettes-én-büntudat a lelki fejlődésnek nem az utolsó érési fokára jellemző, ahogy azt az általános keresztyén kegyességi gyakor-

lat tartja, hanem csupán átmeneti — bár elkerülhetetlen — stádiumnak tekinthető, ami a gyermeki függőség feloldásának alapjául szolgál, szilárd elrugaszkodási talajt képez a felnőtté váláshoz. Kiváltképpen akkor, ha nem valami absztrakt princípiumon (patriarchális tekintélyelv, a Példabeszédek könyve néhány idézetére támaszkodó kegyes-kegyetlen nevelési alapelv), hanem értelmes társas tapasztalatoktól táplálkozva alakul ki.

A serdülőkori önállósulásnak nem kell feltétlenül szakadáshoz vezetnie a vagy én, vagy a szülői tekintély kizárólagosságával, hanem egészséges esetben eredményezhet párbeszédre alkalmas partneri kapcsolatot. Ekkor a felettes-én nem a tudattalanból tör elő, s így kényszeres módon fejt ki hatását, hanem átvezet a jó értelemben vett én-autonómia érettebb fokára, ami belátáson alapuló felelősségre tesz képessé. Scharfenberg ebben a bűn teológiájának új megközelítési lehetőségét látja, ami az én-funkciók, nem pedig a felettes-én struktúrák jegyét viseli.<sup>4</sup> Ugyanakkor hangsúlyozza, hogy az egészséges fejlődés, a hitben való felnőtté válás nem a „halott Isten” teológiájának irányába halad. Ez az út olyan téves lenne, mintha a felettes-én problémát apagyilkossággal próbálnánk elkerülni, ill. megoldani, s így gyorsítani a felnőtté válás folyamatát. Ez teológiai és egzisztenciális rövidzárlat lenne.

A helyes út a felelősségteljes én — te kapcsolatra való megérés az Isten — ember viszonylatában, amire Isten Jézus Krisztusban nyitott lehetőséget az embernek.

A freudi felismeréseket továbbgondolva, ha a bűn kérdése nem is, de a büntudat és lelkiismeret kérdése új fényben mutatkozik, s ez a teológiát az infantilis, s így beteges büntudat és a valódi, érett büntudat tekintetében differenciáltabb szemléletre indítja.

Ugyancsak a pszichés fejlődés fokozatainak pszichoanalitikus leírásában találja meg H. Harsch azokat az impulzusokat, amik a bibliai bűnértelmezés új átgondolására készíthetnek.<sup>5</sup> A bűnfogalom Izrael történetének legkorábbi idejétől a jézusi és az újszövetségi bűnfelfogásig fokozatos fejlődésen ment keresztül. Ennek a fejlődésnek az egyes fokozataiban Harsch a lelki fejlődés egy-egy szakaszának karaktervonásait fedezi fel.

A korai Izrael Isten-képében a félelmetes vonások dominálnak, ennek megfelelően a bűnfelfogás is a félelem jegyét viseli, a büntetésből való félelemét. A gyermek legkorábbi bűnélménye félelemérzés, félelem attól, hogy elveszíti a szülők szeretetét, akiktől az élete függ.

A bűnfogalom fejlődésének következő lépését a papi kultikus tradíció őrzi. Jellemzője, hogy a bűn kérdésében a tiszta és tisztátalan fogalma a tájékozódási pont. Az analízis fázis, a tisztaságra szoktatás idejének pszichikus strukturálódására emlékeztet ez a beállítódás. A tisztátalan az, ami tilos, de egyben tudattalan vágyak célja is.

A bűnfogalom harmadik fejlődési fokát a jahwista és a prófétai vonal képviseli egészen Pál apostolig. Ezt a személyesség jellemzi. Az én (individually vagy kollektíve) áll az isteni Te előtt, személyesen vállalva és hordozva bűne felelősségét. A bűn személyes ügy, nem tárgyasítható, a személyes kapcsolatok területére tartozik. Harsch ezt a fejlődési fokot párhuzamba állítja a személyiségfejlődésben az én felfedezésének a korával.

Isten ó- és újszövetségi népe története folyamán többször élt át regressziót a bűnfelfogásában. Amikor a szeretet által munkálkodó hit mértékét a tiszta és

tisztátalan foglalta el; a bűnkérdés a személyes kapcsolatok síkjáról az ösztönkielégítés és aszketikus lemondás síkjára csúszott vissza; a dinamikus, életre segítő parancsok mellett, történelem feletti törvény-hatalmasságokká váltak; a döntésekre hívó én-lelkiismeretet kényszeres felettes-én-lelkiismeret és -engedelmesség váltotta fel. A regresszióról pedig tudnunk kell, hogy az nem is csak egy korábbi, a fejlődésben túlhaladott organizációs szint újraeredése, hanem annak eltorzulása is.

Az ilyen analógia, amit Harsch megkockáztat, mindig magában hordja a „nem más, mint”-típusú általánosítás veszélyét, ami Freudnál több vonatkozásban fellelhető (a bűnkérdés nem más, mint a büntudat kínzó érzésének a kérdése, a vallás nem más, mint a kényszerneurozízis egy formája, a lelkiismeret nem más, mint a felettes-én egyik főfunkciója stb.). E veszély tudatában Harsch leszögezi, hogy a bűn jelensége nem redukálható pszichológiára. Csak annyiban ragadható meg a pszichológia módszerével, amennyiben kihatásai az emberi psziché területét érintik.<sup>6</sup>

Nem mulasztja el Harsch Freud bűnértelmezését a bibliai teológia fényében is megvizsgálni. Három lényeges ponton kibékíthetetlennek találja az ellentétet. 1. Az Isten és a gonosz helyén Freudnál az élet és a halálöszön áll. A Biblia ezzel szemben elismeri ugyan a gonosz hatalmát, de sohasem állítja dualista módon Istennel szembe. A gonosz csak mint Isten tagadása egzisztál. 2. A legmélyrehatóbb a különbség a bűn tartalmi meghatározásában. A Szentírás szerint az ösbűn az, hogy az ember Isten ellenségévé lett, s csak ezután, következményként jelentkeznek az ember belső és külső kapcsolatzavarai. Freud fordítottan gondolkodik. A belső feszültség — ami korábbi kapcsolatzavarok internalizációja — hozza létre a büntudatot, és csak akkor válik problematikusá, ha a feszültség olyan erős lesz, hogy az egyén viselkedését, jó közérzetét zavarja. 3. Természetesen a megoldások is messze eltérnek egymástól. A Biblia megoldása nem belső, hanem kívülről jövő. Isten bocsánata Krisztusban megbékéltette magát a világot és az embert új engedelmességre, felelősségtudatra, szeretetre szabadítja fel. Freud a belső feszültségben igyekszik kompromisszumot létrehozni. A szigorú felettes-én követeléseit mérésékelni kell, az ént megerősíteni, az ösztön-én felett pedig a tudatosítással lehet uralkodni. A két megoldásban egyetlen közös vonás van: az ember megváltozásával jár.

Az eddigiekből világosan kitűnik, hogy Freud bűnértelmezése mindenestől lélektani. Nem érdekli a bűn objektivitásának a kérdése, csak a szubjektív oldallal, a büntudattal foglalkozik. Ha Freud ennek tudatában lett volna és ennél a pontnál megáll, akkor elfogadható a bűnélmény ilyen szubjektív megközelítése a bűn valósága megélésének bizonyos szintjén. De ő továbbment és megkísérelte a bűn egész jelenségét egyedül ezekből az intrapszichés folyamatokból magyarázni. Ezen az úton már nem követhetjük egyetértéssel.

*A bűn közösségi vonatkozása az individuálpszichológiában*

Freud szemléletének az alapvonását, a szubjektív megközelítést a bűn kérdésében, a két másik nagy mélylélektani iskola, az individuálpszichológia és a komplex-pszichológia sem adja fel.

A. Adler individuálpszichológiája Freuddal ellentétben a közösség lélektani szerepét, a közösségi érzést és az ezzel szemben álló hatalmi törekvést teszi rendszere

alapelvevé. A bűn kérdését is ebben az összefüggésben szemléli.

A másik pont, ahol lényegesen eltér Adler Freudtól az, hogy míg Freud kauzálisan teszi fel a kérdést: honnan származik a büntudat, addig Adler finálisan kérdez: mire szolgál a büntudat. Szerinte az embert és viselkedését a céljai határozzák meg. Az ösztönök, adottságok, amiket születésekor magával hoz, semlegesek, irányultság nélküliek. Csak a később kitűzött cél szab irányt nekik, s ezt az irányultságot nevezi Adler „életstílusnak”, melynek alapja a közösségi érzés. A neurotikus betegeknel található büntudat is célirányos. Az az öntudatlan szándék van mögötte, hogy a beteg a fölénye látszatát megőrizze, ill. megszilárdítsa: „Én jobb vagyok, mint mások, mert már ott is érzek büntudatot, ahol mások még semmit sem vesznek észre. Kegyesebb, lelkiismeretesebb vagyok a többieknel.” Másrészt a büntudat, a betegségsszimptomákhoz és bizonyos karaktervonásokhoz hasonlóan, arra is szolgál, hogy a beteget távol tartsa az életproblémáktól és a feladatoktól és felmentse a cselekvő felelősségvállalás alól. Röviden, feljogosít arra, hogy az egyén a közösségből visszavonuljon és „belsőleg” rendezze a külső konfliktusait.

A büntudatban fellelhető egy tendencia — ezt nevezi Adler „bűnnek”, máskor tévedésnek —: az énközpontúság, a közösség elvetése és a fölényre, érvényesülésre törekvés.

Ez a vonás a bibliai bűnfogalomban is erősen megvan azzal a különbséggel, hogy a bibliai bűnértelmezés középpontja ugyanez az emberi magatartás Istennel szemben. Az ember és Isten megromlott kapcsolatának a továbbgyűrűzése azután a kaini és lámekhi énközpontúság, kegyetlen hatalmaskodás a felebaráton.

F. Künkel, Adler egyik öntudatosan keresztyén tanítványa, az énközpontúságot minden emberi élet szükségszerű velejárójának tekinti. „A paradicsomi közösségből, amit a gyermek tudattalanul az anyával való kapcsolatában átél, a tudatos felnőtté érett, teherbíró közösségéig az út csak az énközéppontúság, a túlzott énhangsúlyozás kínos kerülőútjain vezet, mert az ember valószínűleg csak úgy mint én, másokkal szembe helyezkedve, és az ebből fakadó szenvedés árán ébredhet az emberekkel és Istennel való közösség tudatára.”<sup>7</sup>

Adler finális szemléletéből következik az is, hogy nála a bűn problémájával történő konfrontáció egyik kulcskifejezése a felelősségvállalás. Mivel az emberi cselekvések, magatartásformák nem determináltak, hanem célirányosak, az ember nem menthető fel a felelősség alól. Meg kell tanulnia vállalni az élete egészét gyermekkoráig visszamenőleg, s benne az élete bűnét, az énésséget. Ebben a tudatosító folyamatban a büntudat mint olesó menekülési eszköz bűnismertté alakul és a valódi menekülés kiindulási pontjává lesz.

A felelősségre nevelés az individuálpszichológia központi törekvése. A tudatosítással véli elérni. Mert minden lelki nyomorúság alapja az, hogy az ember nem akarja a konfliktus-tüneteit megérteni, nem akar tudni azok céljairól azért, mert akkor felelősnek kellene éreznie magát értük és arra kényszerülne, hogy céljait és azokkal együtt az egész életét, életstílusát megváltoztassa.

*A gonosz és a bűn fogalma C. G. Jung pszichológiájában*

A mélylélektan három vezető személyisége közül az elméletalkotásban C. G. Jung szakadt el leginkább a pszichoterápiás gyakorlat tapasztalataitól. Elképzelé-

sei, feltevései alapanyagát jórészt a mitológiai, vallás-történeti és a középkori alchimista irodalom tanulmányozásával szerezte. Ennek a jegyeit hordozza a bűnről vallott nézete is.

Háromjuk közül ő foglalkozik legmélyrehatóbban a gonosz és a bűn jelenségével, bár nem rendszerezetten, és megfogalmazásait terminológiai tisztázatlanságok teszik nehezen rendszerezhetővé. Ha mégis megkíséreljük az összefüggéseket felderíteni ide vonatkozó gondolatai és megjegyzései között, azt találjuk, hogy Jung a psziché két különböző mélységű rétegének elemzésekor szól a gonoszról és a bűnről: a kollektív és a személyes tudattalan szintjén. Mindkét esetben másképpen. Ezt szem előtt tartva jobban eligazodhatunk Jung gondolatai között és világosabban megérthetjük azokat.

Jung az emberi lelket és annak belső folyamatait, dinamikáját önszabályozó, zárt rendszernek képzei, ahol mint közlekedőedényben áramlik a pszichikus energia, a libidó. Mivel a közlekedőedény belső egyensúlya törvényszerű, s hasonlóképpen a pszichéé is, Jung a kompenzációról szóló tanát tette pszichológiája egyik alapelvevé. Nála — nem úgy mint Freudnál és Adlernél — az önszabályozó, autonóm rendszernek nincs közvetlen összeköttetése a külvilággal. A környezet hatásai nem meghatározóak a belső folyamatokra. Egy érzékeny felülettől, a tudattól eltekintve, a psziché Jung szerint a környezet felé zárt. Viszont — és ez nagyon fontos tétele pszichológiájának — a legmélyén végtelenül nyitott. Legbelső centrumán, a Selbst-en át érintkezésben van a transzcendenssel és az emberiség egyetemes szellemi-lelki kincseivel, amik mint tapasztalatok és tipikus emberi reakciómódok lecsapódásai a kollektív tudattalan tartalmát adják. Innen válik érthetővé, hogy Jungnál miért kerülnek a figyelem perifériájára a bűn közösségi vonatkozásai és kerülnek azok a vonatkozások előtérbe, amelyek a lélek mélye felé való kontaktuszavarokhoz kapcsolódnak. A bűn mindig kapcsolat megsértése valamilyen módon (Istennel és felebaráttal). Jungnál az ember önmagával való kapcsolata megsértésére esik a hangsúly, ami az ő különös elgondolása szerint az Istenkapcsolat megsértése is, minthogy a Selbst Isten — Ember-szimbólum.

Jung nem beszél bűntudatról, ritkán bűnről morális értelemben, mert e kifejezések már önmagukban is egy meghatározott közösség által kialakított, ezért relatív morális értékelést rejtnek. A morális értékelő funkció az úgynevezett „erkölcsi kódex” hatása alatt áll (adott közösség által elfogadott normák gyűjteménye), így nem objektív, többé-kevésbé az általános konvenciókon nyugvó minősítést eredményez.

Ezért „gonoszról” beszél Jung, és alatta olyan tudattalan erőt ért, amely mint a pszichikus energia negatív pólusa a teremtettség lényegi alkotórésze. Tudattalan állapotában morálisan indifferens, mivel a tudattalan nem ismer „jót” és „gonoszt” morális értelemben. Csak a tudatosulással jön létre a morális ítélet. Jung szerint a „jó” és „gonosz” eredeti, prae-personalis állapotban tisztán energetikai jelenségek, egymással szemben álló pólusok, feltételezik és komplementárisan kiegészítik egymást. Mindkettőnek egyformán megvan a létjogosultsága és a szükségessége. A kollektív tudattalan energiagócai, az archetípusok még kétpólusúak, itt az ellentétek még elválaszthatatlanul együtt vannak. A tudat differenciálja és távolítja el őket egymástól. Jung filogenetikusan és ontogenetikusan egyaránt az öntudatra ébredést nevezi bűnesetnek. Amikor az én szembe kerül a kollektív tudattalannal és „jót” és „gonoszt” elkülönítve akar

megismerni, de csak az ellentétek kibékíthetlenségét találja, sőt önmagát is konfliktusoktól terhesen, ellentétekre szaggatva érzékeli, mint anyag — szellem, férfi — nő, tudatos — tudattalan, élet — halál, félelem — hatalmi mámor stb. Az öntudat ébredésével elhagyja az ember az eredeti egység, a teljesség paradicsomát. Az élet legfontosabb feladata azután a visszatalálás az elvesztett egységhez az individuáció útján. Ennek eredménye, hogy az ellentétek magasabb szinten, új és minőségileg más egységbe állnak össze. (A közvetlen, az individuációt megkerülő visszatérés Jung szerint a pszichózis.) Az individuáció az egész életet átfogó integrálódási folyamat, de különösképpen az ember-élet második felének alaprogramja. Irányító-rendező princípiuma a személyiség magva, a lelki lét legbelső pontja, a Selbst-archetípus. Jung szerint a Selbst, ami egyébként empirikus úton megközelíthetetlen, potenciálisan magába foglalja az igazi emberléletet úgy, ahogy az Isten teremtői szándékának megfelelő. A kristályok rácsszerkezetéhez hasonlítható, amely meghatározza a kristályosodást anélkül, hogy maga anyagi természetű lenne. Az individuáció a Selbstben Istentől kapott emberléletlehetőségek kibontakozása és kibontakoztatása.

„Az ember — Jung szerint — kétségtelenül elhibázza igazi emberségét akkor, ha átengedi magát a tudattalanjából kiszakadt, fenyegető kaotikus hatalmának (a „gonosznak”) és megnyeri igazi emberségét, ha a tulajdonképpeni „urához” és „istenéhez”, a benne működő üdvözítő, rendező hatalomhoz igazodik. Ez az „úr” és „isten” a Selbst szimbolikus alakjaiban ölt testet. Az ember önmagává válása, ami Jung szerint magába foglalja a „sötét” hatalmak integrációját is, a „gonosz” legyőzését is jelenti. Ennek az elmulasztása bűn etikai értelemben, mert akkor az egyén megtagadja, hogy az individuáció útján haladjon, azaz alávesse magát a Selbst útmutató és egyesítő hatalmának.”<sup>8</sup>

Gyakran úgy tűnik, mintha Jung a Selbstet Istennel azonosítaná, közben azonban újra és újra hangsúlyozza, hogy csak Isten tükröződése az emberi pszichében, Isten képe bennünk, az Isten és az ember „találkozási helye”. Nem Isten, hanem az „isteni kegyelem edénye”. Az már nem a lélektan kérdése, hogy a Selbstet csak az ember éli úgy meg, mintha Isten lenne, vagy valóban Isten él rajta keresztül az emberben.

Jung Selbst-istenképének hatalmas hiányossága az, hogy nem személy, aki megszólít, szeret — ezért nem mondhatjuk, hogy az Isten Lelke bennünk —, hanem lelki kép, ami mindig pszichikus és immanens marad és soha nem lesz az egész ember társa, partnere.<sup>9</sup> A Selbst — Jung esetenkénti túlzásait letompítva — sokkal inkább az igazi emberkép az emberben, ami a rajtunk kívül megjelenő valóságos Ember Jézus Krisztusban lesz hozzáférhetővé.<sup>10</sup> Így az egyéniesülés (Selbstwerdung v. individuáció) nem az ember deifikációját jelenti (Jung hajlik erre), hanem az igazi emberré válását.

A Selbst hordozza a lelkiismeret funkcióját. Mégpedig az etikai lelkiismeretét. Jung határozott különbséget tesz etikus és morális között, hogy elkülönítse a Selbst lelkiismereti funkcióját a környezeti meghatározottságú felettes-én-lelkiismerettől. Ez utóbbi a „morális” döntéseket inspirálja, tudatos és cselekvési centruma az én. Etikus viszont mindig az, ami a teremtési tervnek megfelelően emberi. Az etikai bűn ezek szerint a Selbstben megnyilvánuló, gyakran meg is szólaló, a saját személyiséggel kapcsolatos teremtői terv megtagadása. Megtagadása annak, hogy az egyén saját és sajátos adottságait kibontakozni hagyja.

A psziché tudatos és a tudathoz legközelebb eső másik rétegét, a személyes tudattalant (v. árnyék-személyiséget) vizsgálva a bűnkérdés más formában jelentkezik.

A személyes tudattalan tartalmát azok az elfojtott indulatok, vágyak, képzetek, pszichikus funkciók és az azokat kitöltő lelki energiák adják, amelyeket a közösségi morál, az ún. erkölcsi kódex elítél, megvetendőnek bélyegez s ezért megélésüket megtiltja. Jung erősen relatív értéket tulajdonít az erkölcsi kódex morális követeléseinek, mert azok emberi tekintélyek és a nevelés hatására válnak lelkiismereti tartalmakká, és lesznek gyakran az individuáció legfőbb gátjai. A közösségi morál a felettes-én-lelkiismereten keresztül öröködik afölött, hogy a személyes tudattalan tartalmái felszínre ne törjenek, vagyis az egyén ne vétkeszen. E lelkiismereti hang Jung szerint nagyon gyakran a Selbst követelését megszólaltató etikai lelkiismeret hangjával ellentmondásban áll. Ilyenkor az előbbihez alkalmazkodó magatartás etikai értelemben bűnnek bizonyul. Vagyis sok esetben az, ami egy közösség értékrendszere szerint „jó”, Isten teremtői szándéka szempontjából bűn. A morális vétkekről való félelem így etikai bűnt szülhet. A társadalmi normák kényszerítő ereje tehát az egyén kibontakozásának az útjába állhat, a személyiség egyoldalúvá tételével céljával ellentétben elősegíti az én túlhangsúlyozását, az elfojtást és ezzel a negatív projekciót, amely eljárási módokat Jung bűnösnek nevez. Ezen az úton eljut Jung arra a következtetésre, hogy az individuáció szükség-szerűen magába foglalja a bűnössé válást morális értelemben, mivel benne a társadalmi morált az etosz váltja fel és a kettő nem mindenben fedi egymást.

A fenti, veszélyes individualizmust sugalló gondolatok miatt Jungot méltán érték heves támadások, elsősorban M. Buber és követői részéről. Ő éppolyan hevesen tiltakozik a félreértéssel szemben és hangsúlyozza, hogy ezzel nincs szándékában szabad teret engedni a személyes tudattalan közösségellenes tendenciáinak, és nem ezek szabad, zabolátlan kiélésére buzdít. Arról van inkább szó, hogy az árnyék-személyiség, a „sötét felebarát” — ami alatt ő kimondva-kimondatlanul a keresztény kultúrákban lebecsült testiséget érti — is szeretetre méltó és életre érdemes. Az első számú felebarát, akít meg kell tanulnunk elfogadni és szeretni.

Ami az antiszociális tendenciákat illeti, Jung az elfojtás helyett a szándékos és tudatos etikai döntésen alapuló lemondást javasolja megoldásnak. A tudatosan vállalt ilyen áldozat valódi szenvedéssel, fájdalommal jár, de sohasem okoz neurózist.

A „sötét felebarát” elfogadása elejét veszi annak a kényszernek, hogy az egyén a maga tudatából kizárt és tudattalanságra kárhóztatott „gonosz” újra és újra másokban vélje felfedezni és bennük ádáz ellenséget lásson. Ilyen módon megnyílik az út a felebarát, a közösség felé is, mégpedig nem az ellenségeskedés, hanem a szeretet útja. Az tud egészségesen és építően közösségi ember lenni, aki tisztában van egyéni voltával. Ha önmagát megtalálja, akkor tud áldozatokat hozni és az identitása elvesztésének a félelme és veszélye nélkül a másiké lenni. A nem integrált személyiség azonban, ha a közösséghez jól alkalmazkodó is, rejtetten mindig antiszociális.

Jungnak nem célja az, hogy az embert kigyógyítsa bűnösségéből, hanem hogy elfogadtassa vele ezt az állapotát remélve, hogy ezzel a benne levő potenciálisan negatív erő, a „gonosz” destruktív hatását elveszíti és az ember, ugyan nem morális tökéletességre, de teljesebb emberségre jut.

Korunknak azokat a pszichoterápiás irányzatait szokták összefoglalóan antropológiai pszichoterápiáknak nevezni, amelyek teológiai vagy filozófiai indítástól az emberlét iránt is érdeklődnek, amikor gyógyítani akarnak. Ezeket a sok tekintetben különböző irányzatokat néhány alapvető elvi felismerés köti össze. Az első talán az, hogy az ember a pszichoterápiában sem redukálható pszichikus erők egységes törvények szerint összehangolt működésére. Fel kell adni a tiszta, előítéletlőtől mentes empirikus tudományosság illúzióját, és kidolgozni egy új, az emberi valósághoz közelebb álló emberképet. Ez a kép nem lehet a statisztikai átlagember képe, mert ilyen nem létezik, hanem helyet kell adni benne az ember személyének egyedisége és konkrétsága számára. Pszichoterápiát csak jól megalapozott, teherbíró antropológiai bázison lehet folytatni, amely komolyan veszi az embert mint személyt a maga kazuisztikus, egyszeri-egyedi voltában, kapcsolataival és dialógusban létevel együtt, valamint újra hangsúlyozza transzcendens nyitottságát, minthogy az ember önmagában, önmagából nem érthető meg, hanem csak egy rajta kívül eső olyan vonatkozási pontból, amelyre nézve nyitott.

Az új emberszemlélet új aspektust ad a bűn problémájának is. Megközelítésében kilép pszichológiai egyszemélyiségéből, mélyebb és rétegeződöttebb lesz olyannyira, hogy az egymástól eltérő bűnértelmezések is helyet kaphatnak benne. Az eltérések ugyanis nem tudományos felfedezések objektív eredményei, hanem tudományelőtti hitdöntések alapján támadnak.

Lássuk két olyan pszichoterapeuta gondolatait, akik egymástól eltérő előzetes hitbeli döntéssel közelítenek a bűn kérdéséhez. E két szemlélet egyszersmind jellemzi is az antropológiai pszichoterápián belüli két fő irányvonalat.

W. Daim, az ún. második bécsi iskola (V. E. Frankl és I. Caruso mellett) egyik jelentős pszichiátora, római katolikus keresztény ember. *Umwertung der Psychoanalyse* című könyvében tette közzé rendszerbe foglalva elgondolásait és a belőlük fakadó új terápiás gyakorlatát.

A bűn problémájának a magvát az első parancsolatban látja tisztán és tömören megfogalmazva: „Én, az Úr, vagyok a te Istened... Ne legyen más istened rajtam kívül!”. Bűn Istenen kívül valamit isteníteni, vagy Daim sajátos kifejezésével: abszolútnak tekinteni és ennek megfelelően viszonyulni ahhoz, ami relatív. Az ember sajátja, hogy abszolútum felé nyitott lény, abszolútum nélkül képtelen létezni és amit abszolútnak tekint, ahhoz abszolút módon kapcsolódik, minden más hozzá viszonyítva relatívvá lesz a számára (a szerző Mt 6,21-re utal: „Mert ahol a kincs van, ott lesz a szíved is”). Amikor Isten úgy nyilatkoztatja ki magát Mózesnek, hogy „Vagyok, aki Vagyok”, ez Daim szerint annyit jelent, hogy „nem vagyok viszonyítható”. Isten objektíve abszolút.

Amíg ez így érvényesül az ember életében és Istennel közvetlen kapcsolata van, addig a világ tárgyai és adottságai a maguk relatív, Isten teremtési rendjének megfelelő helyére kerülnek. Az Istennel való kiegyensúlyozott kapcsolat, a feléje mint abszolút felé való nyitottság biztosítja a nyitottságot és az adekvát viszonyulást a világ felé.

Amikor azonban a relatív értékek világából valami abszolúttá válik, isteni rangra emelkedik — bálványá lesz, Isten a relatívumok tartományába csúszik le, egy lesz a világ dolgai között. Ezzel a relatívumok is hamis relációba kerülnek, így a világ felé való eredeti nyitott-



ság is megszűnik, illetve beszűkül, mivel a valóságnak csak egy szeletére korlátozódik. A tájékozódás a világban — a megismerés és a cselekvés — többé nem helyzetadequat, hanem lényegtévesztő, konfliktusokkal telített. Ilyen emberek a terapeuta neurotikus és pszichotikus paciensei. Betegségük mögött a bálványozás bűne lelhető fel. Eszerint a lelki megbetegedés végsősoron konfliktus Istennel. A terápia feladata, hogy utat nyisson az objektíve abszolút felé, Istenhez, hogy ezzel minden más egyéb relatív váljon, a bálványok és követelések azt a helyet kapják, ami értéküknek megfelel. Daim hangsúlyozza, hogy a relativizálás nem kell, hogy megsemmisítés legyen, mert amit bálványozunk nem mindenestől értéktelen, hamis, rossz vagy gonosz, hanem csak azzá lett az istenítés által.

Daim számára a bálványimádás bűne nemcsak antropológiai, hitelvi, hanem pszichikus-energetikai probléma is. Amit ő bálványozásnak nevez, az Freudnál a fixáció. A fixáció a személyiségnek fejlődése során bizonyos területen elszenvedett sérülése, melynek következtében a fejlődés infantilis szinten megreked, leragad, a többi személyiségrészekhez képest visszamarad és az erre épülő, később differenciálódó pszichikus funkciók is a korai sérülés miatt zavartak lesznek. A fixálódás mindig pszichikus energiák felhalmozódásával és lekötésével jár együtt. Ez a pszichés állapot összekapcsolódik az abszolútizálás szellemi aktualitásával: a fixáció tárgya minden esetben abszolút karaktert nyer.

Daim úgy véli, hogy a hibás abszolútizálás, az orientáció egy relatív értékhez a személyiségfejlődés elkerülhetetlen része. Már a csecsemőkorban elkezdődik, amikor az anya, ill. az anyamell tölti be az abszolútum szerepét. A következő fejlődési fázisban a kiválasztási funkciók és a secretumok nyerne központi jelentőséget. Az ún. ödipális fejlődési szakaszban pedig az apaélmény a meghatározó. A fejlődés minden fázisában kialakul egy abszolútizáció, majd ismét elenyészik átadva a helyet a következőnek míg végül a felnőtt személy rátalál az objektíve abszolútra, Istenre. A gyermek tehát szükségszerűen bálványimádó. Az eredendő bűn leglényegesebb pszichológiai következménye Daim szerint éppen abban áll, hogy az ember hamis abszolútizálásra van itélve.<sup>12</sup>

Egészséges esetben a fejlődésben túlhaladott „bálvány” relativizálódik, elveszíti középponti szerepét, a személyiség kitör függőségi köréből. Ha a leválás nem sikerül, fixációról beszélünk, ami azt jelenti, hogy a gyermekkori „bálvány” tovább él és uralkodik. Ez bűn és betegség egyszere.

Az egészséges Isten-kapcsolat feltétele, hogy az infantilis rögzülések feloldódjanak, különben a fixáció tárgya vagy idegen istenként önállóan uralkodik, vagy pedig meghamisítja, eltorzítja Isten valódi arcát.

Az antropológiai pszichoterapeuták másik csoportja, élükön G. Condrauval az egzisztencialista filozófiára alapoz. Abból indulnak ki, hogy a bűn gyökerét az emberi létben, nem pedig a pszichében kell keresni. Új fogalmat vezetnek be, az egzisztenciális bűn fogalmát, amivel az ember általános, a létét érintő elesettségére utalnak. A bűn alapvetően léttartozás, hiány és kötelezettség együtt, nem pedig valamely norma, vagy törvény megsértése. W. von Siebenthal kifejezésével: a bűn folytonossági hiány az emberi lét szövedékén. Mindig arra vonatkozik, ami nincs. Üresség, rés, amely meg kellene teljen, mivel azonban nem lett megtöltve, bűnként értelmezendő.<sup>13</sup> Még világosabban írja körül G. Bally az egzisztenciális bűn fogalmát: az ember lényegi tökéletlensége, amit el kell ismernie anélkül,

hogy valaha legyőzhető. Emberként élni mindig azt is jelenti, hogy bűnösnek lenni, vagyis egzisztálva nem vagyok az, aki lehetnék. Az az álom, hogy az ember a pszichoanalízis által bűnéből megszabadítható, rég túlhaladott.<sup>14</sup>

Ezek G. Condrau alapfogalatai is az Angst und Schuld als Grundprobleme der Psychotherapie c. munkájában. Nem tudunk egzisztálni anélkül, hogy kimondottan valakik ne lennénk, de ugyanakkor kimondhatatlanul sok minden nem vagyunk. Ha ezek, vagy azok lettünk, mindig adóság vagyunk, mert mindenképpen marad valami, amivé lennünk kellene. A lét megköveteli tőlünk azt, hogy a bennünk lakó lehetőségeket magunkénak tekintsük és hagyjuk kibontakozni. Azonban csak töredékét tudjuk megvalósítani — a többivel adóság maradunk, bűnösök vagyunk. Ez a debitum soha nem küszöbölhető ki teljesen, tehát a létünk lényegéhez tartozónak kell tekintenünk.

A terápiára vonatkozó következtetések már csaknem maguktól adódnak. A pszichoterápia nem tűzheti ki célul azt, hogy a paradicsomi büntelenség érzéséhez segítse a beteget, sokkal inkább arra kell törekednie, hogy segítsen neki a bűnét fölismerni, elismerni és elviselni. Leiki betegnek lenni ugyanis egyet jelent azzal a belső tiltakozással, hogy nem akarok bűnös lenni, nem vagyok hajlandó elismerni a tökéletlenségemet. Ezzel a törekvéssel mindig távol tartja, elutasítja magától az ember az egzisztenciája bizonyos területét, valamely lételemet.

A terápiának kettős célja van: tudatosítani az egzisztenciális bűnt és annak beismerésére, elfogadására képessé tenni a beteget. Az elfogadás nem a bűn gloriifikációja, sem azt nem hiszi Condrau, hogy ezzel kivette a bűn méregfogát, vagy neutralizálta azt (mint Jung).

Mi haszna van akkor a tudatosításnak és az elfogadásnak? Aki elismeri bűnös voltát és lokalizálja a bűnt az életében, annak nincs szüksége arra, hogy folytonosan mentse és igazolja magát (projekció útján, betegségtünetek produkálásával, önkínzással stb.), de léte deficitességével és bűnössége tudatában szüksége van az Emberfiára, aki együtt tud érezni velünk egzisztenciális elesettségünkben és föl tud szabadítani arra, hogy mégis életünk legyen és bővölködjünk. Egyetlen pszichoterápia sem tudja a vele való találkozás közvetíteni, képes lehet azonban arra, hogy a megtapasztalási képesség és a megismerési lehetőség zárait leoldja. Illetékessége a bűnkérdésben is eddig terjed. Alélektani megoldás még nem vallási felold-(oz)-ás. A terápia betöltötte feladatát, ha a beteg képes a személyes bűnével szembenézni.

A lelkigondozás ennél többre hivatott, a „többlet” azonban ajándék.

Németh Dávid

#### JEGYZETEK:

1. Ezt a sokféleséget találjuk a Bibliában is. — 2. O. Haendler: Schuldverhaftung u. Schuldösung in Theologie u. Psychologie (in: Theologie, Tiefenpsychologie u. Seelsorge, 1971. Göttingen) 76. o. — 3. H. Harsch: Das Schuldproblem in Theologie u. Tiefenpsychologie, 1965. Heidelberg, 14. o. — 4. J. Scharfenberg: Religion zwischen Wahn u. Wirklichkeit, 1972. Hamburg, 193—207. o. — 5. H. Harsch: i. m. 96—101. o. — 6. U. o. 96. o. — 7. U. o. 106—107. o. — 8. I. Beck: Das Problem des Bösen u. seiner Bewältigung (Eine Auseinandersetzung mit der Tiefenpsychologie von C. G. Jung vom Standpunkt der Theologie u. Religionspädagogik) 1976. München, 44. o. — 9. H. Unterste: Theologische Aspekte der Tiefenpsychologie von C. G. Jung, 1977. Düsseldorf, 172. o. — 10. A Selbst Isten közvetlen „kapcsolódási pontja” az emberhez és az ember „kapcsolódási pontja” az Emberfiához s általa Istenhez. — 11. W. Daim: Umwertung der Psychoanalyse, 1951. Wien, 125—155. o. — 12. U. o. 253. o. — 13. G. Condrau: Angst u. Schuld als Grundprobleme der Psychotherapie, 1976. Frankfurt am Main, 134. kk.

# A Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense Anno 1674 története és jogászi kritikája (9)

## 3. Széchenyi György esztergomi érsek-primás jellemzése

Az 1673-as és 1674-es pozsonyi perek bírái között ül Széchenyi György c. kalocsai érsek, a győri püspökség adminisztrátora is.<sup>331</sup> Minthogy reá is vonatkozik *Hermann Egyed* megállapítása: „Pázmány egyetlen utódjának sincs kielégítő életrajza”<sup>332</sup> — és a róla megjelent publikációk csak érdemeit közlik, aki makulátlan és bőkezű főpásztor, sőt jó magyar hazafi, kénytelenek vagyunk jellemzéséhez azokat a tényeket is feltárni, amelyeket a katolikus történetírás tudatosan elhallgat. Hogy miként, ennek illusztrálására álljon itt a *Bangha Béla* S. J. szerkesztésében megjelent *Katolikus Lexikon* cikke:<sup>333</sup>

„Széchenyi György, esztergomi érsek, Budapest újjáalapítója (1592–1695). Csanádi, pécsi, veszprémi és győri püspök volt, majd kalocsai s végül (1685) esztergomi érsek lett. A bőkezűség és adakozás csodájának nevezték. Egyháztörténelmünk egyik legnagyobb alakja.

A győri, budai, kőszegi, esztergomi, egri, pécsi jezsuita kollégiumokat, a vasvári Domonkos-rendi, a somogyi s esztergomi ferences, a budai kapucinus, az egri szervita, a somorjai pálos, az illavai trinitárius, a kismartoni s lajtahidi ágostonos, a pozsonyi orsolyita és klarissza kolostorokat, a budai papnevelőintézetet, a győri, budai, lőcsei, trencsényi fiúnevelő intézeteket alapította, a leégett nagyszombati Sz. István fiúnevelő intézetet helyreállította.

A török háború magyar sebesültjeinek félmillió forintot osztott ki, Buda és Esztergom várának megerősítésére 180 000 forintot adott. Lényegesen hozzájárult Bécs megerősítéséhez (1683). A török hódoltságból visszakerült Budát és Pestet szinte teljesen újjászervezte: a dühöngő pestis megszüntetésére szerzeteseket hozott, szinte két kézzel szórta a pénzt az újjáépítésre. A budai egyetem céljaira 317 000, a pesti rokkantházra (a mai városháza) 157 000, templomok, kórházak, iskolák építésére 337 000 rajnai arany forintot adott. A Széchenyi család fényének emeléséről sem feledkezett meg.

103 éves korában halt meg. Ezideig semmiféle emlékmű sem őrzi emlékét.”<sup>334</sup>

Ha ez valóban így volna, csodálkozunk kellene, hogy Róma nem küldött neki bíbornoki kalapot, sőt nem avatta szentté. Ennek pedig megvan az oka: egyáltalán nem főpaphoz illő — isteni és emberi törvénybe ütköző — súlyos főbenjáró bűntettei, melyekről a Szentszék tudott, s melyeket, mivel életrajzírói tudatosan elhallgatnak, hogy jellemképét megrajzolhassuk, kénytelenek vagyunk — hiteles történelmi dokumentumok alapján — ismertetni.

Mindenekelőtt lássuk vázlatosan életpályáját.

### a) Curriculum vitae

Nem származik történelmi múltú előkelő nemes családból. Atyja *Szabó Lőrinc* a szécsényi várban volt katona, s itt született 1592-ben György, aki özvegy anyjával *Bán Saroltával* — *Szabó Lőrinc* állítólag egy ütközetben elesett — előbb Budára, majd (feltételezhetően rokon hívásra) Gyöngyösre ment gyermekeivel, ahol *Szennyey László* S. J. szerint a későbbi primás nevelkedett. A „Széchen” nevet ő és Lőrinc

testvére vette fel, az 1629-ben kiállított magyar nemességet tanúsító armalisban e néven szerepelnek. Az 1656-ban Nagyszombatban született unokaöccse *Széchenyi György* várkapitány részére Bécsben, 1696. március 30.-án kiállított grófi oklevélben nagyapaként említett *Szécsényi Mihály* veszprémi várkapitánnyal való rokonság megnyugtatóan nincs igazolva.<sup>335</sup>

Ezek szerint nem volt nemes származású, legfeljebb azok közé a végvári vitézek közé sorolható *Szabó Lőrinc*, akik kardjuk után élő, szegény „menekült” nemesként szereztek megyei tanúsítványt arról, hogy nemesek. Ilyen ezrével volt abban a korban.

Nem tudjuk, hogy 31 éves koráig mit csinált, egyesek feltételezik, hogy katonáskodott, lehet, ténybeli adat nincs rá, de — ha küzdelmesen is, mint vagyontalan szegény ifjú, — nyilván tanult, így mikor Nagyszombatban feltűnik és *Pázmány Péter* prátfogása alá kerül,<sup>336</sup> már kellett bizonyos fokú humán műveltséggel is rendelkeznie, mert

1623. március 11-én tonzurát kap (kispap lesz)<sup>337</sup> és mint ilyen a nagyszombati egyetemen két évig bölcséletet tanul.

1625. február 16-án indul Bécsbe, a *Pazmaneumba* teológusnak,

1629-ben szerpap,<sup>338</sup> már *artium et philosophiae baccalaureatus*, mikor a metafizikai tanulmányait befejezve,

1631. március 16-án felveszi a papi rendet,

1631. április 20-án a bécsi jezsuita templomban mondta primiciáját (első mise),

1631. augusztus 20-án pedig teológiai doktorrá avatták.

1632. február 5-én esztergomi kanonok és papnevelői igazgató, miután előzőleg *Pázmány Sellyére* küldte plébánosnak. Kétségtelenül jól hasznosította a kilenc évet, mert alaposan képzett papnak kellett lennie, ha *Pázmány* a papnevelőt reá bízta, s el is indul a karrier útján. — Nagyszombatban székelte ekkor az esztergomi primás és káptalan, így állandóan *Pázmány* közelében lehetett és az ott megforduló főpapokkal, főurakkal, kiépíthette kapcsolatait, no meg a kanonokokkal, akikből később befolyásos főpapok, püspökök lettek így különösen *trakostyáni Draskovich György báróval*.<sup>339</sup> ki vele egyidős volt s hamarosan győri püspök lett.

1636. tornai főesperes,

1638. vágújhelyi prépost (ez plébániával is járt),

1641. zólyomi főesperes,

1643. XI. 20. c. csanádi püspök,

1644. augusztusában áthelyezést nyer a pécsi püspöki székre, de a pápai megerősítő bulla csak 1647. május 5-én érkezett meg, ténylegesen a két püspökséget nem is foglalhatta el, csak abban a vonatkozásban volt püspök, hogy a címet használhatta, de felszentelése nem volt.

1647. április 22-én szentistváni apát lett és

1648-ban nominálja *Lipót* áthelyezését a veszprémi püspökségre, de a vatikáni megerősítés csak 1654-ben érkezik meg, így tehát

1654. szeptember 27-én történt meg püspökké szentelése Sümegen — ebben az időben — a töröktől félf veszprémi püspökök itt tartották székhelyüket.<sup>340</sup> Ugyanakkor iktatták be a veszprémi főispáni székbe is. Élete e két nagy eseményét, melyhez harmadiknak

csatlakozott az új püspök első egyházi ténykedése is, a ferencesek új templomának felszentelése szeptember 29-én (ő volt a zárda és templom alapítója), az összesereglett előkelőségeket: *Lippay* primás és három püspök, *Battyány* Ádám gróf, (1630. aposztata ref.) *Nádasdy* Ferenc gróf (1642. aposztata lut.) és mások, fényes vendéglátásban részesítette az akkor már vagyonos főpap.<sup>341</sup>

1658. január 24-én áthelyezi Lipót király a győri püspökségre. Ennek elnyerésén már régen munkálkodott: 1656. január 30-án értesíti Lippay érseket, hogy *Püsky* János le akar mondani az ő javára a győri püspökségről, de már május 7-én lehangoltan írja, hogy aligha lesz a dologból valami mert *Szelepcsényi* kancellár ellenzi az ő előléptetését.

1661. szentgotthárdi apát.<sup>342</sup>

1668. április 18-án nominálta Lipót király a kalocsai érsekségre, természetesen a győri püspökség adminisztrátoraként továbbra is működik, hiszen a kalocsai érseki egyházmegye török területen van, honnan jövődelme nincs, de püspöki funkciót sem végezhet.

1681-ben a bécsi jezsuita templomban mondja jubiláris aranymiséjét, melyen Lipót király is megjelent, a nuncius is és számos püspök, főúr.

1685. március 21-én lett esztergomi érsek.

1695. február 18-án Pozsonyban 103 éves korában halt meg és a lutheránusok által épített, s tőlük *Szelepcsényi* ítélete alapján fegyveres erővel elvett Szt. Mihály főtemplomba temették.

\*

A curriculum vitae bemutatta életpályáját, a Katolikus Lexikon idézett cikke bőkezűségét, mely főleg a katolikus egyház XVII. századvégi talpraállítást szolgálta, hogy ezt miként valósította meg objektív és eseményhű életrajzára tartozik, ennek megírását itt mellőznünk kell, elég ha utalunk — kiemelve azt a tény, hogy *ellenreformációs tevékenységét nem részletezik* e munkálatok — arra a néhány publikációra, mely vele foglalkozik, ezek: *Bártfai Szabó* László: *A sárvár-felsővidéki gr. Széchenyi család története*. Bp., 1911 — 1926., a 3 kötetes monografia I. 121 — 208.l. ismerteti életpályáját és *Mohl* Adolf: *Széchenyi György* (in: *Győregyházmegyei jeles papok*, Győr, 1933., 1 — 45.l.), stb.<sup>343</sup> Mi a jellemzéséhez azokat a tényeket ismertetjük, melyek e művekben nem olvashatók.

## B) A főbenjáró büntettek

1) *A pozsonyi perek.* — A főbenjáró büntetteket a magyar törvény fej- és jószágvesztéssel sújtotta és ilyen az ember élete elleni bűncselekmény is, még akkor is, ha bírói palástot visel a tettes, de tudja, hogy az általa halálra ítélt ártatlan. Ezért tekinti a közvélemény a koncepció perekben ítélkezőket: bírói talárt viselő gyilkosoknak. Ilyen koncepció perek voltak az általunk tárgyalt pozsonyi perek is, melyekben *Széchenyi György* is bírászkodott. Tudott róla, hogy koholt bizonyítékok készülnek a perhez, hiszen maga mondta: „a magyarországi evangélikusok számára egy olyan hurok készül, melyet ha nyakukba ránthatnak, soha többé az evangéliumi vallás e hazában lábra nem áll.”<sup>344</sup> Nem állítjuk, hogy az előkészületi cselekményekben részes, de tudott rólok és mint bíró tevékenyen működött közre e borzalmas justizmordok meghozatalában.

2) *Száki János és társai megöletése.*<sup>345</sup> — A templomok elvétele s a prédikátorok, rektorok elűzése általa-

nosan folyt országszerte, főleg Felső-Magyarországon, katonai támogatás mellett, melyet Lipót király utasítására a haditanács rendelt e garázda tevékenységet folytató főpapok védelmére. *Szelepcsényi*, *Kollonics*, *Szegedi* Ferenc, *Bársony* György, *Pongrácz* György, stb., de még nem egyházi személyek is pl. *Báthory* Zsófia, élvezték a „magyar király” kegyét e vonatkozásban, ily védelem biztonságában „dolgozott” *Széchenyi* György is, mint „királyi biztos” horvát vagy német zsoldosoktól kísérve, a győri, tatai és a környező egyházak feldúlása után a Csallóköz protestáns fellegvárához (itt két református és egy lutheránus prédikátor s több rektor is működött), Komáromhoz érkezett. Itt a kis lutheránus gyülekezet csak tiltakozott, de ellenállásra nem került sor. Nem így a reformátusoknál! Ezt látva *Széchenyi* a komáromi várparancsnoktól kért támogatást és kapott is gr. *Hoffkirchen* Károly Lajos ezredestől, <sup>346</sup> akinek segítségével dr. *Csúzi Cseh* Jakab és *Szundy* István református, valamint a lutheránus prédikátorokat is a paplakokból kihányatta, a templomokat (a reformátusok saját pénzükön építtetett templomát is!), az iskolákat és egyéb épületeiket elfoglalta, de elvette kegyes alapítványaikait, kenodiumaikait, közreadott pénzüket is — s mindezeket *Tordai Pál* S. J. páternek adta át. Diadalmamórában megelégedett a prédikátorok elűzéséről, ezt később a várparancsnok gróf eszközölte, mikor megtudta, hogy a városban vannak és elárvult eklézsiájuk híveit vigasztalják. Talán ha *Csúzi Cseh* Jakab és *Szundy* István ott maradnak nem hamvasztja el a bosszú fellobbant tüze a templomot és épületeket, mert ily meg gondolatlanságtól visszatartják híveiket.

1672. június havában az elfoglalt épületek a Szent János templommal együtt lángok martaléka lett. Nem vonjuk kétségbe, hogy a gyűjtogatók a kálvinisták közül kerültek ki és az elárvult gyülekezet híveinek elkeseredett bosszúja nyilvánult meg ily alakban: ha nem lehet a miénk a magunk számára épített templom, ne legyen a tiétek sem! — Így akarták kifüstölni az őket „megtéríteni” akaró jezsuitákat.

Tény az, hogy a jezsuiták megkezdtek térítő tevékenységüket s ezzel csak fokozták az irántuk érzett gyűlöletet, de éberren lesték, hogy nem jön-e idegen prédikátor az elárvult gyülekezet lelki istápolására, akit azorán nyomban elfogtak. Gyakorlat volt ebben a szemtől szembe, hogy hőselkü papok életük kockázatásával is meglátogatták az elárvult gyülekezeteket, így Komáromot is. A komáromi jezsuiták naplójában olvasható, hogy *Ónodi* Pál prédikátort a pater-superior elfogatta, tömlöcöztette, s csak reverzális mellett bocsátotta el, miután kötelezte magát, hogy többé nem jön a városba. *Szombati* István szőnyi és *Szatmári* Mihály kádártai prédikátort a várba börtönözték be, előbbiért Szőny község lakosai 1000 tallér fizetéséről adtak kötelezvényt *Széchenyi* Györgynek azzal, hogy azt rajtuk vagy successoraikon behajthatja, ha prédikátoruk Komáromba megy. Mindketten reverzalist is adtak magukról, hogy Komáromban vagy a környező falvakban nem prédikálnak s egyházi funkciót nem végeznek. *Hoffkirchen* pedig dobszóval is kihirdette, hogy akatolikus vagy prédikátor tömlöcözés terhével Komáromba nem jöhet, *Széchenyit* pedig értesítette, hogy bár ő elűzeti őket, titokban mégis jönnek, s egyben felajánlja további „segítéséget”.

Ez a „segítés” borzalmas formában következett be. A kemény tilalom sem használt, mert az elkeseredettek még a jezsuiták rendházát is fel akarták gyújtani, állítólag a várat is. A rendház közelében gyűjtőszereket raktak le, melyek a felfedezéskor már a vársáncon izzásban voltak. A merénylet tettesei egy öregasszony

s egy 18 éves legény a kínpadon azt vallották, hogy az utóbbi tüzeket egy csallóközi közeli falu prédikátora szervezte, ő adott pénzt *Súri S. Lőrincné* volt komáromi prédikátor özvegyének, hogy azon gyűjtőkat fogadjon. Az özvegy prédikátorné rokona volt az ekeli ref. lelkész *Száki János* feleségének, — lehet hogy a tilalmi idő alatt meg is fordult nála, — ezért esett rá a választás, mert az elrettentéshez kellett egy kálvinista pap, ő pedig még ráadásul a felső-dunamelléki szuperintendensnek, *Szenei Száki János*nak volt a fia, tehát annál nagyobb hatása lesz a megtorlásnak. Hoffkirchen éjnek idején hozatta be Ekelről, az érte küldött katonák a sertésből húzták ki (nyilván hírért vette a veszélynek), kegyetlenül megkötözve dobták fel a kocsira, s Püspöki felől érkeztek Komáromba a Szt. Mihály nap előtti héten.

A sebtében összeült törvényszék tagjai Gróf *Hoffkirchen* várparancsnok, *Széchenyi György* c. kalocsai érsek mint királyi biztos, s három megyei asszessor (neveiket nem tudjuk), szörnyű ítéletet hozott:

*Száki János mint bünszerző megkínzgatásra, egyik karjának tőből levágása után elevenen való megégetésre, — noha a vallás alatt apostszta lett — fejevére, (utóbbinak tetemét a hóhér elégette), — a pápista katona pedig — ki az utóbbi négy tüzeset elősegítője volt — tettei színhelyén, azaz négy ízben tüzes vasfogakkal való megsipkedésre és máglyahalálra ítéltetett.*

Utolsóként *Száki János*on hajtották végre az ítéletet, neki végig kellett néznie a szörnyű gyilkosságokat.

*Száki* kivégzése volt a legrettenetesebb: a hóhér lábaira kötözött nehéz súllyal csigán a bitóra vonta, s meztelen testét a szíve alatt zsarátnokkal perzselté míg inai szakadoztak, majd egyik karját tőből levágta, fejét egy jezsuita leborotváltatta a hóhérral, s arra forró ólmot öntetett mondván: „tölts rá az ő fejére szent olajat, mert méltó ő ilyen drága kenetre”, végül vízszint viaszba, kénköbe és szurokba mártatva a meztelen testén meggyújtotta és sütögette, míg a máglyán egészen elégett.

Ha végignézte ítéletének végrehajtását *Széchenyi* érsek, azzal ahogy a jezsuitái közreműködtek meg lehetett elégedve. Történt pedig ez 1672. szeptember hó 1. napján Komáromban.

A *Száki János* és társai elleni koncepciós perben hozott justizmord nemcsak országos, de a bécsi diplomáciai képviselők útján külföldi megbotráncozást is szült, nem is merült a feledés homályába, még az 1681-es országgyűlés gravamenjei is a klérus tányérjára teszik az áldozatok ártatlanságát, de jellemző, hogy hamis védekezésükkel szemben nem engedték meg a KK. és RR. az ártatlanság bizonyítását (a diétán a hatalmi szó a klérus vezette katolikus többség kezében volt);<sup>347</sup> pedig nem kétséges, hogy ártatlanok voltak az áldozatok. Az okirati anyag alapuló ismertett tényálláson túlmenően a logikai érvek is ezt igazolják: mi érdeke volt a közvetlenül nem érintett ekeli prédikátornak a komáromi templomfoglalást gyűjtőkatásokkal megbosszulni? — ugyan miből pénzelt a kis falusi szegény pap a gyűjtőkatákat? — miért vállalkozott volna egy özvegy papné gyűjtőkaták fogadására? — stb. Ezt átgondolva kétségtelen, hogy — a koncepciós perekre jellemzően — az irányított vallomások — melyeket borzalmas tortúra következtében tettek, a már csupán az eleve elhatározott kész ítélet kihirdetéséhez voltak szükségesek.

3) A soproniak „lázas” miatti feljelentése 1674. januárjában.<sup>348</sup>

Ismeretes előttünk, miként szított „lázas” *Szelepcsényi* primás Pozsonyban („A Delagatum Judi-

cium Tirnaviense Anno 1672”, Theol. Szle. 1981. 3. sz. 162–66.) — és hogy milyen jól hasznosította ezt a pozsonyi templomok és iskola elvétele ügyében; nos *Széchenyi György* sem akart lemaradni, s a dicső komáromi templomelvétele után, mellyel a kálvinisták csallóközi fellegvárát szüntette meg, a soproni templomokat és nagy iskolát — mely egyébként is az általa adminisztrált győri püspökség területén fekszik — akarta a lutheránusoktól elvenni.

Fellépése nem érte váratlanul a soproniakat. Tiszába voltak azzal, hogy Kassa, Komárom, Kőszeg és a szomszédos Pozsony után az ő templomaik következnek. A Wesselényi-szervezkedés vérbefolytása óta a kegyuraságuk alá tartozó plébánosok egyre agresszívebben követelődnek és igyekeznek az eklézsia jogait, jövedelmeit csorbítani a maguk javára. Sopron plébánosa ekkor *Zichy György* László<sup>349</sup> erélyes fiatal esztergomi kanonok volt, aki *Széchenyi György* és *Kollonics Lipót* a szomszédos bécsújhelyi püspök, — meg a főispáni székben ülő gr. *Eszterházy Pál* (a későbbi nádor és herceg) támogatásával sokat elért, jelentős része volt abban, hogy az addig csak lutheránusokból álló városi tanács fele részben katolikus lett.

Az 1672-es tisztújításkor Szent György napján előkelő vendégei voltak a városnak, gróf *Eszterházy Pál* főispán, gróf *Kollonics Lipót* magyar kamaralnök és a szomszédos Bécsújhely püspöke, valamint a győri püspökséget adminisztráló *Széchenyi György* c. kalocsai érsek, akik a városházán azt követelték, hogy a tanács felerészét római katolikusok közül válasszák s a királyi rendelkezésre hivatkoztak. A fáradozásuk nem járt eredménnyel, a város kiváltságaira hivatkozva ellenállt. Nem ismernék *Kollonicsot*, ha feltételeznék, hogy ő képes lett volna az ősi városi privilégiumokat tiszteletben tartani, ő megtalálta a módját, hogy drágán fizettesse meg a soproniakkal az elszennvedett kudarcot.<sup>350</sup>

Néhány nap múlva *Mednyánszky János* protónótárius, *Szelepcsényi* primás embere, *Mayláth Miklós* királyi fiskus hivatalos értesítésével jelent meg Sopronban, mely szerint felsőbb parancsra június 20. napján hivatalos vizsgálatot tart a Szent György napján volt tisztújítás ügyében, mellyel az 1609-es törvényt megsértették, ez ugyanis elrendeli, hogy a magisztrátusba katolikusokat is kell választani és közölte is, hogy az eltelt 69 évre évi 2000 frt. bírságot fognak a kamarának fizetni, azaz 126 000 forintot. Június 20-án *Kollonics* nagyobb kísérettel jelent meg és az 1609:XLIV. tc.-re hivatkozva közölte a 126 000 frt.-os marasztalást, apellációjuk csak annyiban járt eredménnyel, hogy *Lipót* megkoronázásától számították a bírságot, vagyis 17 évre, de ez a 34 000 frt. is oly teher volt, amit a város azonnal letenni nem volt képes.

*Kollonics* kamarai elnök nem várt és a várost végrehajtás fenyegette.<sup>351</sup> Végül is kénytelenek voltak 4000 akó bort 4 frt 4 garas áron átadni, a kamarával szembeni 3737 frt. követelésük beszámítása után fennmaradó 26,063 frt. fejében két falujukát *Lépesfalvát* és *Klimpát*, valamint *Medgyes* a *Gern* nevű szőlőt *Széchenyi György*nek zálogba adni, aki helyettük az összeget lefizette és így földesúri jogot nyert addig, míg azt vissza nem kapja.<sup>352</sup>

Miután az 1673-as pozsonyi perben elhangzott az ítélet — fej- és jószágvesztés „lázas” miatt — s az elélték mind reverzálist adtak, sőt ketten: *Gressner Illés* beszercebányai primárius lelkész és *Szajda Máttyás* varimai (Trencsén vm.) prédikátor, mindkettő lutheránus, apostata lett,<sup>353</sup> — még meg sem száradt a tinta a térítvényeken, a buzgó püspök november



5-én már Kőszegen van, nyilván mert a közsegi prédikátor, egyben dunántúli evangélikus szuperintendens nem jelent meg az idézésre, *Szenczi Fekete István*<sup>354</sup>, kit in contumaciam szintén elítélték, hogy elfogja s egyúttal a lutheránusok által saját költségükön épített magyar templomot is elvegye, Szenczi családostul elmenekült, így „csak” a templomvétele sikerült.

Ilyen előzmények után került sor Sopronra. Széchenyi a királytól egyházlátogatásra szerzett mandátumot, s személyes védelmére katonai kíséretet. Kapott is 500 német dragonyost, elsőnek a zálogbirtok jogán földesúri hatalma alatt álló Lépesfalvát és Klimpát intézte el, majd sorra a karácsony előtti napokon Balf és filiája Kopháza, Ágfalva, Harka és december 23-án Sopron következett, de hiába érkezett ide papjaival és Zeiss ezredessel, aki 500 német dragonyost vezetett, reggel 8 órakor zárt városkapuk fogadták őket. „Egy félóráig állt ott az aggastyán püspök a téli hidegben” siránkozik a jezsuiták naplója.

Mikor *Nátl* Lipót polgármester az őrség jelentéséből értesült, *Preimer* Mátyás városbíróval a kapuhoz lovagolt, bebocsáttatta az érseket és az ezredest, de katonaság nélkül és a Sárkány-féle szabad kúriába (Freihaus, ma Storno-ház) helyezte el őket. Innen a megbízó levelét Széchenyi a városházára küldte, s a nagy hidegre tekintettel követelte a katonaság bebocsátását. Közölték vele: az ünnepek után megengedik a vizitációt, de katonaságot a városba nem engednek be, mert ez sérti kiváltságait, mint hú alattvalókkal szemben erre nincs is szükség. Erre az ezredes kilovagolt a magyar kapu (Potschithor) elé, csapatainak jelt adott, s a lovasok félre tolva a kapuőrseget az Ezüst utcán és a Piacon át az előkapuhoz vágattak, ám itt csak ötödmagával jutott be, mert felhúzták a hidat, a belső kaput pedig nem nyitották ki, így a hős ezredes, — aki a várost el akarta foglalni, — nevetséges módon kelepchébe került; kintrekedt csapatát pedig az első és negyedik városnegyed fegyveres polgársága, szekerekkel eltorlaszolva az utcákat, a Piactéren tartotta sakkban. Zeiss ezredest a polgármester a városházán kemény szemrehányásokkal illette, majd kiengedte az újtelki kapun, de hogy valami „hőstett” is ékesítse soproni kudarcukat, útközben a somfai paplakot kirabolták.<sup>355</sup>

A második és harmadik városrész lakói a Szent Mihály templom védelmére sereglettek össze, amelyben a lelkészek zavartalanul osztották az úrvacsorát a gyónoknak. A harcias Zichy plébános sem tudott segíteni Széchenyinek, mert a katolikus hívek tartózkodtak az erőszakos beavatkozástól, így az érsek templomfoglalási akciója botrányos kudarcra végződött, dolgavégezetlenül kellett távoznia.

Ez volt az a „soproni lázadás”, amelyet Lipót császárnak jelentett, s melynek végső következménye az lett, hogy az 1674-es pozsonyi per megindítását engedélyező rezolúció elrendeli a „lázasdó” soproni polgárok megidézését is a Delegatum Judicium Extraordinarium elé Pozsonyba.

A soproniak tisztában voltak azzal, hogy az események miatt a felelősségre vonás nem marad el, ezért már másnap maguk számolnak be a történetekről a királynak és tesznek jelentést a haditanácsnak, de persze ezt megtette Széchenyi érsek is<sup>356</sup> — és Bécs, mint a következményekből tudjuk az érseknek adott igazat. Kollonics értesítést kapott, hogy Sopron a király döntése folytán elvesztette templomait.<sup>357</sup> Lipót pedig kiadta az 1674-es pozsonyi per megindítására hírhedt rezolúcióját 1674. január 6-án, s ennek birtokában Szelepcsényi már február 1-én idézést küldött március 4-re, mint királyi helytartó a pozsonyi

Delegatum Judicium Extraordinarium elé. Eszerint az összes prédikátorok és rektorok, utóbbiak 12 évesnél idősebb diákjaikkal együtt, a város magisztrátusának protestáns tagjai és a protestáns polgárok is kötelesek voltak megjelenni. Így akarták törvény sértő cselekményeiket a „bírói ítélet” spanyolfalával eltakarni.

Az idézést *Kádossy* Gergely kanonok, a püspök udvarbírája és a harmincados hivatal jegyzője kézbesítette, s a tekintélyesebb polgárokat is tájékoztatták. *Nátl* polgármester február 5-re hívta össze a belső- és külső tanácsot. Ez tárgyalásokat határozott el az ügyben. Mellőzzük itt a részleteket, s csak az eredményt ismertetjük, melyet a február 23-án kiállított okirat tartalmaz: az összes templomokat, kápolnákat, iskolákat, a hozzájuk tartozó beneficiumokkal, épületekkel (parókiális és professzori, tanítói lakházak), jövedelmeikkel együtt átadják a Kamarának, a Wittnyédy-féle emeletes palotát is; a kórház és szegényház közös lesz a katolikusokkal; — a prédikátorok, rektorok és diákok 15 nap alatt vagy elhagyják a várost, vagy reverzálist adnak, hogy hivatalukról lemondanak és semmiféle egyházi funkciót nem végeznek, a hűtlenség bűnének terhével: — aki kivándorol eladhatja értékeit és útlevelet kap; — a bécsi protestáns rezidensekre tekintettel engedélyezhettek egy általuk választott prédikátort és *Eggenberg* hercegnőnek egy udvari lelkészt, s ezeken az istentiszteleteken a polgárok is részt vehetnek; a temetőért fizetniük kell.<sup>358</sup> Végül az okirat hatályon kívül helyezi a március 5-re Pozsonyba szóló idézést, így a soproniak ettől a tortúrától végképp mentesültek. *Kollonics* Lipót és *Pálffy* Tamás műve volt ez a minden jogi és erkölcsi alapot nélkülöző — a pozsonyi példa lelkikényszer-hatása eredményeként létrejött — szerződés.

\*

Lássuk mármost minek minősül az az esemény, ami Sopronban 1673 karácsonya előtt történt? — Bécs szerint „lázasdó”. Széchenyi György érsek a királytól „egyházlátogatás” jogcímével kapta a mandátumot. Az egyházlátogatást pedig nem katonai kísérettel, méghozzá félezer dragonyossal! — szokás végezni. Ha Sopron városát, mint kegyurat a királyi mandátum alapján végzendő canonica visitációról értesíti, amint az nemcsak illendő, de szokásos is volt, elvihette volna magával a gyakorlat szerinti egy-két papját, s nem talált zárt kapukra, hanem illendő fogadtatásban lesz része, ami egy főpapnak, érseknek dukált is (ne feledjük, hogy a városi tanács ekkor már felerészben katolikusokból állt); a zárt kapuk a félezer lovas dragonyosnak szóltak, a város védekezése volt ez és nem alaptalan, gondoljunk a német katonaság országszerete ismert garázdálkodásaira. Abban az időben a soproniak jól értettek a löfegyverek kezeléséhez, arra bármikor szükségük is lehetett egy török portya elleni védekezésre, tehát csak rajtuk múlt, hogy a Piactéren rekedt lovasokat — mikor ezredesük egérfogóba került — nem puskázták le a szekér-sáncok mögül. Ha „lázasdó” lett volna, így történik... mivel nem dörögtek el a fegyverek, még a támadási kísérlet alkalmával sem, ez is azt bizonyítja, hogy lázasdóról szó sem lehet!

A „lázasdó” főbenjáró büntett, de így minősül, mint hamis vád az alaptalan feljelentés is, amit Széchenyi tett. Hiszen e feljelentés borzalmas következményeit — amit az 1674. március 5-re Pozsonyba szóló idézés jelentett — csak a kizsárolt „megegyezés” oldotta fel.

### c) Egyéb ellenreformációs cselekedetei

Széchenyi Győr- és Komárom megyékben fegyveres erőszakos templom- és iskola foglalásait, prédikátor és rektor elűzéseit már érintettük, de a Dunántúl sem menekült rekatolizáló szenvedélye elől, persze fegyveres kísérettel vonult,<sup>359</sup> így támadott Kőszegre is,<sup>360</sup> a katonai segítséget még az istentiszteletre gyülekező polgárokkal szemben is igénybe vette Győrben.<sup>361</sup>

A templomelvételeket az 1681: XXV. és XXVI. tc. ellenére sem hagyta abba, hivatkozva arra, hogy a XXI. tc. szerint a király csak kegyelemből „adhuc” hagyta meg azokat, 1688-ban Gyöngyösről, Vácról és Jászberényből a budai várparancsnoktól kapott katonai segítséggel elűzi a prédikátorokat. Kis-Sallóból (Bars vm.) és Bátorkesziről (Esztergom vm.)<sup>362</sup> beviteti Esztergomba a prédikátorokat, mestereket és „companokat”.<sup>363</sup> Nyugodtan tehette, mögötte állt Lipót király, tudta ezt Kollonicstól, aki már 1682. június 14-én azt írja neki: Ófelsége elhatározta, hogy az 1681-es törvényeket félreteszi s mindent úgy hagy mint az országgyűlés előtt volt.<sup>364</sup> Jegyzetben volt nála, hogy „hol vannak prédikátorok...” „Meg nem maradhatnak!” — írja gróf Serényi Andrásnak, — „mert az articulusokban nincs benne Esztergom vármegye.”<sup>365</sup> Ez a törvényt magyarázat már az articuláris és nem-articuláris helyek megkülönböztetését foglalja magában, ennyiben Széchenyi előfutára a 3 év múlva Kollonics által hivatalosan is elismertetett Explanatio Leopoldina elvének.

Ez a példálódzó felsorolás csak azt mutatja be, hogy milyen eszközöket és módszereket alkalmazott, korántsem térhetünk ki itt a teljes számbavételre, de ez a jellemzéshez nem is szükséges. A következőkben még néhány egyéniségét jellemző adattal szolgálunk, melyek mint főpásztort mutatják be és mint embert állítják elénk, nem feledkezve meg az aulikus prímás „magyarsága” kérdéséről sem.

### d) Mozaikok Széchenyi jellemzéséhez

1) *A főpásztor.* — Az emberi brutalitással szemben kezdetben még érzékeny a szíve, 1644. június 30-án így ír Lippay György primásnak: „Felettébb való ennek az ellenségnek (ti. Rákóczi seregének) kegyetlensége a Katholikuskon. Jászóra reá mentek s az oda való iráterek közül kettőt vagy hármat otthon találván, untig verték őket, s megfosztották, csupa mezítelen bocsáták s meg is ölték volna őket, ha az éjjeli setétség nem segítette volna őket nyavalyájukban. A sebesi klastromot is fölverték, a barátok közül először megherélték, azután megölték, a többi ugyan elszaladt, de azok közül is egynehány sebes. Egy katolikus embert találtak ott halva, csak akkor holt volt meg, mivel betegségében a mi háborunkban oda rejtette magát. Harsadinak hitták a nyavalyást; ez is emberséges hű ember volt; annak megholt testével is mit míveltek, rettenetes dolog; megfosztották és csupa mezítelen hatták, ide s tova hurcolták s rútol megvagdalták, marcangolták.”<sup>366</sup> Hogy ebben az időben lekipásztor teendőket is végzett, igazolja 1655. október 14-én Lippayhoz írt levele: „Papjaim elhaltak, magam is plébánoskodom.” (Ekkor már veszprémi püspök).<sup>366</sup>

A plébánoskodás nem püspöki feladat. Ekkor azonban még fel sem volt szentelve. Ha egyházkormányzati tevékenységén végig nézünk, meg kell állapítani, hogy kötelező főpásztori feladatait teljesen elhanyagolta: egyetlen zsinatot sem tartott; canonica visitatiót nem

végzett és ennek teljesítését püspökeiktől sem követelte meg; nem tett eleget a pápával szemben sem püspöki és primási kötelezettségének, mert soha nem küldött visitatio liminomot, persze suffraganeus püspökeiktől sem követelte meg.<sup>367</sup>

Lássuk miként vélekedett róla *Francesco Buonvisi* c. thessalonikai érsek, bécsi nuncius (1675—1689),<sup>368</sup> mint az egyetlen fennmaradt és kortárstól származó jellemzés, különösen értékes:

„Megküldöm Eminenciádnak az itteni nunciaturán készült előterjesztést a győri püspök úr javára, akit több évvel ezelőtt a császár Ófelsége a Magyarországon török uralom alatt levő kalocsai érsekségre is felterjesztett. Bizonyos fáradtságomba és igyekezetembe került, hogy ehhez juttassam azt a főpapot, aki ugyan *buzgó ember, de faragatlan magatartású és nyers modorú, és olyan, aki e tárgyban Magyarországon meglévő nagymérvű szabálytalanságokra támaszkodott; folyamatosan használta az érseki címet és gyakorolta mindkét joghatóságot.* Elődöm *Pignatelli*<sup>369</sup> Ófömlétsége ellenezte ennek az előterjesztésnek az elkészítését, mert benyújtása erre (a kalocsai) egyházmegyére vonatkozóan a győri egyházmegye megtartása mellett történt, ezért szükségesnek látszott, hogy az előterjesztés elkészítését megelőzze az apostoli felmentés; és ugyanez a megfontolás egy bizonyos ideig engem is ellenkezésre készített, de látva, hogy más hasonló esetekben is így jártak el, olyan módon, amelyeket áthelyezéseknél követnek, hagytam magam meggyőzni arra, hogy megtegyem, előtérbe helyezve annak szükségességét, hogy a magyarországi püspökök körében gyakorlattá tegyem, hogy folyamodjanak a Szentszékhez megerősítésért, ahogyan nekem megtették az én időmben. E célból, *tudva, hogy a püspök szívós természetű és ellensége a költelezésnek, még az eljárás illetékét is hajlandó voltam neki elengedni, és ez a megfontolás talán indítékot fog szolgáltatni Eminenciádnak, hogy érthetőbbé tegye azt, amit a következőkben fogok mondani.*<sup>370</sup> Ezt a főpapot első alkalommal a pécsi püspökségre nevezték ki,<sup>371</sup> és ehhez elnyerte a Szentszék től a megerősítést, *de anélkül, hogy azután gondoskodott volna az erre vonatkozó bullák elküldetéséről és felszenteltetéséről, átvette annak az egyházmegyének a kormányzását, mindkét joghatóság gyakorlása mellett,*<sup>372</sup> amiben ő kétségtelenül kevésbé helytelenül járt el annál, amit mások szoktak megtenni, akik megerősítés nélkül sem tartózkodnak ennek megtételétől, azt bizonygatva, hogy a Magyarország királya által való kinevezés, — akit a Szentszék privilégiumai folytán apostoli királynak neveznek, — elegendő ehhez. Ugyanezt a főpapot bizonyos idő múlva áthelyezték a veszprémi egyházmegyébe, és erről megküldte a bullákat Rómába, amelyekben egy áthelyezett, következőképpen már az előző egyházmegyében felszenteltnek feltételezett püspökről lévén szó, nem történt említés a felszentelés engedélyezéséről és az arra szóló megbízásról, amire ő nem hívta föl a figyelmet; ellenben azt óhajtván, hogy felszenteljék, az egyházmegye nyilvánossága előtt a nép tömeges részvételével ünnepélyesen megkezdődött a szertartás a megboldogult esztergomi érsek úr által,<sup>373</sup> de amikor az apostoli bréve felolvasásához érkeztek, és abban nem látták a felszentelésre szóló megbízást, látszott, hogy váratlanul nagy zavarban vannak, de némi vita után, az összegyűlt nép előtt való botránkyeltés elkerülése végett és a pápa feltételezett szándéka alapján úgy határoztak, hogy elvégzik a felszentelést. Ezt a különös esetet én a tanúk kihallgatása során tudtam meg, és bele akartam foglalni az előterjesztésbe, de mivel az a tanú, aki ezt mondta, tiltakozott ez ellen, ezzel a hír-

adással pótolom azt, amelyet e levél útján küldök Eminenciádnak.”<sup>374</sup> Ez volt az új bécsi nuncius első jelentése 1675. szeptember 22-én.

Rómának kellett a paphiány következményeire rámutatni és annak teljesítésére rászorítani. 1672. március 20-án írja a nuncius:

„Hallom, hogy Magyarországon a katolikus vallás javára az eretnekek által elfoglalt templomok vissza szerzése révén és a prédikátorok elűzésével elért gyarapodást néhány helyen az a veszély fenyegeti, hogy teljesen veszendőbe megy; más helyeken pedig sokat veszít erejéből olyan papok hiánya miatt, akik a szentségek kiszolgáltatásával és az Isten szavának hirdetésével tanítanak és megerősítenék a népeket az új hitben, sőt mivel nagyon furcsának és elviselhetetlennek tartják, hogy e miatt meg vannak fosztva az egyházi funkcióktól és vallásgyakorlattól, inkább a prédikátorok visszatérését sürgetik, semhogy ilyen körülmények között éljenek. És mivel a magyar nyelv különleges, és teljesen eltér a szomszédos nyelvektől, ezért sem német, sem más papokkal nem lehet az ottani népek szükségleteit kielégíteni, és ezt a hiányt olyan különböző módokon igyekeznek kiküszöbölni, amelyek egyaránt vonatkoznak a jelen és a jövő szükségletre. Ezekről egyelőre nem tudom megmondani, mit szóljak Eminenciádnak, mert még nem vagyok eléggé megnyugodva;<sup>375</sup> de bármi legyen is az orvoslás módja, az mindig azoknak a püspököknek az igyekezetétől és buzgalmától függ, akik alá az említett legszükségesebb helyek többsége tartozik; és attól a három papnevelő intézettől is, ahonnan személyek nyerhetők és ahol kiképezhetők, azaz az esztergomi érsektől és Győr, valamint Eger két püspökétől...”<sup>376</sup> Javasolja, hogy a Vatikán hozzájuk intézett levéllel ébressze fel kötelességérzetüket, vagy legalább is buzgalmukat, hogy töltsék be ebben szerepüket, s ő majd a hozzá intézett rendelkezés alapján a legmegfelelőbb módot sugalmazza nekik. „*Minthogy mindhárman igen bőségesen el vannak látva egyházi jövedelmekkel, és saját lehetőségeik is nagyon bőségesek, ilyen sürgős teendő felmerülésekor az igazságosság, vagy legalább is a jóindulat kötelezettsége folytán nincs rá mentségük, sem megfelelő kifogásuk, hogy kivonják magukat ez alól a teher alól.*”<sup>377</sup>

Később — főleg 1684 után — hatalmas összegeket fordított e célra: Nagyszombaton a Szelepcsényi-féle papnevelőben 20 papnövendékre 50 000, Győrött 75 000 és Budán 80 000 forintot.

2) *Az ember.* — Nem élt kicsapongó, költsékes, iszákos életet, sőt puritán egyszerűség vette körül. Halála után pl. a pozsonyi érseki palotában — ahol többnyire lakott — az emeleten, ahol 3 szobát használt, (a negyedik kápolna volt), a leltár szerint a kápolnában volt: szép új oltár, a képét maga az érsek festette, faliszekrény, közönséges imazsamoly; — lakószobájában: ágy, kis asztal, 2 közönséges karosszék, 3 kottált faszék; — az ebédlőben: négyszögletes fehér asztal, 6 faszék; a nagyteremben: új, festett deszkapadló, kockázott famennyezet, zöld cserépkályha; csak a lakószobában írnak „fchermázos díszes cserépkályhát”. — Ez bizony nem főpapi fényűzésre mutat, inkább arra, hogy még saját magával szemben is fukar volt.<sup>378</sup>

Olyan nagyszabású és költséges vendéglátást, mint püspökké szentelésekor Szécsényben, életében többé nem rendezett, hasonló nevezetű események (primási ki-nevezés, arany-mise stb.) alkalmával is csak a legszűkebb körre korlátozódtak. Takarékos ember volt és ragaszkodott minden pénzforráshoz, ami megillette. Pl. a szentgotthárdi apátság birtokait is a saját uno-

kaöccsétől visszaköveteli, s még egy szökött jobbágy is érdeklő;<sup>379</sup> — ha vagyoni érdekéről volt szó, nem számított, hogy barátja és főpap az illető: *Gorup Ferenc* győri nagypréposttal bizalmas levelezésben áll, de 21 évig tartó pört folytat ellene egy szombathelyi malom miatt; Szombathelyen a püspöki asztalt az ottani szőlőbirtokosok látták el gyümölcsessel. Ezt 1682-ben megtagadták, sőt a gyümölcszedőket a csőszök meg is verték. Elfogatta a 3 szőlőpásztor, s megfenyegette őket, hogy törvény elé viszi s mindenki megtudja, s teli torokkal kiáltják: Ihon látjuk immár kicsodák és micsodák a szombathelyiek; csak egy néhány rossz barackért is, kiből a disznóknak is elég jutott az idén, mit nem műveltek földesuruk bőcselenségére.<sup>380</sup> — Ezek ugyan apró és látszólag jelentéktelen epizódok, de kapzsiságát illusztráló jellemző tények.

Birtokszerzéseinél a „zálogbirtok” — akkor divatos — uzsorás jellege sem tartotta vissza, láttuk ezt a Soprontól vett két falu és a meggyesi szőlőbirtok esetében; — de űzte ő ezt nagyban is: „A királynak és bécsi kamarának ő volt a legmegbízhatóbb kölcsönzője. Azt mondja róla egyik osztrák történetíró, ha már seholy sem jutottak pénzhez, Széchenyihez fordultak, akitől kaptak 100 ezer forintot is, melyeket konfiskált jószágokkal fizettek vissza.”<sup>381</sup> — De ügyes volt egyes falvak oly módon való megszerzésében is, hogy a részirtokosoktól olcsón megvette részüket, végül az egész falu az ő kezére került.<sup>382</sup>

Nem vitatjuk, hogy ily eljáráshoz és vagyonszerzési módszerhez joga volt a „törvény betűje” szerint, de úgy érezzük, hogy erkölcsileg nem válik dízére egy főpapnak akkor sem ha a megszorult fél egy város (Sopron), vagy egy kongó kinestárú király (Lipót), még kevésbé, ha falusi kis részirtokosokról van szó.

Természetesen a tizedeket sem adta bérbe a magyar kamarának, ez pedig lényegesen gyarapította bevételeit, tekintve hogy nemcsak a saját egyházmegyéje területén voltak általa élvezett beneficiumok,<sup>384</sup> ami úgy a hazai, mint az egyházi törvényekbe ütközött, melyek a javadalmak halmozását kifejezetten tiltják. Az ő „törvénytárgyalata” szerint ez „jogos” volt. Egyébként is e téren egészen egyéni felfogása volt. A jogszokás gyakorlata a kanonoki jövedelmek felosztásánál a székhelytől távollevő kanonokot mellőzte. A győri kanonokok közül sokan vállaltak plébánosi funkciót. Mikor megtudta, hogy ezektől megvonták kanonoki illetményüket, egy évre visszamenőleg kiadta nekik, mert az ő „igazságérzete” így diktálta.<sup>383</sup> A kanonokok végrendeleteit is szigorúan ellenőrizte, s ha az nem felel meg az ő elgondolásának, nem erősítette meg. Egy csempészésbe keveredett kanonoknak a káptalanból történő kizárását rendelte el.<sup>384</sup>

Családjával szembeni magatartását nem a szív, hanem az ész rideg következetessége irányítja. Egyetlen testvére *Lőrinc*; neki már 1678-ban megszerzi a sárvári uradalmat, s ennek nyolc gyermekének — négy fiú és négy leány — neveltetéséről ulti módon gondoskodik; *Márton* gyermektelenül halt el; — *Ferenc* (1632–1672) jezsuita lett (1653) s egy lóporospince felrobbanása áldozata lett; — *Pál* (1642–1710) kalocsai érsek, — *György* (Nagyszombat, 1656) hadi pályán szerzett érdemei fejében 1697. márc. 30. gróf, a nagynevű sárvári és felsővidéki gróf Széchenyi család megalapítója.

Végrendeletében bőségesen gondoskodott róluk (hét végrendeletet is írt,<sup>385</sup> hogy miként, ezt titokban tartotta,<sup>386</sup> s ezért egyesek fukarsággal vádolták, mert volt eset, hogy unokahúga *Katalin*, mikor özvegységre

jutott 1692-ben, rideg elutasítást kapott segílyt kérő levelére.<sup>387</sup>

Családjához fűződő kapcsolatát jól jellemzi 1684-ben Pál unokaöccséhez írt levele: „Rút bolond az... aki elhitesi magával, hogy én a magam véret megvessem... ennyi véres verejtékkel, sok pénzzel, fáradtságommal szorzott állapotunkat idegen kézre építem. Nem volna úgy igaz vér bennem...”<sup>388</sup> És ez így igaz.

Rokonai részére hitbizományt alapított, s az okiratban így szól: „...De ha vagy ez a Marci, úgymint öregbik fia Lőrinc uramnak, vagy ennek Gyurka fia rossz, tehetetlen lenne, eretnökké lenne (vagy) akármi más gonoszságra vetemednék, kiért nem érdemelné az jószágot, avagy baráttá, jezsuitává, szerzetessé, pappá lenne, azután úgy mint levitára ne szálljon az jószág, annak teljességgel semmi része ne legyen benne. Miért? Azért, hogy ha pappá leszen, ad a papi tiszt neki annyit, (hogy) beéri vele; ha szerzetes lesz, a szerzet tartsa el, akinek szolgál, úgymint csaknem természetellen való rossz kívánság az, hogy a szerzetbe vigye csak valami részét is s ott rekedjen és a többire ne deczedáltassék. Hasonlóképen legyen amikor az első fia annak, aki bírni fogja az jószágot, pappá vagy szerzetessé leszen; (akkor) szálljon az utánna valóra, arul az első fiúra. Ha magjuk szakadna s nem lenne fiú-ág benne, szálljon a jószág a leányokra s osszák aequaliter. (Egyenlően.)”<sup>389</sup>

Jellemző, hogy vagyonának akarata szerinti sorsára mily gondnal vigyázott, bizonyítja ezt 1692. jan. 22-én tett végrendeletével kapcsolatos intézkedése — noha elvileg szabad végrendekezés illette (a Kollonics-féle egyezmény még nem létezett, sőt Róma sem hirdette ki a nepotizmus elleni bullát) — Pál érsek-unokaöccsét 100 000 forinttal Bécsbe küldi, aki meg is hozza a királyi megerősítést.<sup>390</sup>

Nagyon jól tudta, hogy „Öfelsége” nem lesz megelégedve az előlegként kapott 100 000 forint készpénzzel és a végrendeletben reá 80 000 forint értékben hagyott sárfenek (Scharfenek) birtokkal.<sup>391</sup> ezért írja ugyanakkor (1692) Pál unokaöccsének: „Ha azt mondanák, hogy rokonainak sokat adott, mondja meg (Bécsben), hogy szerzett vagyonának harmadrészével a király engedélye nélkül is szabadon rendelkezhet, s hogy tizedrészét se adta a rokonoknak, amit közcélokra adományoz végrendeletében. A rokonoknak hagyott birtokok ára együtt se tesz ki annyit, amennyit csak magának a királynak adott.”<sup>392</sup>

3) *A gyáva.* — Ha a „gyászévtized” jellemzését egy mondatban akarjuk megadni, meg kell állapítanunk: Hazai történelmünknek az a siralmas időszaka, amikor az uralkodó formálisan hadat viselt protestáns vallású alattvalói ellen! A sereg élén a „magyar királyt” látjuk mint fővezért, a kisebb-nagyobb katonai erők parancsnokai pedig a magyar püspökök. Ilyen „templom, iskola, protestáns egyházi javak elfoglalásában és az ellenség vezérei: prédikátorok, rektorok elűzésében” hősiiesen küzd Széchenyi György is. Ámde ez a hatalmas természetű — középkori páncélos hadfira emlékeztető — alak,<sup>393</sup> csak addig vitézkedik, amíg békés polgárokkal szemben kell a fegyveres erő hatalmát-érvényesíteni, de amikor valóban ellenséggel kellene szembeállania, ti. a törökkel, gyáván elfut — mint a főkommandáns Lipót, aki birodalmi székvárosát hagyja cserbe — ő püspöki székét és a győri várat hagyja árván, s még a hazából is elmenekül, miként a többi érsek, püspök, főpap, nem törődik vele, mi lesz a hívekkel, mint primása, Szelepcsényi, ő is Bécsbe cipeli szép summa pénzét: 60 000 forintot. — Ilyenek voltak ebben az időben a klérus vezető főpapjai, az utolsó,

a hazáért, annak védelmében meghalni is kész, hős magyar főpapokat Mohács mezején láttuk.

4) *A kíméletlen és goromba.* — A főbenjáró bünteteli ismertetésénél láttuk kíméletlen, sőt kegyetlen lelkiességét, de ez kisebb jelentőségű epizódokban is megnyilvánult; így pl. a győri prédikátor és rektor elűzésekor, a püspöki kúria ablakából nézte, hogy az elfogottakat a káptalandombra akarják vinni és a szerencsétleneket hurcolóknak lekiáltott: Ne hozzátok ide az ebeket, hanem a puszta kapura vigyétek! (Ez nyílt a kivégzések helyére.)<sup>395</sup>

Szelepcsényinek soha nem feledte, hogy győri püspökké nominálását ellenezte és késletette. Őszintén örült, mikor megtudta, miként bánt el Kollonics a Bécsbe menekített félmilliót meghaladó kincseivel. Tudjuk ezt abból a maliciózus, de nem kevésbé izetlen és goromba ajánlatából, melyet Kollonicsnak javasol: Szelepcsényi megérdemelné, hogy tiszteletére a „Kärtner-Thor” előtt emlékoszlopot állítsanak a bécsiek s ennek költségeihez ő 1000 tallért ajánl fel.<sup>395</sup>

5) *Magyarsága.* — Nem lenne méltányos, ha magyarságát tárgyalva nem mutatnánk rá arra a tényre, hogy sok közérdekű alapítványa, s gondolunk itt a tanintézetekre, a nemesi fiúnevelő intézetekre, a kórházakra és rokkantak házára sok tekintetben nemzeti szempontból értékelendő, bár ezek is csak katolikusoknak szóltak s oly nemes ifjaknak pl. akik a protestáns hitről áttérve családjuk támogatását elvesztették, de végeredményben mégis a csekély számú művelt magyar gyarapítását szolgálta vele.

Mint aulikus szolga, Lipótnak főleg a rekatolizálás terén volt engedelmes eszköze és mint pénzzavarainak kisegítője szerzett érdemeket, no persze nem ingyen, barátja Kollonics magyar kamaraelnök állapította meg a kölcsönökért, a hitelbe kapott terményekért és borért ellenszolgáltatásként „adományozott” birtokok értékét.

Tény az, hogy mint politikai tényezővel Bécs nem számolt vele, s az alkotmány 1673-as felfüggesztésekor nem kínálták meg az Ampringen-féle guberniumban tisztséggel, nyilván nem is vállalta volna, már csak azért sem, mert annyi pénzért, amennyit azoknak a tanácsosoknak fizettek, ő nem kötötte le magát, ily politikai ambíciói nem voltak, neki szenvedélyévé vált a rekatolizálás és a vagyongyűjtés. Ő is mint Szelepcsényi szegényen indult pályáján, de a meggazdagodást nem olyan eszközökkel kereste, mint az: beneficiumok árulása, hivatalos ügyintézésért „titokban” elfogadott summák stb., hanem takarékos, puritán életmód és józan, körültekintő gazdálkodás.

Nem könyveljük el hazafias érdemként, hogy Bécs ostroma idején a már adott 100 000 forinthez a Pazmaneumban levő 61 000 forintját is átengedi Lipótnak, ez inkább ügyes sakkhúzás, úgyszólván odaveszne, így legalább a veszett fejsze nyele — a császár halála kötelezése — a kezében maradt; de azt már igen, hogy a felszabadító háborúk céljára 50 000 forintot adományoz.

Magyar emberhez illő megnyilatkozás volt, amit Cserey Mihály elbeszél, aki pedig kortársa volt s erősen aulikus, a halálraítélt összeesküvők: *Nádasdy, Zrinyi, Frangepán* érdekében eljárás és mivel a császár nem volt hajlandó kegyelmet adni, csapszékbe illő jelenetet rendezett a Burgban.<sup>395</sup>

Magyarsága mellett különösen idézik azt a gyönyörű levelét, melyet Lipóthoz 1671. április 12-én Bécsben írt: „A legalázatosabban kéri a felséget, süssege fel minap kiadott adózási rendelkezését, s ne nyúljon erőszakhoz. Másként a kizsarolt haza népe felzokog, karjait esdve az ég felé emeli s bosszút kér a számtalan özvegy és árva, a gyászos parancsolat szerzőire, kik



nem hihetik, hogy a királytól származik. Tudja jól, hogy a Felség félelemmel teljes imádással van a mindenható Isten iránt, kinek ítéletei csodálatosak; tudja, hogy mint kegyes és igazságos uralkodó tőle vár adást magára, a királynéra, gyermekeire, akikben halhatatlanságot remél. Erre az istenfélelemre, az ő csodálatos ítéleteitől való függés érzetére, utódai iránti szeretetére és bizodalma lapítja kérését: rövid ideig halassa el a rendelet végrehajtását. A magyar nemzet nem érdemel a királyi családtól halátlanságot. Tudja mindenki, hányszor ontotta vérét az uralkodóház sértetlenségéért, a jelenben is lángban állnak házaik, a csatamezőkön megsebesülnek és meghalnak, amíg a szomszédos országok népeit az ellenség nem támadja, békében virulnak; a magyarok az első csatasorban harcolnak, hogy a többiektől a barbárokat távol tartsák. Voltak lázadások I. Ferdinánd és Miksa királyok uralkodása idejében is, bűnük szerint elvették büntetésüket; bűnhődjenek most is, akik vétkesek. De kérdezzé meg önmagától a Felség, igazságos-e, hogy néhány vétkéért az egész nemzet szenvedjen? A török sose hagy fel a küzdelemmel, a férfikora delét élő dicsőségre vágyó nagyvezér a török birodalom határainak kiterjesztésén fáradozik. Hogyan ontsák a csatákban vértüket azok, kiket béke idején megfosztanak verejtéssel és vérral nehezen szerzett vagyonuktól? Nyelve nem tud szóhoz jutni, tolla megakad a meghatottságtól, karja megbénul, könnyek öntik el arcát, amikor sorait papírra veti, előre látja, hogy tengerdek kára lesz az országnak az adó behajtásából. Szereti Felséges urát, királyát, s a legnagyobb jót kívánja neki: a magyar nemzet örökké éljen!”<sup>396</sup>

Nos, lássuk az előzményeket *Rottal* gróf — a hírhedt löcsei kommissió, majd a pozsoni delegált bíróság elnöke, Lipót egyik főbizalmasa — 1671. jan. 21-re összehívta az egyházi és világi urakat, 33-an jelentek meg, köztük Széchenyi is. A tárgy a tervezett országgyűlés nélküli adókiivetés volt. Megtagadták a hozzájárulást, mert az adómegajánlás a diétára tartozik. Kollonics közölte, hogy ő majd megtalálja a módját. Széchenyi ismerte Kollonicsot, tudta mi következik. *Apafy*-hoz fordult, hogy ő járjon közbe, de eredménytelenül, a fejedelem megírta, hogy ő már sok esetben hiába fáradozott, nem látja célszerűnek. Március 21-én megjelent a rendelet, — 1 millió forint adó! — mely az egyháziakra is kivetette az adót.<sup>397</sup> — Széchenyi elhatározásának ez is egyik oka lehet, tehát az a több ezer forint, ami őt is érintette, de ha nem is kizárólag az alkotmány megsértése miatt vette a kezébe a tollat, az tény, hogy sem magyar mágnástól, sem magyar főpaptól még ilyen a valóságot nagyon is a szemébe mondó levelet nem kapott Lipót.

De felhördült az adó ellen az egész klérus, bár ők nem mertek a „legkegyelmesebb” uralkodóhoz fordulni, hanem Szelepcsényivel megállapodva egy megbízottjukat küldték, még maga a primás is csak a segédpüspökét *Gubasóczy* Jánost küldte a nunciushoz — ő maga háttérben maradt — Róma segítségét kérni. A nuncius 1671. augusztus 30-án küldte le az alapos jelentését Rómába:

„Nálam volt az esztergomi érsek úr segédpüspöke egy (azt hiszem) a magyarországi klérus által megbízott pappal együtt panaszt tenni, hogy mivel Őfelsége a királyságtól súlyos adót követel az ottani helyőrségek fenntartására mind a lázadók, mind a török próbálkozásai ellen, és mivel nemcsak nehéz, de lehetetlen az adó behajtása, mert nagyon meghaladja erőiket, végülis rendelkezés ment ki, hogy hozzá kell látni a behajtáshoz, ami a papokra is kiterjed. Arra kért, vessem latba befolyásomat védelmük érdekében, és ami-

kor megkérdeztem, mi a szokás az örökös tartományokban, azt válaszolta, hogy ott ez a gyakorlat a javak arányában érvényesül, de sohasem személyi adózás formájában, mint amilyen a mostani kezd lenni, miközben nagy mértékben túlhaladja azokat a jövedelmeket, amelyeket javaikból húznak; és hogy minazonáltal megértve a szükségletnek általuk jól ismert sürgősségét, a klérus bizonyos meghatározott időre beleegyezne egy, a jövedelmekhez mért mérsékelt adóba, de abban a formában, amelyet most akarnak végrehajtani, nemcsak nagyon túlzó, hanem állandóvá válik. En ezt inkább az Örökös Tartományoknak, mint magának Magyarországnak a gyakorlata alapján vizsgáltam meg, tekintettel egy bizonyos alapelvre, amelyet itt állapítottak meg, hogy: Magyarország lázadása általános jellegű vétség volt, amelynek értelmében teljesen elvesztette előző státusát és előző jogait, és egészen a király rendelkezésének és döntésének van alávetve, ahogyan az Csehországgal történt II. Ferdinánd idejében. De — az én véleményem és azok véleménye szerint, akik nagyobb éleslátással rendelkeznek — ez az alapelv kevésbé érvényes a mi esetünkben, és oly kevésbé alkalmazható a jelenlegi körülmények között, hogy miatta a császár teljesen el fogja veszíteni Magyarországot.”

A továbbiakban rámutat, hogy Magyarországon a lakosság négy csoportra különül: a papok és mágnások, a nemesek és a köznép. „Eltúlzottnak és ezért személynek nem lehet mondani a jelenlegi megadóztatást, mert a kivetés megtörténte után az a szokás, hogy a köznép és a falusiak — utolsó — rendjétől való behajtásban (és talán a nemesekétől is) az első két rendre támaszkodnak, azaz a papokéra és a mágnásokéra, akikkel szemben az alacsonyabb rendűek helyzete Magyarországon inkább szolgálai, mint másféle; ennél fogva a papokra kivetett adót csak az ő javaikkal fogjuk összehasonlítani, kétségtelenül túlzottnak fog tűnni; de akkor már nem, ha összevetjük a falvak és a köznép javaival is, akiktől ők segítenek behajtani az adót; és most tulajdonképpen nem is vezettek be új adóment, hanem csupán a régi emelkedett a korábbival azonos arányosításban, tekintettel arra, hogy nagyobb szükség van a helyőrségek megerősítésére.” Majd rámutat a hódoltsági területek súlyos helyzetére, mert itt a török is és a császár is beszedi az adót, így ezek kétszeres terhet kénytelenek viselni.<sup>398</sup> Nos Rómából a szept. 19-i kelettel *Altieri* bíboros válaszával nem nagyon lehettek megelégedve: A papság megadóztatásával kapcsolatban megjegyzi, a nuncius igyekezzék megismerni, mit lehetne cselekedni. S ha már a dolog nem lehet elmellőzni, legalább a remélhető könnyítésekkel tétessék elviselhetővé.<sup>399</sup> Ők azt remélték, hogy majd a pápa érdekükben tiltakozik Lipótnál, mivel Róma álláspontja szerint a papság nem adóztatható meg. Az adó mérséklése — félmillió forintra — megtörtént ugyan, de hogy ebben része van-e a nunciushoz — nem tudjuk, lehet hogy az ő közbelépése folytán döbbsen rá Lipót Széchenyi levelének igazi céljára.

Széchenyi később is mereven ragaszkodott a papi rend adómentességéhez, helyesli Pozsony, Sopron és Vas vármegye tiltakozását a nemesek és főpapok megadóztatása ellen (1689—1693), Pál unokaöccsének is így ír: Azt kívánják adófizető jobbágyok legyünk, amit hallani is rettenetes! De ha másként nem lehet, engedjenek az erőszaknak, nagyobb küzdelemre nem tartja érdemesnek az ügyet.<sup>400</sup>

6) *Irodalmi működése* a győri Rituale, melyet 1666-ban szerkesztett, akkor hiánypótló volt, s ma könyvritkaság, csak két példánya ismeretes (Pannonhalma

és a soproni evang. lyceumi könyvtár). Két koronázási beszéde, egyik a koronázás előtti, a másik a szertartás utáni, bölcs tanácsok a megkoronázott Józsefnek és elődei dicsőítése. Kiadták részben leveleit is. *Szinyeyei*: Magyar írók sorozata pontosan ismerteti. Egy primástól, aki 103 évet élt, bizony jelentéktelennek mondható.

\*

A hatalmas termetű, markáns arcú, művelt ember képmásáról semmi vonzó melegség és lelki jószág nem olvasható le; inkább az, amit a nuncius írt róla: farragatlan magatartású és nyers modorú. Megértjük ezt, ha gondolatban végig járjuk életpályáját, mely nagyon hasonlít Szelepcsényi primáséra: mindketten alacsony származásúak és szegények, nem áll mögöttük egy előkelő család történelmi múltja, ellenkezőleg, adott körülményeik kisebbségi érzetével kell a helyes magatartást megtalálniuk abban az előkelő, főpapi és világi környezetben, melyben a primási udvarban helyt kell állaniuk. Elsősorban mindketten a felemelkedésen és a vagyonszerzésen munkálkodnak, ennek útja pedig a jobbnál-jobb beneficiumok elnyerése, előbb a primás kegyéből, majd az első címzetes püspökség után a felség jóindulatát kegygyé fokozni, mégpedig aulikus szolgálattal. Módszere: a primás jóindulatát biztosítani és takarékos, józan étellel minél előbb vagyont szerezni, mert látta, hogy az embernek legtöbb becsületet szerez a sok-sok pénz. Akihez kérték jönnék, az mindig felülről néz a megalázkodó kérelmezőre. De vagyonszerzésében is tisztakező a „törvény betűje” szerint, ha él is a zálogkölcson előnyeivel (Sopron), ha hitelez is a kongó kinestárú királynak, remélve, hogy konfiskált birtokkal fizeti vissza, ami ugyan nem szép, — hiszen családok siratják azt a birtokot, — de abban a korban ez divat volt, s ha ő nem él vele, megveszi más; de piszkos hasznot nem vág zsebre, mint Szelepcsényi a beneficiumokért és kancellári jóindulatáért. A felség kegyét az ellenreformáció templom- és iskola foglalásaival, prédikátor és rektor elűzéseivel biztosítja magának, aminek nyomában ugyan sok átok és könny fakad, de ez akkor a kor szelleme volt, ezt csinálta minden főpap, a sok aposztata mágnás, még ő aránylag későn kezdte, már jó ideje győri püspök, de nem zavarja el a prédikátorokat, hiszen a limzi vallásbéke létrehozásában neki is része volt, sőt Kollonicsnak kellett jönnie, hogy Győr-Újvárosból is elűzessenek az eretnek papok. Igaz, hogy amikor elkezdte túlságosan is belemerülni. Főbenjáró bűnei nehezen menthetők, még akkor is, ha a komáromi borzalmas máglyát Hoffkirchen számájára írjuk, aki — mint a császári ezredek és egyéb katonai parancsnokok — nyilván maga is olyan lévén, valósággal belehajszolta. Azonban nincs adatunk, hogy hasonló eset még egyszer előfordult volna. Ami a pozsonyi pereket illeti, valóban elvállalta a bíraskodást és így vétkes a justizmord elkövetésében, de ismerve gondolkodását, melyben sok üzletszerű ravaszság is lappangott, feltétlenül tudott a reverzális-manipulációról, hiszen ezzel kezdődött az első per is, s a fej- és jószágvesztés kimondása után minden elítélt aláírta. A másodiknál ő is abban a hiszemben volt, mint Szelepcsényi, nem számoltak a kemény ellenállással, sőt az ítélet hatástalanságát el sem tudták képzelni, ez az egyetlen mentsége és az, hogy sem a börtönöztetés, sem a gályákraküldés terén már nem szerepel.

Feltétlenül ki kell emelnünk, hogy jellemének alakulására káros hatással volt ifjúkori barátja *Trakostyáni Draskovich* György báró, aki mint püspök ugyan-

csak levitézlett és Kollonich Lipót gróf, aki kérelhetetlen protestáns gyűlöletével kétségtelenül hatott rá, de magyarságában megingatni nem tudta.

Kétségtelen, hogy a vagyonszerzési hajza kapzsisvá és mikor megvolt dolyfőssé, gögőssé tette, de az is tény, hogy vagyoni értékeit nemesen használta fel. Nem tartjuk hazafias ténynek, hogy az ostromlott Bécsnek 180 000 forintot adott, de azt igen, hogy a török kiűzéséhez 50 000 forinttal járult a hadi kiadásokhoz; ha a templom, rendház és kolostor építkezéseit s milliókra rúgó egyházi célú adományait főpásztori kötelességének tekintjük is, kifejezetten hazafias jellegű bőkezűségként kell néznünk, az iskola, főiskola, főnevelő intézet alapításokra fordított óriási összegeket; de szerintünk a legtöbbet jelent magyar nemzeti szempontból nepotizmusa, mert ennek eredménye a Széchenyi-hitbizomány, ami anyagi alapot teremtett, és biztosította a feltételeket, hogy majdan Széchenyi Ferenc és István grófok minden magyar előtt halhatatlanná tegyék a Széchenyi nevet.

Széchenyi György mint ember bizony sok és súlyos jellembeli fogyatékoságok hordozója volt, de magyarságához nem férhet kétség és ez a XVII. századvég főpapjai közt feltétlenül érdem!

Némethy Sándor

(A tanulmány előző részeit folyóiratunk 1980/6. számától közöltük.)

## JEGYZETEK

331. A kalocsai érseki egyházmegye területe ekkor még török kézen volt, ezért csak „címzetes” érsek. Lipót 1668-ban nominálja, de Róma nem akarja megerősíteni, részint kánonjogi okból: egy kézben több egyházmegye (püspökség) nem kívánatos. Felmerül, hogy a király csak a püspök hiúságát akarja kielégíteni, de az is szempont, hogy az országgyűlési szavazatok számát nem akarja csökkenteni, meg is kérdezik a nunciust: s diétán személy szerint illeti-e a szavazat, vagy annyi voksa van, ahány püspöksége? — Végül mégis megküldik a bullát. *Vanyó: A bécsi nunciások jelentései Magyarországról.* (Pannonhalma, 1935.) no: 86. (1669. V. 18.) és no: 88. (1669. VIII. 3.). — *Rámutatunk* itt arra az eddig figyelmen kívül hagyott tényre, hogy a Vatikán évszázadokon keresztül a sok „címzetes” püspök kinevezéssel tulajdonképpen beavatkozott a magyar politikai életbe, mert a címzetes püspökök is tagjai voltak az országgyűlésnek és szavazati joguk volt, tehát nemcsak a megerősítő bulláért járó ezer forintokért krealta a pápa a címzetes püspököket. Ennek nagy jelentősége volt az ellenreformáció kezdetén, amikor még a főrendek többsége protestáns volt. — 332. *Herrmann* Egyed: *A katolikus egyház története Magyarországon* 1914-ig. (München, 1933.) 535. old. — 333. Bp., 1933. IV. köt. 215. old. — (A cikk nincs szignálva!) — 334. Monumentális emlékmű vagy szobor valóban nincs, de számos kisebb emléktábla igen, ezeket felsorolja *Mohl* Adolf: *Széchenyi György.* (In: Győregyházmegyei jeles papok, Győr, 1933) c. írásában 41–42. old. Van a pozsonyi Szt. Márton templomban egy díszes síremlék is, melyet 1710-ben herceg Eszterházy Pál nádor készíttetett, igaz ez nemcsak az ő, hanem Pázmány és Lippay primások emléket is őrzé. — 335. *Nagy* Iván: *Magyarország családai* X. köt. — Szerintünk igaza van, mert ez a Széchenyi Mihály veszprémi várparancsnok nem lehetett a Nógrád megyei Szécsényben született érseknek rokona, aki apja Szabó Lőrinc (és nem Márton) után nem Széchenyi, hanem Szabó György nevet viselt. Egyébként az érsek soha nem nevezi meg a szüleit, ha pedig rokona lett volna a veszprémi Széchenyi Mihály várkapitány, nyilván eldicsekszik vele, amilyen nagyravágyó és kérkedő természetű volt. Használta a püspöki címet is 1643. november 20-tól kezdve, mióta Lipót nominálta, előbb a csanádi püspökségre, majd 1644. augusztusában a pécsiére áthelyezve, canonjogilag pedig ez nem illette meg, az 1648-ban elnyert veszprémi püspökségre is csak 1654. szeptember 27-én szentelik fel, akkor is szabálytalanul, mert a bulla nem ad engedélyt a felszentelésre, csak az áthelyezést erősíti meg; a kalocsai érseki címet is azonnal használja, míhelyt a király nominálta 1668-ban, a Vatikán megerősítését csak évek múlva kapta meg. *Vanyó: i. m.* no: 123. (1675. sept. 22.) — 336. Az életrajzírók — minden ténybeli alap nélkül — szerintek öt Pázmány Péterrel való rokonsággal kapcsolatba hozni. A protestáns Pázmány családnak — tudunkkal — semmiféle familiáris kapcsolata nem volt felsőmagyarországi Szabó, de még Széchenyi családdal sem. Viszont az lehetséges, hogy a végvári vitéz Szabó Lőrinc protestáns volt, mert fia Lőrinc felesége, Gallén Judit családja — Nagy Iván szerint — református. Nem tartjuk kizártnak, hogy Szennyey László S. J. érdeme, hogy György és Lőrinc katolizált (Pázmány is a jezsuiták nevelése folytán lett apostata). — Nem volt ő rokona a bíborosnak, mert ha az lett volna, nem vár 31 éves korán,

hogy a szegény rokort észrevegye és beöltöztesse kispapnak; végül, ha rokona lett volna őt is elküldi Rómába, miként számos pártfogoltját, így Zslepecsényit is, aki pedig éppen oly ágrólszakadt szegény volt, s éppen olyan alacsony származású, mint ő. — 337. Eletrajzi dátumai megbízhatóak, mert azokat maga jegyezte fel egyik könyvének üres lapjára. — 338. Pontosabban alszerpap, aki kisebb szertartási funkciókat végez és segítkezik az ünnepélyes misét pontifikáló főpapnak, cölébátusra és zsolozsma-mondásra van köteleve.

339. Minthogy adataink szerint ezzel a kanonokkal volt jó barátságban, pár szóval mutassuk be a barátját is, aki nyilván hatással volt egyéniségének kialakulására. Draskovich előkelő horvát familia sarja. Már Mátyás idejében szerepet játszott (Gáspár: 1464. Jajca ostroma), György bíboros (1515. II. 5.—1587. I. 11.), Bertalan és Fráter György hűgának fia, 1557. pécsi püspökként küldi Ferdinánd a tridentí zsinatra (1561. XII. 10.), melynek határozatait mint püspök életbe is léptette, 1571. kalocsai érsek, 1578. győri püspök, 1585. bíboros. A tridentinusról hazatérve horvát-dalmát bán, majd királyi helytartó és főkanclár lett. (Frankl Vilmos: *A magyar főpapok a tridentí zsinaton*. Esztergom, 1863.) — Irodalmi működése is értékes. — Ő volt a nagypapja a mi Györgyünknek (atyja János érsekújvári főkapitány és kir. tanácsos, anyja Istvánffy Éva), született 1599-ben. Grazban végezte a középiskoláit, 1618-ban Pázmány Rómába küldi teológiára. Ferdinánd főherceg ajánlatára pornói apát lesz (még nem is pap!). Rómában szentelik pappá, s hazaérve Pázmány 1622. XI. 30. esztergomi kanonokká és szenttamási préposttá nevezi ki. 1628. VII. 18. pécsi püspök és bozókai prépost, korhiany miatt a pápa dispencziával erősíti meg, Pázmány 1630. II. 24. szenteli püspökké Nagyszombatban. 1630. I. 20-án áthelyezést nyer a váci püspökségre és megkapja a pozsonyi prépostságot, utóbbiról 1635-ben lemond, mikor áthelyezést nyert a győri püspökségre, törvénytelen eljárásai, erőszakossága, zsarolásai annyira fajtákat, hogy Győr és Vas megye 1647-ben a diétán keres orvoslást, az 1647. C. II. törvényekik ki is mondja, hogy a káptalan ügyeibe nem avatkozhat, a megürrült javadalmakat pedig köteles betölteni. Ügye elbírálására bíróságot rendel. Ez sem használt, a nagyszombati zsinaton kanonokjai s több nemes azzal vádolja, hogy a püspöki jószágokat pusztítja, rongálja, elidegeníti, a népet zsarolja stb. — Lippay primás 3 évre felfüggeszti püspöki javadalmától 5000 ft-ot hagyva meg ellátására. Hiába. Végül 200 000 ft. büntetésben és püspökségéről lemondásban marasztalják, jóakarói elintézték Bécsben, hogy nem kellett lemondania. Bécsben, 1650. nov. 28-án halt meg. *Lányi* nem magasztalja, szerinte nem viselkedett főpásztorként, s többet foglalkozott az anyagiakkal, mint a lelkekkel. (*Magyar föld egyháztörténete*, Pozsony, 1844. II. 304.) — Maga is érezte, hogy sokakat jogtalanul megkárosított, mert végrendeletében ezek részére 10 000 ft-ot hagyományozott. (Ezt ugyan elhallgatja *Kollányi*: i. m. 228. l., hol érdemelt — az egyház részére hagyományozott 60 000 ft-ot s a jezsuitáknak a pornói apátság jövedelmét 2 falut, s a Győrben adott 7 házat felsorolva, hangoztatja, hogy ezek a tények „a magyar katolikus egyház legkiválóbb nagyjai közé emelik.”) — Ilyen ember volt Széchenyi legjobb barátja Draskovich püspök, aki éppen úgy gondolkodott mint ő: pénzen meg lehet venni még az örökboldogságot is, számbavá bűneinket 10 000 forintot hagyunk azokra, akiket becsaptunk! (Végrendelete s a periratok a primási levéltárban Esztergomban). — 340. A sümegi vár abban az időben még jól karbantartott fontos végvár volt, csak a Rákóczi szabadságharc után rombolták le, a várost is erős kőfal övezte, melyet Széchenyi is rendbehozott. A templom mellett volt püspöki palota akkor még nem létezett, ezt a XVIII. században nyári rezidenciának építették. — 341. A beiktatásról *Keglevich Péter* így ír: „1654. szeptember 27-én Sümegen voltam, hol Lippay György esztergomi érsek és négy más püspök volt, gróf Batthyány Adám és Nádasdy Ferenczcel. Ez napon volt Széchenyi György veszprémi püspökké szentelése. 28-án pihentünk és a templomban disputát volt; 29-én az új püspök, mint a templom és zárda alapítója, felszentelte a szent Ferenczdiék új templomát. Minden bőven volt; megittunk 38 hordó bort, megittunk közel 500 bárányt. Az emberek 17, 18, 19, 20-as számmal ültek egy-egy csoportban.” (Idézi: *Bartfai Szabó L.*: i. m. I. 130. old.) — 342. Hogy ez a javadalom is megillette, ezt a kamarához írt leveléből tudjuk, amelyben kéri 1671-ben, hogy helyezték vissza a már 10 évvel ezelőtt neki adományozott apátság birtokaiba, amelyből hálátlan unokaöccse őt kizavarta. (*Kollányi*: i. m., 240.) — A hálátlan unokaöccs Széchenyi Pál, a későbbi kalocsai érsek volt. — 343. Sok adat közül: *Maurer: Cardinal Leopold Graf Kollonitsch, Primas von Ungarn* (Innsbruck, 1887.), 71, 79, 81, 89—91, 128, 132, 142, skv., 155—56, 167, 175, 188, 200, 213, 218, 322, 346. 11. —

344. „Procedente hac citatione episc. Jarriensis Georgius Szetseni interrogatur ab Aulae Familiaribus, quid sibi vellent tot Ministrorum citationes, quos ipsi optime nossent esse innocentes? Respondit: Teximus funiculum in Hungaria Evangelicis, quem si colle corundem injicere poterimus, nunquam omnino sese Evangelica Religio in pedes eriget, sin minus, nobis curam facessemus.” — *Kocsi Csörgő Bálint: Narratio brevis*, 1676. (In: *Ember-Lampe: Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania*, Utrecht, 1728., pag. 753.) — *Payr Sándor: A soproni evangélikus egyházközség története*. (Sopron, 1917.) 424. l. szerint: „Az a bizonyos kötelet az evangélikusok ellen ketten fonták” Zichy György esztergomi kanonok, akkori soproni plébánossal. (Sajnos nem közli, hogy állítását mily forrásra alapítja.) — 345. *Földváry László: Száki János ekeli prédikátor háromszoros megkínzása és megégetése Komáromban*, 1672. szeptember 1. (Prot. Szle., XV/(1903), éf. 342—453.) című — eredeti forrásnyagra utaló — tanulmányt használtuk fel rövid ismertetésünkhöz. — 346. 1666—1692. volt komáromi várkapitány. *Gyalai Rudolf: Komáromvármegye és város történetéhez*. Komárom, 1892. 126. old. (A Komárom vm. és városi Tört. és Rég. Egylet 1891. évi je-

lentése.) — Az O.S.B. tanár adatközlései pontos forráshely utalást adnak, de mellőzi a vallástörténeti vonatkozásokat, eseményeket, neveket stb. — Megjegyezzük itt, hogy Hoffkirchen a Haditanácsot erről az eseményről nem tájékoztatta, nyilvánvaló ez abból hogy *Szabó István: Protestáns egyháztörténeti adatok az 1670—1681. évekbeli a bécsi hadilevel-tárból* [Egyháztörténet I. II. (1958—59.) éf.] című forrásközlésében erre adatot nem találok, holott *Szabó* minden egyháztörténeti vonatkozású adatot felkutatott és közöl. — 347. *Zsilinszky Mihály: A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai* (Bp., 1893) c. mű III. köt. 410 s köv. 11. részletesen ismerteti a helyzetet, pl. a nádorjelölésnél a főurak közt csak két protestáns volt. — 348. *Payr Sándor*: i. m. I. köt. 421. old. A templomok és iskola elvétele. Tényelődásunk adatait innen vettük. — 349. Bár Sopronban a katolikusok száma viszonylag kicsi volt, ide a plébánosi stallumra jól képzett papok kerültek s a város mint kegyvár a választásnál megerősítésre a püspöknek általában neki (sőt a főispánnak is) tetsző papot mutatott be. Ilyen volt *Wittnyédy Ferenc* kanonok (Rómában tanult, kapuvári plébános, majd esztergomi kanonok, Sárvárról ment Sopronba plébánosnak, meghalt 1636), *utóda Zichy* (1666—74 plébános) szintén Rómában tanult, s előkelő familia sarja, atyja Benedek Moson megyei alispán, fivére is alispánok, Zsigmond Vas megyében, István Moson megyében. Rómából hazatérve 1653-ban a győri, 1656-ban az esztergomi kanonoki kinevezést kapja, 1657-ben honti, majd zólyomi főesperes, 1666-ban jáki apát és soproni plébános. — Hogy ilyen képzett főpapok kerültek a plébániára, ennek egyik oka lehet a protestánsok úgy egyházi, mint iskolai vonalban magas kulturáltsága, a lutheránus lelkesek mind egyetemet végzett emberek és neves tudósok az evangélikus főiskola tanárai is. A városi tanácsosok közt is több külföldi egyetemet végzett művelt ember van, s ezek mind „eretnekek”, ezért kellett Sopronba egyetemet végzett, kanonok plébános. — *Kollányi*: i. m. 263. és 274. old. — 350. Jellemzését a *Theol. Szemle* 1893. évi 4. sz. közli. — 351. 1673. nov. 13. — A haditanács Pálffy Tamás kancellárnak megküldi Sopron város panaszát a tervbevert executio miatt, előfel a kancellár, a magyar kamara elnök, Kollonics püspök és a haditanács közötti konferenciát kellene tartani. Kéri, hogy nevezzen meg erre napot. — *Szabó*: i. m. no. 312. — 352. Példa Széchenyi vagyonyjuttási manipulációjára. Régi jogunk az ingatlan jelzalogot nem ismerte, melynél a kölcsön összege terhei az ingatlan kamataival együtt, de maga az ingatlan az adós birtokában marad, s csak kamatot kell fizetnie. Ezzel szemben a „zálogbirtok” azt jelentette, hogy az adós a kapott tőke fejében birtokba adja az ingatlant a hitelezőnek, aki mindaddig élvezi annak összes hasznait, amíg a kölcsön összeget meg nem kapja. Ő a földesúr, neki művelni meg a birtokot a jobbágy, ő szedi be a 9-edet és a 10-edet, de őt illetik a királyi kisebb haszonbevételek (út-, hídvár stb.), sőt a kegyúri jog is. — 353. *Rácz Károly: A pozsonyi vartörvényeszkéldozatai 1674-ben*. II. kiad. I. füz. (Lugos, 1889), 32. és 41. old. — 354. Eletrajzát megírta *Payr Sándor: Szenci Fekete István a hitehagyott püspök*, Sopron, 1918. — 355. Később Somfalva, Tr. óta Schattendorf néven osztrák területen. — 356. 1673. dec. 27. — A haditanács a guberniumnak megküldi Széchenyi György kalocsai érsek és győri püspök kérelmét Sopron várossal szemben és a panaszt illetőleg, amit a város Marschall Wopping-ezredbeli alezredes ellen emelt, tudósítást kér. — *Szabó*: i. m. no. 323. — 357. *Maurer*: i. m. 90. l. — 358. Az okirat eredetije Sopronban az evang. konvent vasládjában. — Az okirat kiállításáért 300 forintot kellett a soproniaknak a magyar királyi kancellárián lefizetniük. —

359. 1672. aug. 26. — A haditanács utasítja a sárvári, pápai és magyarvári katonai parancsnokokat, hogy a kalocsai érsek, Széchenyi György győri püspök útjára egyik helységről a másikba, bizonyos muskétásokat adjon kérésre. — *Szabó*: i. m. no. 207. — 360. 1673. dec. 15. — A haditanács utasítja a pápai és sárvári katonai parancsnokokat, hogy Széchenyi György kalocsai érseknek és győri püspöknek adjon némi katonaságot. *Szabó*: i. m. no. 321. — 1673. dec. A községi evangélikus polgárság a haditanácsnak panaszkodik a győri püspök és Marschall Wopping-ezredbeli alezredes ellen templomuk és tartozékai elvétele miatt. Mellette Kollonics püspöknek, a magyar kamara elnökének tudósítása az ügy felől. *Szabó*: i. m. no. 325. — A községi templomfoglalást *Móhl Adolf* apát-kanonok: i. m. 15—16. old. így meséli el: Már Pázmány Péter szerette volna jezsuitáit Kőszegen letelepíteni. De ez nemcsak, hogy nem sikerült, hanem az újhitűek lefogalták maguknak a magyar katolikusok újonnan épült templomát is. Széchenyi se boldogult velük, sőt, — állítólag a községi lutheránus németek még testileg is bántalmazták. — De a megtorlás ideje itt is beköszöntött. Már 1672-ben 30 ezer forintra büntetik a várost, mert a katolikusokat kizárta a tanácsból. 1673-ban pedig Lipót király elrendelte, hogy a városi tanács adja vissza azokat a templomokat, melyek katolikus istentisztelet céljaira épültek. A városi jegyzőkönyvek szerint ez a visszaadás következőképpen ment végbe: Pálffy Tamás kancellár, nyitrai püspök és Széchenyi György kalocsai érsek (együttal győri püspök) 1673. november 4-én Kőszegre érkeztek. A tanács rosszat sejtően, összeült és kebeléből négytagú bizottságot küldött a két főpaphoz, hogy váratlanul jövetelük okát megtudják. A főpapok a feleletet csak másnap adták meg, amikor maguk elé rendelték a belső és külső tanácsot. De a városi tanács bizony most is csak követek útján érdeklődött, hogy mit parancsolnának? — A győri püspök határozott feleletet az volt: Nyissák meg a templomot és az iskolát, mert mint az egyházmegye püspöke a „canonica visitatio”-t akarja megengedni. A tanács nem engedelmesskedett, hanem újabb követeket küldött. Mivel a püspökök a tanács ezen eljárását csak üres „időtöltés”-nek minősítették, a hozzájuk menesztett újabb (immár negyedik) követéséket „árestomba” vetették. Csak egy tagját küldték vissza, hogy adja tudtul azon szilárd elhatározást, hogy a bizottság a tanács engedetlen eljárása ellenére is bemeleg a temp-

lomba. Tehát a kulcsokat mostmár késedelem nélkül adják át. A városbíró erre megesküdt, hogy nem nyúlja ki a templomot, mert fél attól, hogy sok kellemetlenséget kellene emiatt szenvednie a községtől, meg az „asszonyi nép”-től. — Ekkor már tüzes lett az egybegyűlt katolikusok hangulata. A katonaságtól támogatva, betörték az akkor még „magas gradicus templomától” és leütötték a városkút felé nyíló kőrücsajtó lakatját. A tömeg magával vitte a bírót, és „hangszóróval, nagy szollemnitással bementek a templomba”. Így ment végbe a községi kath. restauráció! Így írja le az apátkanonok — elhallgatásokkal — kicsit szépitve az eseményeket és odaképzelve egy akkor még Középen nem létező katolikus „tömeg”-et. — 361. 1673. dec. 15. — A haditanács utasítja Müller ezredest és Esterházy János győri alkapitányt, hogy Széchenyi György kalocsai érseknek és győri püspöknek adjon segítséget a győri polgárok istentisztelet alatt való gyülekezése megszűntetésére. — Szabó: i. m. no. 320. — 362. Ma mindkettő: Tekovské Sarluzky, illetve Batorove Kesy néven Csehszlovákiában. — 363. Pokoly József: A protestantizmus hatása a magyar állami életre. Bp., 1910., 366. old. — 364. Uő. u.órt., 337. old. — 365. Thyly Kálmán: A báró Orlay és gróf Serényi család zablathy levéltárából. Bp., 1898. Klny. 93. old.

366. Kollányi: i. m. 239. old. — 367. Vanyó: Püspöki jelentések... 1600—1850., Pannonhalma, 1933. műve közli a vatikáni levéltárban felfedezhető összes visitatio liminumokat, de Széchenyitől és püspökeiktől egy sincs. — 368. Francesco Buonvisi (Lucca, 1626—1700. VIII. 25.) Pályáját a pápai udvarban kezdte, majd *Falvio Chigi* bíboros kíséretében a francia nunciaturán rendkívül követ, visszatérve az egyházi állam kormányzatában dolgozik, 1670-ben kölnyi, 1673-tól lengyelországi nuncius, innen kerül Bécsbe 1675-ben, 1681. bíboros, 1689-ben hagyja el a császárvárost, 1690-ben luccai érsek, 1700. aug. 25-én bekövetkezett haláláig. Vanyó: i. m. 10. old., *Fraknoi*: XI. Ince pápa és Magyarország felszabadítása a török uralom alól. Bp., 1886. — 369. *Herceg Antonio Pignatelli* (1615—1700), kettős jogi doktor, larissai érsek, előbb a pápai közigazgatásban, majd 8—8 évig, mint firenzei, illetve lengyelországi nuncius működött, bécsi szereplése rövid volt, mert 1671-ben Federigo Borromeo (X. Kelemen államtitkára) kegyvesztékként visszahívta, lecei püspök, majd a pápai udvarban főkamara, 1681-ben bíboros, nápolyi érsek s végül 1691-ben XII. Ince néven pápa. Első intézkedése volt a nepotizmus elleni bulla, mely semmisnek nyilvánítja a rokonok részére tett adományozásokat. — 370. Az eljárás illeték, a „taxa” a Vatikán egyik jelentős bevétel tényezője, melynek nagyságát az elnyert beneficium jövedelmezőségéhez szabta Róma. Nem egy esetben ez több ezer arany volt, ami súlyos terhet rótt a főpapra. Ezért — különösen a török uralom alatt egyházmegyék püspöki címének elnyerése esetén — általában nem is voltak kíváncsiak arra, hogy mit szól hozzá a pápa, nem kérték a taxa fizetését jelentő megerősítést. Ezért írt az államtitkár a nunciusnak 1672. márc. 12. Róma, hogy: „azoknak a magyar püspököknek adományozásakor, melyeknek csak egy része szabad, a megerősítő bulláért csak pro rata kell fizetni”. — Nyilván Széchenyi sem kérte a c. csanádi püspökségre a pápai megerősítést, ezért nem is tud róla a nuncius. Vanyó: i. m. 103. és 105. szám. — 371. Téves, mint tudjuk a pécsi püspökségre nem kinevezte Lipót király, hanem mint c. csanádi püspököt áthelyezte. — 372. A mindkét joghatóság gyakorlása alatt a papszentelést és a beneficiumokra kinevezést, kanonoki, főesperesi stb. stallumok, csak a nagyprépost kinevezése esett a királyi kegyúri jog körébe. — 373. Lipay György volt akkor a primás. — 374. Vanyó Tihamér: i. m. no: 125. a jelentést az eredeti olasz szöveggel közli. (A mű olasz és latin szöveg-közléseit Dr. Győri Gyula lefordította, Jászapáti, 1982. Kézirat.) — Megjegyezzük, hogy az idézett szöveg tulajdonképpen a már elküldött jelentés kiegészítése. A *Processus* iratai Vanyó közlése szerint a Congr. Consist. „*Processus Ecclesiarum*” nevű iratsoportjában vannak. — 375. A nuncius nyilván a „licenciátus” intézményére gondol, mely a paphiány pótlására bevezetett gyakorlat volt, némi iskolázottsággal bíró világiak, kisebb papi funkciók ellátására (közös imádság vezetése, litániák, éneklések, keresztelés, házasságkötés, szükségéből temetés is) nyertek beosztást, cölöbátus nem kötelezte őket, megillette munkájuk fejében a plébánia javadalmát. — A vassvári prépost így magyarázza meg *Keresztély* Ágost apostata szász herceg (1666—1721), 1695-től győri püspöknek a licenciátus lényegét: „Licentiatii dicuntur, qui in defectu sacerdotum licet saeculares sint, orant cum plebe, baptizant, et copulant.” (Győr, Püspöki ltár, *Keresztély* Á. iratai, IV. köt. 83. l.) — E püspök megbízásából *Lacza* János kanonok, győri székesegyházi főesperes egyházlátogatást tartott 1698-ban s a visitatio canonica szerint felkeresett 42 községben és 7 gyéren lakott helyen csak 3 plébános, 4 licenciátus, 4 kat. rektor, ellenben 9 lutheránus és 8 református prédikátor, s 2 lutheránus rektort talált. (Győr, püspöki levéltár.) — Elképzelhető csaknem két évtizeddel korábban milyen volt a paphiány miatti helyzet, hány helyen volt a művelt előzőtt prédikátor helyén félművelt licenciátus, hiszen a protestáns restauráció — az említett canonica visitatio adataiból megállapíthatóan — csak az 1681-es diéta után kezdődött meg. — 376. A három főpap: Szelepcsényi György, Széchenyi György, Szegedy Ferenc (utóbbi a kassai templom

botránnyos „visszavételével” tette nevét emlékezetessé). — 377. Vanyó T.: i. m. no: 106. Ezt a nunciusi levelet is egész terjedelmében közli olaszul, a magyar szöveget Dr. Győri Gyula 374. jegyz. hivatkozott kéziratainak köszönjük. — Ezt a jelentést a nápolyi hercegi családból származó *Mario Alberizzi* neocaesareai c. érsek írta, 1671. maj. 3-tól 1675. szept. 22-ig volt bécsi nuncius, hol nagy megbecsülést élvezett, a császárnénak is gyóntatója volt. Bécsből 1675-ben mint bíboros távozott, Rómában halt meg 1680-ban. Vanyó: i. m. 10. old. — 378. Mohl: i. m. 29. old. — 379. Kollányi: i. m. 240. old. — 380. Mohl: i. m.: 36. ill. 35. old. — 381. Uő.: i. m.: 30. old. — 382. Pl. a Győr megyei Ráró községet, 1658-ban a Révayak részükét Széchenyi György győri püspöknek adják el, a többi kisebb részirtokosoktól szerzi meg; 1659-ben gr. Nádasdy Ferenc és gr. Pázmány Miklós, 1660-ban Tamovszky Szaniszló, 1661-ben Jakusich Imre, 1665-ben gr. Kády Ferenc, 1686-ban Maholányi János birtokrészt. *Vende* Aladar és dr. Kiss István: *Győrvármegye községei*, 48. old. (In: Magyarország Vármegyéi és Városai. — Győrvármegye.) — 383. Mohl: i. m. 36. old. — 384. Mohl: i. m. 34. old. „Sokat küzdött a kamarával a tizedek miatt... ahol jussa volt hozzá, önmagának tartotta fenn, ami aztán jövedelmeinek egyik fő forrását képezte.” A kamara több megyében bérbevette a dézsmát. O ezt megszüntette, mindjárt az érsekség elfoglalása után. „1685. május 28-án megírja Nógrád megyének, hogy a kamara tiltakozása ellenére is az érsek embereinek adják át a dézsmát; ez ellenkezőt csak akkor tegyék, ha a kamara fölmutatja a király egyenes meghagyását...” — „Bolond az, aki a kamaránál dézsmázik tovább, mert pénzét (ti. a bért) elvesztí...” (Nyilván rendszer volt, hogy a kamara bérbevette a dézsmát, de a bérrel adós maradt.) — „Később felülről jövő nyomásnak engedve, kénytelen volt az érseki tizedek bérbeadásába beleegyezni, de ha a tizedbért meg nem fizették, emiatt több helyen pört is indított.” — 384. Mohl: i. m.: 36. old. — 385. Több végrendelet irására azért volt szükség, mert birtokállománya állandóan változott. Kollonics 1683. évi hivatalos memorandumában Széchenyiről azt írja, hogy csaknem minden évben mintegy 100 000 forintért vásárolt birtokot; a vett birtokot ajándékként adja rokonainak, barátainak, vagy jótékony alapítványokra, de mindig fenntartja magának a gabona- és bortizedet, ezenfelül a robot munkát. Ez nagy haszonnal jár, s ezenfelül szabadul a költséges gazdálkodás terheitől. (Mohl: i. m. 28. old.) — Ami a sok végrendekezéshez vezetett, amde ez ebben az időben jogszerűt szabadon volt gyakorolható. Bár a főpapok végrendekezési jogát II. Ferdinánd diplomája (1625. dec. 11.) elvileg elismeri. Állandóan vitatott kérdés, melyet Kollonics oldott meg, ez az egyezmény a fiskus és Kollonics primás közt 1700. dec. 5-én kötöttet és 1703. jún. 15-én hirdettetett ki, majd az 1715.XVI. t. c. törvényerejűvé tette. — 386. „Az ifjaknak nem jó mindent tudni, zabolán köll őket hordozni, félelemben tartani; nekem az tulajdonságom, s obliigáalom kegyelmelet, mint egyházi embert, egyáltalában sem sigillo confessionis tartsa magánál, de én mindenekben abban vagyok, ki azelőtt kit kegyelmedt írt; egy pontban, legkisebb dologban sem változott.” Pál érsekhez 1684-ben írt leveléből. Mohl: i. m. 37. old. — 387. „Mit tehetek róla, várjunk Istentől és időtől. Temessétek el szegényt (Kata férjét), Isten irtalmazzon neki. Írja a felesége, hogy viseljem gondját; magam is csak vagyok, ahogy vagyok; az Isten mindnyájunknak gondját viseli. *Talán valami segítséget kíván tőlem; egy pénzt sem adok.* Eleget adtam, s abból élhetnek, csak emberek legyen. Fia rossz, mert rosszul tanította, hagyjon békét annak, hogy engemet búsítson, hiszen vadtok, akik vadtok, Pál, te és mások. Mi közöm hozzá; hanem hogy a több árváknak és özvegyeknek is, miből lehet, subveniálnom illik.” 1692-ben, ily sorok kíséretében küldte vissza a segélykérből levelet Lőrincnek. Mohl: i. m. 37. old. (Kiemelés tőlem!) — Később mégis segített az özvegyen, a nezsidéri birtok egyik pusztáját átengedte neki. — György gróf a primás halála (1695) után ezért cserében Lövény egy udvarházat egy kis porcióval adott nekik, hol kb. 1738-ig éltek. — Mohl: Lövy története. Győr, 1920., 150—151. — 388. Mohl: i. m. 30. old. — 389. Uő.: i. m. 26—27. old. — 390. Uő.: i. m.: 30. old. — 391. Repcékethely Sopron megyei község, ma Mannersdorff an der Rabnitz néven Ausztriában. Vára a XVII. században még fennállt. — 392. Mohl: i. m.: 30. old. — 393. A pozsonyi Szt. Márton templom kriptájából 1859-ben Kiemelt diófa koporsó méretei: hossza 6 láb 5 hüvelyk, szélessége 2 láb 4 hüvelyk, magassága 2 láb 2 hüvelyk. *Bártfai Szabó*: i. m. I. k. 764. l. Felirata: C.R.P. + D.D.G.S.A.S.P.H. (jobb oldalon), L.N.S.S.C.S. C.R.M.I.C. (bal oldalon), I.H.S. (Jesus) AE. 103. (fejtől), Mária 1695. — *Knauz* Nándor: CELSISIMUS REVERENDISSIMUS PATER + DOMINUS DOMINUS GEORGIUS SZÉCHENYI LEGATUS NATUS SUMMUS SECRETARIUS CANCELLARIUS SACRAE CAESARAE REGIAE MAJESTATIS INTIMUS. JESUS. AE. 103. Mária. 1695. — 394. *Payr* S.: *A dunántúli ev. egyházkerület története*. (1924). I. 377. — 395. Mohl: i. m. 21. old. — 396. Mohl: i. m.: 12—13. old. — 397. *Aczady*: Szilágyi-féle Mill. Tört. VII. k. 299. old. — 398. Vanyó: i. m.: no. 98. — 1671. aug. 30. — Az olasz szöveg magyar fordítását Dr. Győri Gyula készítette. (Kézirat.) — 399. Vanyó: i. m.: no. 99. — 400. Mohl: i. m. 41. old.



# A keresztyénség és a történelem értelme

A 70. évét idén betöltő Paul Ricoeur a legjelentősebb élő filozófusok egyike. Filozófus és keresztyén; filozófus, aki hisz, állapítja meg róla némi meghökkenéssel a *Le Nouvel Observateur* munkatársa, aki ez év márciusában Chicagóban készített vele interjút. Mert Ricoeur nemcsak a Sorbonne ill. Nanterre professzora, hanem az angol és kanadai egyetemeknek is rendszeres vendég-előadója volt, most pedig az észak-amerikai nagyváros egyetemén is tanít.

A filozófust, akit bibliai, református hite motivál, díszdoktorává avatta a Nimègue-i katolikus egyetem is. A laudatiót E. Schillebeeckx tartotta, aki a mai katolikus teológia egyik legfontosabb, legbefolyásosabb tanítója. A filozófus Ricoeur — mondta Schillebeeckx — „az értelem profétája”, joggal doktora és mestere a teológiának, mivel filozófiai munkássága, a valáláskritika jegyében, a hit autentikus értelmezését szolgálja.

Teológusok számára azért is különösen fontos a francia református filozófus, mert érdeklődésének előterében ilyen kérdések állnak: szimbólum, mítosz, interpretáció, idő, nyelv, a szabad ill. szolgálai akarát, a vétkesség és a bűnvallás. A 40-es évek végén és az 50-esek elején behatóan foglalkozott a vallásos vagy keresztyén egzisztencialistákkal (Gabriel Marcellel és Karl Jasperszel), később E. Husserl filozófiájával és a freudi pszichoanalízissel.

Legfontosabb művei: a 60-as évek közepén publikált „Az akarát filozófiája”, amely összefügg a kétkötetes „Végesség és vétkesség”-gel. Ennek második köteté tartalmazza a „Gonosz szimbolikáját”, amelyben a kezdet és vég nagy mítoszait, a görög tragédiát és a bibliai őstörténeti elbeszélést elemzi.

Idén jelent meg az „Idő és elbeszélés” (*Temps et récit*) c. művének első köteté, amely egyfajta összegzésnek is tekinthető.

Tanulmánykötetel között fontos helyet foglal el a „Történelem és igazság” címen 1955-ben megjelent kötet (második, bővített kiadása 1964-ből való), amelyből az alábbi tanulmány is származik. „Az értelmezés konfliktusa — Hermeneutikai esszé” (német címe: *Hermeneutik und Strukturalismus*) 1969-ben jelent meg.

VNE

## Fejlődés, kétség, reménység

Korunkban valóban elbizakodottság lenne egy, a történelem értelmére vonatkozó tökéletes válasszal előhozakodni, kisajátítva ezzel a történész, a szociológus és a teológus — amúgy persze kívánatos — adottságait. E tanulmány célja: tisztázni a kérdést, vagyis feltárni a történelem-szemlélethez vezető utakat, és következésképpen, azt is felmutatni, hogy a történelem értelme felől való kérdésekre különböző szinteken hangozhatnak el feleletek, és hogy talán a történelem titkának keresztyén értelmezésére vár a feladat, hogy — úgy mond — aládúcolja az egyéb értelmezéseket, melyek igazak maradnak, a maguk szintjén.

Mindenekelőtt egy ál-problémával kell szembenézünk. Ez pedig a keresztyén eszkatológia és a fejlődés fogalma közötti ellentmondás. Hitvédők túlságosan is gyakran beletévedtek ebbe a zsákutcába. Az persze igaz, hogy az emberiség természetes és töretlen fejlődése felől való meggyőződés a szekularizáció és — somnásan — a keresztyén eszkatológia racionalista elsekélyesítésének következménye. Mindazonáltal, nincs

félrevezetőbb dolog, mint a fejlődés szembeállítás a reménységgel, vagy akár a hit titkának szembeállítás a progresszióval. Amikor rámutatunk arra, hogy maga a történelem vezet el különböző szintű értelmezésekhez, akkor arról sem feledkezhettünk meg, hogy a fejlődés és a hit misztériuma nem egy és ugyanazon a szinten találkoznak. A fejlődés kérdése akkor bukkan föl, amikor csak arról vagyunk hajlandók tudomást venni, amit mint a *javak felhalmozódását* tapasztalunk meg a történelemben. (Amint látni fogjuk, ezen az első szinten az eszközről van szó, a legtágasabb értelemben véve; anyagi és kulturális eszközökről, a tudás eszközéről, de akár a tudat és a lélek eszközéről is.) Ezen a szinten azonban nincs dráma; éspedig azért nincs dráma, mert az ember kívül esik a láthatáron, lévén hogy a vizsgálódás tárgya: az eszközök személytelen osztódva-szaporodása. (Remélhetőleg mindez még világosabb lesz, amint alaposabban szemügyre vesszük a kérdést; most csupán a probléma elrendezése miatt szükséges mindezt előrebocsátani.)

Az értelmezésnek van azonban egy második szintje is, ahol a történelem drámai jelleget ölt magára; döntések, válságok, felemelkedések és hanyatlások. Ennél a pontnál hagyjuk el azt az *absztrakt* történelmet, ahol csak az ember munkájának és munkálkodása nyomainak felhalmozódása a kérdés, és lépünk át abba a *konkrét* történelembe, ahol események történnek. Elemzésünk célja: rámutatni arra, hogy a történelemnek ez a második értelmezése — és nem az első! — kapcsolható a keresztyén történelem-szemlélethez. A legnagyobb gond annak eldöntése lesz majd, hogy vajon milyen értelemben igazolható az a keresztyénség, amelyik teljes értelmet lát a döntéseket és eseményeket magával hozó történelemben; a kérdés tehát röviden az, hogy miképpen kapcsolható a keresztyén reménység ehhez a nyitott, bizonytalan, meghatározatlan értelmű vállalkozáshoz, az élethez.

Három szó segít majd az eligazodásban. Fejlődés, kétség és reménység. A történelem folyamának három szakasza ez a három szó, az értelem-adás három módja és az értelmezés három szintje: a fejlődés absztrakt szintje, a kétség egzisztenciális szintje, és a hit misztériumának keresztyén szintje.

## A fejlődés szintje

A fejlődés kérdését vizsgálva, talán elszakadhatunk a túlságosan is rutinos tárgyalási módtól, ha azt kérdezzük, hogy hol találunk fejlődést?

Ha az ember oly éles ellentétben áll a természettel és az állatvilágbeli adottságok végnélküli ismétlődésével, ha az embernek van történelme, akkor az első sorban azért van így, mert az ember *dolgozik* és mert *eszközökkel* dolgozik. Eszközökről és az általuk kifejlesztett munkáról beszélve érintjük azt a jelenséget, ahol az eszközök és az általuk elért eredmények megmaradnak és felhalmozódnak. (Az eszközök megőrzése — az ősrégészet szerint — az emberi egyik páratlan jele.) Visszafordíthatatlan jelenségről van szó, valóban; mert, míg minden egyes ember léte átmeneti, addig eszközei és művei megmaradnak. Az eszköz olyan maradvány, amely az emberi idő — a tudományok ideje — folyamatosságának alapját, a munkálkodás idejét teszi lehetővé.

A munkálkodás idején belül beszélünk fejlődésről. Mielőtt azonban megvizsgálánk, hogy milyen értelemben hoz magával növekedést és fejlődést az eszköz,

azelőtt azt kell megvizsgáljunk, hogy mire terjed ki az eszközök összessége.

Az anyagi eszközök technikai világa és gépekre való kiterjedésük még nem az ember eszköz-tárának teljessége. A tudás is eszköz, avagy szerszám. Mindaz, amit az ember megtanult és tud, mindaz, amit gondol, mond, érez és csinál —, mindez „elsajátítható”. A tudás rétegződik, a tudás kincsei felhalmozódnak, akár az eszközök és az általuk elért alkotások. Pontosabban szólva, az írás és különösen is a nyomtatás teszi lehetővé a tudás felhalmozódását, vagyis azt, hogy a tudás megmaradjon. A tudás könyvekben és könyvtárakban érhető el, az eszköz-világ egy részét alkotván; (mi több, a gépek is az eszköz-világ és a leegyszerűsített jelek világának metszetében állnak.) Eme lerakódási folyamat miatt visszafordíthatatlan a tudásra törekvés (mint ahogy a technika fejlődése is az), merthogy minden új gondolat eszközként használja föl a múlt gondolatait, és ily módon viszi előre a történelmet.

Pascal mondja, hogy „az emberiség sikerét annak kell tulajdonítanunk, hogy az ember egy és ugyanaz, akinek léte folytatódik és aki tanul”. A technika és a találmányok története egy olyan páratlan történelem, amely azoknak a lángelméknek az alkotása, akik feledésbe merültek vagy egyé váltak ezzel a történelemmel. Ennek a történelemnek a páratlansága akkor válik valóban egészen világossá, ha felfigyelünk arra a tényre, hogy a feltaláló személyiségét éppen akkor szorítja háttérbe a találmány, amikor a közös történelem részévé lesz. A felfedezés története, e páratlan dráma, amit maga a felfedezés jelentett valaki számára, ez — úgymond — lábjegyzetbe kerül az ember által megragadni kívánt hatalom és tudás után való törekvés név nélküli folyamatában. És őrizze bár a technika, a tudomány és az általános tudás története a kutatások és felfedezések válságairól szóló tudósításokat, ennek a történelemnek mégsem az a feladata, hogy dicsfénybe burkolja azoknak személyiségét, akik a problémákkal birkóztak. A válságok elveszítik személyes vonatkozásaikat és csakis mint módszertani jellegzetességek maradnak meg, példát adva arra, hogy egy korábbi ismeret miképpen is rendeződött át egy új hipotézisben, amely feltételezi persze a korábbi ismeretet is. Ebből a szempontból nézve, nincs veszteség és nincs gyümölestelen kísérlet, és eként nincs valós dráma sem.

A tudásra törekvés mellett azután a tudat törekvései is belépnek az eszköziség fogalmának határai közé. Erkölcsi vélekedés, önismeret és az emberi természet megértése is felhalmozódik az életet szolgáló eszközök formájában. Az emberiség erkölcsi és lelki tapasztalatait féltett kincsként őrizzük. Művészi alkotások, liturgiák, kultúrák írásos emlékei, a lelkiség és az erkölcs külön „világot” alkotnak a világon belül, és mint rajtunk kívül álló tények szolgálnak útjelzőül. Természetesen nagyon fontos különbséget tennünk döntések, cselekedetek menete között, ahol az ember mindig nulláról kezdi, s ahol halálával tapasztalatait is magával viszi, ahol civilizációk pusztulhatnak éhen lelki táplálékukat birtokolva, és a „nyomok”, a visszamaradt művek, a hagyományozódás menete között. Döntésektől, eseményektől és cselekedetektől elvonatkoztatva, a hagyomány fejlődését, mint szüntelen, növekvő történelmi motivációt, mint felhalmozódási jelenséget is jellemezhetjük. A nagy emlékműveket csak azok a nagy kozmikus vagy történelmi katasztrófák — földrengések vagy inváziók — rombolhatják le, melyek ennek a tapasztalatnak a lehetőségét (alapját) is elpusztítják. Éppen ez az oka annak, hogy miért nem

ismételgethetjük Szókratészt, Descartes-ot, vagy Leonardo da Vincit. Sokkal többet tudunk, mint ők; a mi emberi tudásunk sokkal kidolgozottabb és sokkal érzékenyebb, finomabb. (Hogy ki-ki mit kezd vele, az már egészen más kérdés!)

Éppen ezért annál tágasabb történelem-szemlélettel kell rendelkezünk, miszerint a történelem csupán a visszamaradt nyomok felhalmozódása és az alkotóktól levált alkotások kincsestára, afféle folyó-tőke lenne. Ez a rövid és vázlatos jellemzés sokra tartja a fejlődést, ám egyúttal feltárja korlátait is. Sokra tartja, mert az eszköz-világ sokkal tágasabb annál, mint amit mi általában technikai világnak nevezünk, lévén hogy bennefoglaltatik tudásunk, kulturális és spirituális múltunk is. Feltárja korlátait is, mert a fejlődés csupán az emberi lételettől és az emberi teljesítménytől elszakított személytelen szellemiséget, csak a szenvedő és a küzdő egyén drámájától elszakított rátermettséget, csak a civilizációk felemelkedését és bukását érinti.

E fentebbiek értetik meg velünk, hogy miért nincs ezen a szinten döntő találkozás a „keresztyén történelem-értelmezés” és a személytelen osztódva-szaporodás között. A keresztyéniség valósággal erőszakkal hatolt be a hellén világba, olyan időfogalmat hozva, amelyben események, válságok, döntések vannak. A keresztyén igehirdetés megbotránkoztatta a görögöket, mert a tudtukra adta ama bizonyos „szent” eseményeket: a teremtést, a bukást, a szövetséget, és még ennél is határozottabban az olyan „keresztyén eseményeket”, mint a testtelételt, a kereszteszt, az üres sírt és az egyház pünkösdi születését. Ezeknek a rendkívüli eseményeknek a fényében lettek nyilvánvalóvá az emberi tapasztalásnak azok az aspektusai is, amiket az ember eladdig sehogyszem tudott értelmezni, hogy tudniillik, élete eseményekből és döntésekből épül fel, és hogy az emberi életet döntő lehetőségek jellemzik: felkelni lázadva vagy megtérni, elveszíteni az életet vagy megtartani azt. Ennél a pontnál nyert értelmet a történelem is, de ez már konkrét történelem, ebben már történt valami, ebben az embernek már személyisége, elveszithető és megnyerhető személyisége van.

A fejlődés absztrakt és személytelen természete miatt nekünk is el kell különítenünk a fejlődést attól a szintől, ahol a keresztyén történelem-értelmezéssel találkozhatunk. Ez azonban nem jelenti azt, hogy összehasonlítás sem lehetséges ezen a szinten. Eddig nem beszéltünk ennek a személytelen történelemnek arról a jellegzetességéről, amit az ember-mű ember nélküli epikájának nevezhetnénk. Ez a jellegzetesség teszi lehetővé azt, hogy fejlődésről beszéljünk, és ne csak egyszerűen evolúcióról, változásról vagy haladásról. Hiszen, ha azt állítjuk, hogy az eszközök, a tudás és a tudat növekedése fejlődést jelent, akkor ezzel azt is állítjuk, hogy ez több, mint egyfajta *tökéletesedés*; ennél fogva tehát *értéket* tulajdonítunk ennek a személytelen és arctalan történelemnek.

Miben áll ennek a fent említett értéknek a jelentősége? Milyen kapcsolatban áll a „keresztyén történelem-értelmezés” ezzel az állítással? Tűnhet úgy is, hogy az ezen a szinten található érték nem más, mint az a meggyőződés, hogy az ember betölti rendeltetését eme technikai, intellektuális, kulturális és spirituális tapasztalatán keresztül; igen, hogy az ember akkor tölti be szerepét, mint teremtmény, amikor elszakad a természet körforgásától és megalkotja a maga történelmét, a természetet is beleépítve a maga történelmébe, megvalósítva a természet humanizálásának mérhetetlen vállalkozását. Nem lenne nehéz aprólé-

kosan is kimutatni, hogy a technikai fejlődésben, még annak legszűkebb és legtárgyszerűbb vonatkozásaiban is — miként valósul meg ez az emberi cél: szabad nekünk megkönnyítenünk a munkás-ember terhét, kitágítanunk az emberi lehetőségeket, és megvalósítanunk az ember uralmát a teremtett világ fölött. És ez jó.

Mit mondjon itt a keresztyén ember? A görög bölcselettel szemben, a keresztyén ember nem kárhoztatja Prométheuszt. A görögök szerint Prométheusz „bűne” az volt, hogy ellopta a tüzet, a technika és a művészetek tüzeit, a tudás és az öntudat tüzeit. Ádám „bűne” azonban nem ez volt. Ádám engedtlensége nem a technikát és tudást birtokló emberre vonatkozik, hanem arra az emberre, aki önmagára eszmélésében kénytelen megtapasztalni az istenivel való élő kapcsolata megszakadását. Így, ennek a bűnnek az első jele: Káin bűne, a testvér elleni bűn — és nem a természet elleni bűn; a szeretet elleni bűn — és nem a történelem nélküli, állati lét elleni bűn.

Mindazonáltal, ha a keresztyénség nem is kárhoztatja Prométheuszt, sőt a teremtő ötletesség kiábrázolódását látja benne, a keresztyénség mégsem a technika, az alkotások, a tudás és a tudat személytelen és absztrakt szempontja felől tájékozódik. A keresztyénséget az érdekli, hogy mihez kezd az ember mindezzel, ön-pusztításba-e vagy önfenntartásba. Végeredményében tehát, a fejlődés értéke ugyanúgy absztrakt érték marad, mint maga a fejlődés is. A keresztyénség az emberhez szól, a teljes habitushoz, a teljes egzisztenciához. Ezért is marad minden fejlődés fölötti vitatkozás meddő, mert, jöllehet hibát követünk el, ha megtagadjuk azt, addig ugyanúgy, egekig magasztalásával sem megyünk sokra.

Valóban, ha figyelmet szentelünk az ember sorsának és az emberiség kiteljesedésének, akkor értéket találunk ebben a közös eposzban; de rendkívül homályosá válik ez az érték, ha összekapcsoljuk a maga valóságában adott emberrel. Tudásunk és képességeink mindig egyszerre jelentenek áldást és veszélyt. Az ember terhét könnyítő, az emberi lehetőségeket kitágító, az ember dolgok felett való uralmát tanúsító mechanizmus, ugyanaz a mechanizmus, mely új átkokat szül: specializálódást, fogyasztói rabszolgaságot, totális háborút, a bürokrácia arctalan nagyhatalmát, stb. Valamiféle meghatározatlanságot találunk itt, a tudás és a tudat előbb tárgyalt fejlődéséhez hozzákötve.

E meghatározatlanság arra kényszerít minket, hogy elhagyjuk ezt a szintet, a fejlődés személytelen szintjén és átlépünk egy másikra, a konkrét ember történelmi vállalkozásának szintjére. A keresztyénségnek ezen a szinten már valóban meg kell küzdenie a történelem-értelmezésekkel.

## A kétség szintje

Könnyen kísértésbe eshetünk, ha azt hisszük, hogy a személytelen fejlődés szintjét elhagyva lemondhatunk minden történelmi ismérvről és feloldódhatunk az individuum magányában. Erről szó sincs. Nekünk magunknak is konkrét történelmünk van, amely — úgymond — az emberi akciók és reakciók kölcsönhatásában egy megragadható és követhető mintát alakít ki.

Tárjuk föl ennek a konkrét történelemnek néhány jellegzetességét, mintegy ezzel is meghatározva azokat a megbízható történelmi kategóriákat (válság, csúcspont, hanyatlás, korszak, kor, stb.), amelyek képessé tesznek történelmileg gondolkodni.

Ennek a másik történelmi dimenzióknak a jele az a tény, hogy különböző civilizációk vannak. A fejlődés szempontjából nézve az emberiség egy; a civilizációk történetének szempontjából nézve az emberiség sokrétű. E két értelmezés nem zárja ki egymást, hanem egymás fölött helyezkedik el.

Az emberiség „változatainak” bármelyikét tekinthetjük egy olyan történelmi-földrajzi egységnek, amelynek meg van a maga sajátos hatóköre és — noha pontosan meg nem határozható módon — e hatókörnek megvan a centruma és megvannak a rétegei. Az embereket kulturális vonzódás és cél-azonosság tartja egybe, és ez határozza meg az ugyanahhoz a civilizáció centruma (magva): az egyetemes élet-vágy, élet-mód; és ezt az életvágyat döntések és értékek éltetik. Természetesen óvakodnunk kell attól, hogy ezeket a konkrét döntéseket absztrakt érték-listára ültessük át (ahogyan láthatjuk a 18. századból ránkmaradt eszmék — tolerancia, törvény előtti egyenlőség — esetében). Azokról az értékekről van itt szó, amiket valószínűleg élünk át és cselekszünk, amik konkrét feladatokban jelennek meg, — az élet és a munka módja, a javak birtoklásának és elosztásának módja, az unalom és a szórakozás módja szerint. (Remek példája ennek a történelmi megközelítésnek Huizinga „A középkor alkonya” c. műve). Egy adott civilizáció eszközeinek összességéről alkotott képünk (még a legszélesebb értelemben véve is) alkalmatlan arra, hogy általa értsük meg azt a civilizációt, mert az eszközök összességének jelentősége nem az „eszközök összességéből” adódik; egy adott civilizációban az emberek alapvető viszonyulásaitól függ, hogy miképpen tekintenek technikai lehetőségeikre. Vannak csoportok, akik ellenszenvet éreznek az iparosítással szemben — pl. a földművesek, művészek, az alsó-középosztály, akik ellenzik a modernizálást. 1830–32-ből tudunk a munkásosztály technokrácia ellenes lázadásairól. Ennélfogva, az eszköz mindaddig teljességgel értékelen, amíg értéket nem tulajdonítanak neki; és ez azt mutatja, hogy van egy — a technikatörténetnél mélyebb — rendszer, amely nem csupán az eszközök történelme. A teljes történelem a célok és eszközök történelme lehetne csak, az emberi vágyak teljességének történelme, mert egy adott civilizáció mindig a *vágyakozó* ember, a lét egy konkrét mélységének kivetülése.

A konkrét történelemnek ezzel az első aspektusával (amit „civilizációs stílusnak” is nevezhetnénk) egy olyan történelmi kategóriát nyertünk, amit a progresszió fogalma éppenséggel is hogy semlegesítene. Kemény dolog ez: a civilizációk felemelkednek és aláhanyatlanak. Az emberiség civilizációk felemelkedése és hanyatlása közepette él tovább. Így hát van lehetőségünk arra, hogy megtartsuk a történelmi szakaszok ciklikus váltakozásainak elképzelését is és a fejlődés lineáris fogalmát is. A két elképzelés nem ugyanazon a szinten helyezkedik el: az egyik egy inkább „etikai” szinten, a másik egy inkább „technikai” szinten. Egyidejűleg látjuk őket, azt ti. hogy míg a fejlődés a maradványok főlhalmozódásának tényéhez, addig a civilizációk élete és halála a „válság” fogalmához kötődik. Toynbee tisztán lát ennél a pontnál, „Történelmi tanulmány” c. könyvében. (Nem véletlen, hogy a civilizációk történésszere hivatkozunk, amikor olyan kategóriák köré kívánjuk elrendezni történelem-szemléletünket, amiket nem vezethetünk vissza technikai modellre, s amik sokkal közelebb állnak az akarati és tudati léthez.) Toynbee számára minden egyes civilizációt azok az adottságok jellemeznek a legjobban,

amelyek egyúttal kihívások is az adott civilizáció számára (tartós hideg, óriási távolságok, túlnépesedés, vallásos megosztás, nyelvi elkülönülés, osztályharc, stb.) Mindegyik kihívás olyan, mint a szfinx: vagy tudod a választ, vagy fölfal. A civilizáció: a kihívásokra adott válaszok összessége. Mindaddig, amíg vannak termő sejtek, amik válaszolnak, addig a civilizáció él, amikor azonban már csak a régi válaszokat ismételteti és nem törekszik kiegészítésekre, az új kihívásoknak megfelelően, akkor elkezdődik haldoklása. Ebből a szempontból nézve egy civilizáció sorsa mindig bizonytalan marad; lehet, hogy megtalálja, lehet hogy nem találja meg azokat a válaszokat, amelyek biztosíthatják további létét. Ám topoghat egyhelyben is. Kivetheti időszerűtlen értékeit, de hanyatlásba is zuhanhat. Így vannak tudatkihagyások, ébredések, hanyatlások, reneszánszok, restaurációk, és ellenszegülések, felfedezések és túlélések.

Minden történész használja — többször-kevesebbszer — ezeket a szavakat. Nem vetik kritikai vizsgálat alá, egyszerűen csak használják őket. Mégis, alighogy kibontjuk jelentésüket, azonnal világossá válik, hogy nem ugyanahhoz a csoporthoz tartoznak, mint a fejlődéssel kapcsolatos fogalmak. Itt, ezen a szinten, mindig a közvetlen lehetőség a legrosszabb. A történelem megértése itt ahhoz a történelem-típushoz áll egészen közel, amelyikről a keresztényiség beszél (döntéseket és válságokat emlegetve).

Éppen azért szükséges kiegészítenünk ezt a tulságosan is leegyszerűsített fogalmat: egy adott civilizáció nem *en masse* halad előre, és nem is stagnál soha teljes egészében. Vannak olyan vonalak, amelyek mentén úgy haladhatunk, ahogy vannak a maguk hosszantiségében: az ipari fejlődés vonala, a társadalmi elrendeződés vonala, a hatalom és a tekintély vonala, a művészetek és a tudomány vonala (mármint ennek vagy annak a tudománynak és művészetnek a vonala), stb. E vonalak mentén tűnnek fel a válságok, növekedések, visszaesések, stb., amik persze nem feltétlenül párhuzamosak az adott vonalakkal. Az ár-ápolj nem egyszerre éri-hagyja el egy nemzet létének teljes partszakaszát.

Továbbá, szükséges azt is meghatározni, hogy miféle válság, hanyatlás és rácszémzés jellemzi a történelemnek ezen struktúráit. Beszélünk a matematika „válságáról”, gazdasági válságról, kormány-válságról. A szó jelentése nem ugyanaz minden esetben. Feltűnő, hogy a társadalmi és kulturális „szakaszok” válságainak megvan a maguk különös kiváltó oka és sajátos megoldása is. Így a matematika válsága Pithagorasz idejében nagymértékben független volt az időnek az általános történelmetől; matematikán belüli kihívás volt (a sokszögekkel kapcsolatos diagonális meghatározás módszerével szemben) és ennek a válságnak a megoldása egy tisztán matematikai levezetés volt. A matematika későbbi, Euklidész-től a reneszánsz algebraig tartó, stagnálásának nincs döntően meghatározható kapcsolata az egyéb történelmi fejleményekkel. Ugyanígy egy korszak is lehet haladó politikai kérdésekben és egyúttal a művészetek hátráltatója, — ahogy a Francia Forradalom volt; avagy éppen haladó a művészetekben és maradi a politikai kérdésekben, ahogy a Második Birodalom volt. A „nagy évszázad” vagy a „nagy kor” olyan időt jelöl, amikor majdnem minden egyszerre érik be, — ahogy történt az Periklész idejében, vagy a 13. és a 17. században.

Ezek a felismerések segítenek észrevennünk azt is, hogy a történelemnek az eszközök fejlődése által egy, ám sokrétűségénél fogva sok útja van. Nemcsak civi-

lizációk és korszakok bontják fel a történelmi időt és teret, hanem bizonyos törekvések és gondolatok áramlásai is, amelyek sajátos problémák, válságok és ráébredések medreit vájják ki.

Általános következtetés lenne történelmi *integritásról* beszélni, de ez félrevezető. Néhány kivételes esetben láthatjuk csak az okozatok világos láncolatát. Ennek okán persze a rendszerezésre hajlamos ember előáll a maga zsarnoki besorolásaival és „dialektikus” gondolat-rendszereivel. Ám az egyes szakaszokat jellemző hosszanti motivációk és az egyik szakaszból a másikba átvezető áthatások olyan szorosan szövdnek egybe, hogy túlnőnek azon a közönséges „dialektikán”, ami a motivációknak és az egymásrahatásoknak szükség szerűen szabja meg határát. Például, egy vonatkozásban igaz, hogy a technika állapota „parancsol” a társadalmi fejlődés egészének, de a technika mégiscsak a tudományoktól és különösen is attól a matematikától függ, amely történelmileg kimutathatóan a nagy metafizikai (püthagorasz, platon és új-platonikus) rendszerekkel áll kapcsolatban. A különböző történelmek tehát olyannyira és oly módon egymásba fonódnak, hogy bármelyik magyarzó rendszer tűnhet naivnak és értelmetlennek. Egy korszak öntudata ennek az egymásbafonódottságnak a hathatós szintézise; egy korszak öntudata érzékeny a stagnálások, az újjáéledések és a mulasztások rétegeinek valósága iránt, amit nem a kérdések elvi rendszerezéseként él át, hanem mint föloldhatatlan nyugtalanságot (abban az értelemben, ahogy iskolai nyugtalanságról vagy gyarmati nyugtalanságról beszélünk); egy korszak öntudata érzékeny a közösségi élet mezőin belül észlelhető haladásra. Ez a hálódhatóság ennél fogva sokkal inkább bizonytalan sejtés, mintsem határozott meggyőződés, és ezért olyan rettentően nehéz kiszámítani, hogy hol is tart éppen egy civilizáció.

A konkrét történelemben zajló életnek egy másik jellemzője a történelmi, a jelentős események és személyek lenyűgöző hatása. Tudjuk, hogy a régebbi történelmi metódus tulságosan is kisajátította a történelmet a csaták, dinasztiák, házasságok, örökösödések és válások történeteinek számára. A történelem homályossá, szeszélyessé és irracionálissá csatagosodott. Több haszna van annak, ha magasabb szintről szemléljük a történelmet, a földrajzi, technikai, a társadalmi erő és az átfogó mozgalmak jellegzetességeit is érvényesítve. Ugyanakkor azonban, nem követhetjük ezt az irányzatot a konkluziót illetően, még ha úgy is tűnik, hogy az egyetlen út éppen ez, ti. okozatokkal magyarázni és ráérzéssel megérteni. Amikor a történelem kezd érhetővé lenni, akkor szűnik meg történelem lenni, mert ily módon egy olyan történelmet kapnánk vissza, amiben semmi sem történik, ami történelem ugyan, de események nélkül.

A történelem azért történelmi, mert vannak olyan páratlan tettek, amik számítanak, és vannak olyanok, amik nem; mert vannak olyan emberek, akiknek súlyuk van, és vannak, akiknek nincs; csak egy vesztett csata, csak egy vezér, aki túl korán (vagy éppen túl későn) hal meg és a következmény a teljességgel más sors. Bizonyos, hogy a fasizmus, az általa propagált nitschei filozófiához és radikális irracionalizmushoz következetesen, visszaélt a történelemnek ezzel a „drámai” látomásával. Ám ez a visszaélés nem árnyékolhatja be a történelmi események jelentőségét, mert azok végülis magának az embernek a történelmét jelentik. Az ember ebben a történelemben „fejlődik”. Sőt mi több, az olyan fordulatok is, mint „veszélyben a haza”, a „közjó” (jakobinus kifejezések), a végzetnek, vagy pontosabban a sorsnak arról az egzisztén-



ciális jellegéről tanúskodnak, amely az ember konkrét történelméhez kötődik.

Ennek a konkrét történelemnek egy másik jellegzetessége: a történelem politikai vonatkozásainak szembevető fontossága. A történelmi események és a történelmi lét jelentőségének rögzítése természetesen vezet el ehhez a szempontozáshoz is, mivel a történelem esemény-szerűsége és a történelem politikai vonatkozásai között szoros kapcsolat van.

Szükséges azonban, hogy a „politika” fogalmát a maga sajátosságára szerint értjük. A szó az ember *hatalommal* való kapcsolatainak összességére, a hatalom birtoklására, a hatalom gyakorlására, a hatalom megőrzésére, stb. vonatkozik. A politika központi kérdése a hatalom. Ki parancsol? És kinek? Milyen korlátok között és milyen megszorításokkal? A hatalomhoz kapcsolódó tevékenységekben — úgy a hatalom birtokosainak mint a hatalomnak alávetettek oldalán, akár mint kihívás, akár mint törekvés: ezekben a tevékenységekben teremődik meg vagy végződik be egy nemzet sorsa. A „nagy emberek”, közvetve vagy közvetlenül, a hatalom gyakorlása által hatnak az események menetére. Maguk az események lehetnek, általánosságban véve, hatalmi véletlenek is, mint a forradalmak vagy a bukások. (1944–45-ben a náci létmód egésze az állam bukásától vált függővé, mert a rezsim szándékai az államban összpontosultak.) Végülis, ha összekapcsoljuk e fenti megjegyzéseket a civilizációk felemelkedése és aláhanyatlása folyamatának elemzésével, újra csak azt látjuk, hogy a civilizációk politikai szférájában is tükröződnek a kihívások, a válságok és a nagy döntések.

Természetesen vigyáznunk kell, nehogy túl messzire menjünk a történelem eme drámai, esemény „aspektusának” és a történelem politikai aspektusának azonosításában. Ahogy azt már kimutattuk, míg egy civilizáció sokrétű mozgásának lehet bizonyos összefogottsága, addig a kritikus és teremtő szakaszok nem szükségszerűen fedik egymást. A művészetek és a tudomány sorsa ritkán esendül egybe a politika területéről jött történelmi eseményekkel. Így a történelem mindig gazdagabb annál, mint amiről történelem-filozófiáink beszélnek.

Am a politikai „válságoknak” kétszeres előjogaik vannak. Először is, a politikai válságok a civilizációk fizikai sorsát és törekvéseit érintik. Élet és halál kérdései ezek, — mintha csak az egyes ember, értelmi fejlődéséhez vagy akár vallásos meggyőződéséhez viszonyított fizikai betegségeiről beszélünk. Éppen ezért, ezeknek a válságoknak radikális, ha ugyan nem, totális jellegük van. Másodszor, a politikai válságok azt az alapvető emberi vonást hordozzák, hogy a történelem szíve felé törekszenek. Ez a vonás *vétek*. A leg-halálosabb szenvedélyek a hatalom körül burjánzanak: gőg, gyűlölet, félelem. Ez a bünteljes hármast fogat jelzi, hogy bárhol is essék szó emberi nagyságról, ugyanott az ember eltévelyedéséről is szó van. A birtokosok *nagy*-szerűsége egyben hibájuk is, és éppen ezért fogható föl bukásuk úgy is, mint büntetés.

Ez az eseményekkel, döntésekkel és drámai válságokkal ábrázolt és jellemzett történelem-értelmezés ennél a pontnál nyit a történelem-teológia felé. Elsősorban, de nem kizárólagosan, a bűn fogalmán keresztül jutunk el ide. Olvassuk csak újra Izrael prófétáit és a zsoltárokat: megtaláljuk majd a nemzeti gőg, a gonoszok gyűlölködésének és a közösség féltelmeinek témáit. A szomszédos nagyhatalmak, Egyiptom és Asszíria voltak a tanúi Izrael történelmi bűnének, hogy ti, Izrael az ő nagyhatalmi törekvéseit próbálta utánozni. Mária így ujjong a Magnificatban: „Elszélészté

az ő szívök gondolataiban felfuvalkodottakat. Hatalmasokat döntö le trónjaikról és alázatosokat magasztalt föl” (Lk 1,51.)

Úgy vélem a történelem-teológia egyik feladata az lesz majd, hogy a hatalomnak ezt a bibliai kritikáját annak fényében tárja fel, amit már mi tapasztaltunk meg az állam és jelenkori világ felől. Támaszkodhatnánk a pszichológia és a szenvedés pszichoanalízisének eredményeire is. Am a legnagyobb veszély az lenne, ha elveszíténénk a nagyság és a bűn közti kapcsolat látását, annak a köteléknek a látását, amely — mintegy — a történelem meghatározatlanságának egy második bizonyítéka. Tudatosítanunk kell, hogy bárhol is essék szó bűnről, ott nagyságról is szó van.

Ha helyet adunk ennek a teológiának, akkor könnyen érthető, hogy miért olyan fontos visszatérni ahhoz a dimenzióhoz, ahol a történelem az emberi kivetülése, döntések és válságok hálózata. A bűn csak ott jelenik meg, ahol a történelem lehetőséget kínál a nagyság megvalósítására. A fejlődés vonala eszközözkhöz kötött marad. Az eszköz nem bűnös; ellenkezőleg, amennyiben az embernek a teremtésben meghatározott célját fejezi ki, annyiban jó. Ezért van bizonyos jogosultsága a fejlődéssel kapcsolatos optimizmusnak.

De ha szükséges válságként is jellemeznünk a történelmet, hogy valamiképpen értelmet adhassunk a tévedés fogalmának, akkor azt is le kell szögeznünk, hogy a bűn teológiájának viszont óvatossá kell tennie minket, érzékenyvé a történelemnek erre a drámai aspektusára, amely elgondolkodtat minket az *eltévelyedés* mibenlété felől. Az eltévelyedés nem az esemény-szerűség egyetemességében gyökerezik; csak egy olyan meghatározatlan történelem, melyet szüntelen el lehet vesztíteni és meg lehet nyerni, csak egy nyitott, bizonytalan történelem, melyben kockázat és esély együtt jár, csak ez lehet bűnös. Egy természeti tárgy nem lehet bűnös, csak történelmi lény lehet az.

Ennél a pontnál a dolgok egzisztenciális és teológiai szempontjai egybefonódnak. A történelem drámai látomásának sokkal több köze van a keresztyén teológiához, mint a Felvilágosodás racionalizmusának, amely lerombolta azt az alapot, melyen a teológia hirdette, — ez az alap pedig a kétség.

## A reménység szintje

A keresztyén történelem-értelmezés nem merül ki a döntések és válságok, az egybefonódott nagyság és bűnösség fogalmainak felsorolásával. Először is, a keresztyén hitvallás középpontja nem a bűn, mégcsak nem is hitcikkely. Nem a bűnben *hiszünk*, hanem az *üdvösségben*.

Hogyan találkozik hát az üdvösségbe vetett reménység történelem-értelmezésünkkel, teljességgel emberi módon élt történelmünkkel? Miféle új dimenzióval járul hozzá történelem-látomásunkhoz?

Két szóban összefoglalható azoknak a megállapításoknak a lényege, melyek ehhez a szinthez kapcsolódnak: jelentés (értelem) és titok (misztérium). A két szó valamiképpen semlegesíti egymást, mégis: ez a reménység ellentmondásos nyelve. Értelem: van a megértésnek egységessége. Ez a történelmi léthez való bátorság forrása. Titok: ez az értelem azonban rejtett; senki sem beszélhet róla, hagyatkozhat rá úgy, vagy meríthet bizonyosságot belőle oly módon, mintha ellenbizonyosság lenne ez a történelem veszélyeivel szemben. A kockázatot vállalunk kell. Mégis: a történelemnek ez a titokteljes értelme nem semmisíti meg azt a kétséget, amit a második szinten látunk, és nem is

keveredik azzal a racionális jelentéssel, amit az első szinten láttunk.

Mi hatalmazza fel hát a keresztyén embert arra, hogy értelemről beszéljen, ha a titokkal védekezik? Mi hatalmazza fel arra, hogy túllépjen a kétségnek azon a pontjára, ahol a történelem fordulhat jobbra és rosszabbra egyaránt, ahol felemelkedő és aláhanyatló civilizációk útjai a fejlődés eredményeivel fonódnak össze? Van-e a történelemnek átfogó értelme?

A keresztyén ember számára az Isten Úr-voltába vetett hit határozza meg történelem-látásának egészét. Ha Isten minden élőknek ura, akkor Ő a történelem ura is: Isten Önmaga felé irányítja ezt a bizonytalan, nagyszerű és bűnös történelmet. Pontosabban szólva, — úgy vélem — az „úr-ság” értelmet von maga után és nem fenséges komédiát, nem felelőtlen szeszélyt és nem is végső „abszurditást”, minthogy az általam kijelentésként megismert nagy eseményeknek van egy bizonyos szabályossága, átfogó formája és összefüggése. A *kijelentésnek* megvan a maga módja, amely számunkra nem abszurd, hiszen felfedezhetünk benne egy, az Ószövetségtől az Újszövetség felé haladó, vezérlő elvet. A nagy keresztyén események — halál és feltámadás — egy olyan rendet alkotnak, ami — ahogy Pál mondja — a „hitből való megismerés” előtt nyitott.

Így a keresztyén ember számára az teszi lehetővé, hogy túllépjen a megélt történelem kuszáltságán, hogy meghaladja ennek a történelemnek a gyakran csak „bolondos mendemondához” hasonlítható meghatározatlanságát, hogy ezt a történelmet egy másik történelem hatja át, melynek értelme megközelíthető és felfogható a keresztyén számára.

Ennélfogva, a keresztyén ember a világ-történelem meghatározatlanságában él, de annak a szent-történelemnek a kimondhatatlan értékeit bírva, amelynek „értelmét” felfoghatta. Hasonlóképpen: élete abból a személyes történelmi felismerésből bontakozik ki, amelyben megtalálta a bűn és a váltság közti láncszemet.

A keresztyén történelem-értelmezés ennélfogva: reménység, arra nézve, hogy a világ-történelem ugyanúgy része annak az értelemnek, ami a szent-történelemben tárul fel, hogy végül is minden történelem szent.

A történelemnek ez az értelme azonban a hit tárgya marad. Ha a fejlődés a történelem racionális része, és a kétség képviseli az irracionális részt, akkor a történelem reménység szerinti értelme a történelem szürrealitás értelme — úgy ahogy szürrealitásról is beszélünk. A keresztyén ember arról tesz biznyságot, hogy ez az értelem eszkatológiai, értve ezen azt, hogy ő maga is a fejlődés és a kétség idejében él, anélkül, hogy látva látná ezt a magasabb értelmet, anélkül, hogy képes lenne arra, hogy felfedezze az összefüggést a két történelem, a szekuláris és a szent között, vagy Ágostonnal szólva, a „Két Város” között. A keresztyén ember abban reménykedik, hogy a történelem *értelmének egy-volta* az „utolsó napon” világossá válik, hogy megértheti majd azt, hogy miképpen van minden a „Krisztusban”, hogy miképpen vannak a birodalmak, háborúk és forradalmak, a felfedezések, a művészetek, az *epikölcstanok*, és a filozófiák történetei a „Krisztusban egybeszerkesztve” (Ef 1,10).

\*

Összegzésül azokat a megnyilvánulásokat szeretném jellemezni, amiket egy ilyen hit von maga után. Viszonyítási alapul két szó szolgálhat: *értelem*, de *rejtett* értelem.

Először is, a keresztyén ember számára a történelem homályai és veszélyei nem félelemnek és kétségbeesésnek forrásai, „Ne féljetek” — ez a bibliai üzenet ütközik a történelemmel. A kétségbeesés „ördögüzése” ez, sokkal is inkább, mint a félelem. Mert a reménység igazi ellentéte nem a fejlődés, hanem a reménytelenség, a „nincsen remény” a reménység szintjén. Ezt a „nincsen remény” summázza a megbotránkozató cím: „A huszonötödik óra” (Virgil Gheorghiu regénye). „A huszonötödik óra az a pillanat, amikor minden szabadulásra tett kísérlet hasztalan. Még az eljövendő Messias sem tud változtatni semmin. A nyugati társadalom órája ez. Ez a mostani óra, itt és most”.

A keresztyén reménység, mely a történelemért való reménység, elsősorban is ennek a hamis-próféta-ságnak az eloszlatója. Fontos látnunk ennek az ál-próféta-ságnak a következményeit is. Gheorghiu könyve nagy mértékben felelős a franciaországi „katasztrófizmusról”, s talán még — a háborúban amúgy is megfáradt közvéleménynek ama defetizmusaért is, amely alibiket keres, hogy a mai világ kérdései elől elmenekülhessen. A tét: az az *előlegezett* bizalom vagy bizalmatlanság, amellyel a történelem felé fordulunk; igen, *előlegezett*, mert míg a történelem teljessége nincs itt, addig nem végezhetjük el a zárószámadást, addig ki kell maradnunk minden végelszámolásból, addig csak a külső szemlélődő tekintheti lezártnak a játszmat. Ennélfogva a történelem egészének lehetséges értelme: a hit tárgya. Nem az ész tárgya, mint az eszközök fejlődése, mert arról az átfogó értelemről van itt szó, amit nem lehet ezen a lehetőségen belül, az emberi tettekről elidegenített fejlődésbe elhelyezni. Ez az értelem nem megtervezhető és nem kikövetkeztethető, várunk kell rá, abban a nagyszerű kegyelemben, mely a rettenet és a hiábavalót is Isten dicsősége felé vezérli.

Ennek a hitnek az alapján, az élet mint feladat teljesedik ki. Vezetettségben hisszük, hogy mindig lesznek megvalósítandó feladatok és elérendő célok. A elméleti következmények nem kevésbé fontosak, mint a gyakorlatiak. A reménység az abszurd mélységeiben szólal meg, a reménység vállalja a kétséget és tud a történelem bizonytalanságáról és így szólít meg: keresd azt az értelmet, törekedj a megértésre. Az egzisztencializmus számára a kétség az utolsó szó, a keresztyénség számára a kétség igazi, megélt, de csak az utolsó előtti szó. Ezért — az elrejtett értelembe vetett bizalom nevében — a keresztyén embernek van hitéből fakadó bátorsága arra, hogy átfogó sémát próbáljon meg föl-vázolni, hogy átvegye a történelem-filozófia fogalmait, legalábbis mint hipotéziseket. Ebből a szempontból a keresztyénség közelebb van a marxismushoz, mint az egzisztencialista felfogáshoz, legalábbis, ha a marxizmus megmarad a kutatás egy módszerének s nem válik dogmatizmussá.

Rá kell mutatnunk a reménységnek egy másik aspektusára is; ez pedig a kereséssel és a tettekkel kapcsolatos. A reménység arról beszél, hogy van *értelem* és hogy keresnem kell azt. De arról is beszél, hogy ez az értelem *rejtett*; az abszurdral való találkozás után kétségek támadnak minden szisztéma felől. A keresztyénség ösztönösen bizalmatlan a szisztematikus történelem-filozófiákkal szemben, melyek a megértés kulcsát kínálják nekünk. Válaszlanunk kell a titok és szisztematizálás között. A történelem misztériuma szembeállít a teoretikus, intellektuális és politikai fanatizmussal.

A következtetéseket könnyű meglátni. Módszertani szempontból, a misztériumnak ez az érzése felbátorít arra, hogy megsokszorozzuk történelem-látásunk réte-

geit, hogy az egyik értelmezést a másikkal igazítsuk ki, mégpedig azért, hogy megóvjuk magunkat az utolsó szó kimondásától. Úgy tűnik, hogy ennél a pontnál tér el a keresztyénség a marxista metódus dogmatikus gyakorlatától: valóban minden történelmi jelenség eme metódus alapvető dialektikája alá esik? Valóban a proletáriátus történelmi tapasztalata bontja ki egyedül a történelem értelmét? Nem teljesebb és gazdagabb ennél a történelem? Bármiféle fanatizmust elkerülendő: nemcsak az értelmező szempontok megsokszorozása, de a problémák diszkontinuitása tudatának megőrzése is hasznos (praktikus szempontból). Egyáltalán nem biztos, hogy a modern világ bonyolultságai és „kihívásai” rendszerezhetőek, hogy — gondolati úton — alkalmasak egy politikai stratégia számára. Könnyű lenne mindent belezárni egy dualizmusba. De hát nem azt kell-e éppen mondanunk, hogy a dolgok ennél sokkal bonyolultabbak és kusztábbak? A történelmi manicheizmus badarság és helytelen.

Végül, a hit titkának feltétele alatt, szükséges és alapvető fontosságú a civilizációk és az egyes ember történelmi hivatásával kapcsolatos pluralitás tudatának megőrzése. Nem kell elkapkodni, például, a művészet és az irodalom érvényessége mibenlétének meghatározását. Hadd értse meg a művész művészetének belső problémáit, mintsem hogy enélkül „szolgálja” a társadalmat. Mert anélkül is szolgálni fogja azt, hogy tudatában lenne a hagyományhoz való hűségének, hiszen egy korszak átfogó jelentőségének gyökerei

sokkal mélyebben vannak, mint azt a társadalmi vagy politikai pragmatizmus valaha is sejthetné. Meglehet, hogy az úgynevezett „el-nem-kötelezett” irodalom jobban kifejezheti (lévén radikálisabb és magányosabb) az adott korban élő ember szükségait, mint az az irodalom, amely feltétlenül azonnal érthető „üzenetet” akar átadni és közvetlen hatásokat akar kiváltani a maga korában. S lehet, hogy így csak a kor legfelültebb, legelesétebb és legüresebb szólamait mondja fel.

Így, a történelem értelmében, de a történelem elrejtett értelemben vetett hit a legtragikusabb történelem értelmébe vetett hitre való *bátorságot* (és ennél fogva a hűség és a nyugalom érzéséhez való *bátorságot*) jelenti és ugyanígy a szisztematizálás és a fanatizmus elvetését is, a történelem nyitottságának tudatában.

De fordítva is, döntő jelentőségű, hogy a reménység mindig közvetlen kapcsolatban maradjon a történelem drámai, nyugtalanító aspektusával. Mert ha a reménység már nem egy kétségtelen értelmetlenség elrejtett értelme, ha a reménység minden kétségtől szabad, akkor visszahull a fejlődés racionális és sokat ígérő szintjére és posványos absztrakcióvá fajul. Ennél fogva, szükségszerű érzékenynek maradnunk a történelem kétséges voltának egzisztenciális felfogása felé, amely a fejlődés racionális és a reménység racionon túli szintjei között helyezkedik el.

Paul Ricoeur

Fordította: Bogárdi Szabó István

## A gyülekezet, mint kulturális tényező

### Szerepe a műveltség terjesztésében

A kultúra a történelem folyamán kialakult és állandóan gazdagodó szellemi valóság. Összetevői: vallás, erkölcs, népszokás, általános műveltség, tudományos kutatás, szakképzettség, tehát az ember anyagi, lelki és szellemi síkon elért eredményeinek összessége, ill. annak többé-kevésbé való birtoklása. Nem túlzunk, ha azt állítjuk, hogy az Egyház mindig is — nem egyszer elsődrendű —, kulturális tényező volt, még ha a ragyogó történetnek vannak is olyan napfoltjai, mint a Galilei-pör. Így most nem foglalkozunk azzal, hogy az Egyház a múltban — a Biblia *betűihez* tapadván —, többször volt akadály is a tudomány kibontakozásában.

A magyar protestantizmus kulturális szerepéről pedig különösen jó lélekkel és örömmel beszélhetünk. Méltán van egy magyar egyháztörténetben ilyen című fejezet: „Egyházunk a közművelődésért.” Vagy: „Az Egyház társadalmi szolgálata.”<sup>1</sup> Nem csupán „hazabeszél” Jókai Mór, amikor egyik regényében ezt állapítja meg: „Lehet csúfolódní szegény kálvinistákra; de azt el kell ismerni, hogy súlyos korszakokon keresztül az ő patriarchális didaktikai rendszerük (= célzás a Kollégiumok szerepére) tartotta fenn és terjesztette nagy Magyarországon a magyar nemzetiiséget, a szabadságérzetet és a közművelődést.”<sup>2</sup> Vagy gondoljunk *Illyés Gyula* soraira:

*Hiszed, hogy volna olyan-amilyen  
magyarság, ha nincs — Kálvin?*

*Nem hiszem.*

*(A reformáció genji emlékműve előtt)*

Vagy ahogyan ugyanő egy interjúban megfogalmazta: „Népünk a nemzeti műveltség fejlesztésében sokat köszönhet tudós papjainak, akik kezében valamikor a nép művelődésének ügye, kulturális kincseinek java összpontosult.”<sup>3</sup> *Móricz Zsigmond* a reformáció gyors terjedését is kulturális erejének tulajdonítja: „A reformáció azért terjedt el olyan rohamosan, megdöbbentően egy-kettőre, mert felszívta a kiszáradt föld az esőcseppeket: úgy áhították a falvak maguknak az okos, felvilágosító, népvezető prédikátort, ahogy az éhes ember a falat kenyeret. Minden egyes község ekkor született meg, ekkor kapott szervezetet, közös életet, a szellemeknek azt a súrlódását és nevelő munkáját, amely voltaképpen az életet jelenti. A reformáció Magyarországon azt jelentette, hogy a műveletlen és teljesen szellemi analfabétaságban sínylődő népet egyszerre rávezették az eszmék megértésének, a kultúra felfogásának lehetőségére. Olyan tudásokat és ismereti, értelmi, kultúrabeli dolgokat vetettek bele a nép lelkébe a protestáns papok, hogy voltaképpen a reformációt kell az igazi keresztyén hittérítésnek tekinteni Magyarországon.”<sup>4</sup>

A gyülekezet mindezeket az eredményeket, amikre az idézetek utalnak, nem úgy érte el, hogy ő maga kulturális intézményként értelmezte magát. A gyülekezet, ahogyan identitása megkívánja, mindig azon volt, hogy Istennek az embervilághoz való szeretetét proklamálja, s e cél érdekében alapítottak iskolákat, kórházakat, nyomdákat; e cél érdekében tanították István király szerzetesei és Tessedik Sámuel a földműve-

lést; e jóhirhez tartozott az, hogy az emberek anyagi és szellemi fölemelkedésén is munkálkodjék az Egyház.

Az egyháztörténetben *kétfajta elhajlást* látunk a hit és a kultúra kapcsolatát illetően. Egyik a *kultúra lebecsülése*, amit az ókori aszkéták, a minden korbeli szekták vagy a pietizmus szélsőjobboldala tanúsít (mert az egészséges pietizmus *Spurgeon* Károlyal együtt azt vallja: Noha Istennek nincs szüksége a tudásunkra, de tudatlanságunkra még kevésbé).<sup>5</sup> Másik a *kultúra bálványozása* és fő célja tétele, amire a racionalizmus és a felvilágosodás teológiája az ún. kultúrprotestantizmus a példa. Az egyik szem elől téveszti, hogy a kultúra Istennek a teremtésben adott megbízása: azért helyezte az Édenkertbe az embert, „hogy művelje és őrizze azt” (Gen 2,15). (Érdekes rámutatni, hogy a *kultusz* és a *kultúra* szavunk ugyanazon latin igéből ered: colo, colere, colui, cultum = szántóföldet művel, lakik, ápol, díszít, gondoskodik, nemesít, nagyrabecsül, tisztel, imád.) — A másik felfogás pedig azért tarthatatlan, mert megfelelnek az Egyház *sui generis* feladatáról, léte indokáról: a Krisztusban lett váltság hirdetéséről, a Szentháromság Isten megtalálásáról.

De ha e két véletel el is tudjuk kerülni, még mindig akad kísértés az „arany középúton” is, ti. ha azt gondoljuk, hogy az Egyház által is terjesztett kultúrának okvetlen *vallásos színezetűnek* kell lennie. A történelmi kálvinizmus nagyra becsülte a kultúrát, de fanyalovga beszélt róla, ha más színezetű, római katolikus vagy éppen kommunista.<sup>6</sup> Tudjuk azonban azt, hogy a kultúra az általános kegyelem ajándéka, nem lehet kiszajáttani, sőt örülnünk kell mindenfajta megnyilvánulásának. Nem attól lesz jó egy regény, hogy vallásos dolgokat mondanak benne, mint ahogy nem attól lesz jellemes egy ember, hogy bizonyos jelvényt kítűz a mellére vagy aranyláncára akasztja azt. Sokszor megírták már, hogy a reformáció felszabadította a kultúrát az Egyház gyámsága alól, ezért nem lehet az a középkori szemléletünk, hogy egyházi billog szükségeltetik a kultúrára.

Noha *Sebestyén* Jenő kultúra-látását befolyásolja e kísértés, nagyon sok megállapítása ma is helytálló. Így pl.: „A tudomány Isten egyik kegyelmi eszköze a célból, hogy az emberiség a bűn ellen való harcot a tudás fegyvereivel is fel tudja venni. A keresztyén embernek ezért kötelessége, hogy a tudományt is Isten ajándékaként becsülje.” Vagy: „A népművelés célja az, hogy a tudomány szellemi és erkölcsi erői közkinccsé váljanak, a tömegek szellemi színvonalát emeljék, és szellemi erőit, talentumaikat kibontakozni segítse. A tudománynak ugyanis nem szabad valami exkluzív fellegrárban maradni. Egyetemes szellemi hatalommá is kell lennie, hogy az intellektuális kultúra gyümölcsei a nemzetek és társadalmak számára közzé legyenek.”<sup>7</sup> Ugyancsak szépen ír — az újreformátori teológia jegyében — e témáról *Imre* Lajos: „A református Egyház a maga tagjait mindig arra nevelte, hogy az élettől és annak feladataitól ne húzódnak félre, hogy munkásságukat mindig odaszánják a közélet fejlesztésére. Az Egyház sohasem zárkózhatik el a világtól, hanem arra törekszik, hogy ezt a világot Isten akarata szerint alakítsa, ebben Isten akaratát hirdesse.”<sup>8</sup>

Mind a lebecsülés, mind a túlbecsülés, mind az átszínezés kísértését világosan látva magunk előtt, föltehetjük a kérdést: *Mik azok a lehetőségek, amelyek ma is kínálkoznak a keresztyén gyülekezet számára, hogy a műveltség terjesztésében részt vegyen, s így — ne csak a múltban, hanem ma is —, a kulturális tényezővé*

váljék? Mert minden korban van mit tenni, csak észre kell vennünk a hiányokat. Ahogyan *Tessedik* Sámuel írja: „Vizsgáló szemmel tekintettem magam körül. Kerestem a költők által oly elragadó színekkel festett falusi élet egyszerűségét, és találtam együgyűséget, ostobaságot, bizalmatlanságot még a leghasznosabb javaslatok iránt is, hamisságot, gonoszságot, rögzöttséget és hiányt még a legszükségesebb dolgokban is. Kerestem cselekvő keresztyéniséget, és találtam a vallás álarca alatt borzasztó zavart, hamis néphitet, babonaságot, előítéletet, ferde vallásos nézeteket, melyek a földművelő nép lelkében sötétséget, a szívben aggodalmat és az életben nyomort terjesztenek.”<sup>9</sup> A neves lelkész és népnevelő munkássága a legszebb példa a nép fölemelkedéséért, jólétéért, testi-lelki boldogulásáért folytatott harcra.

Nagyszerű alkalmak és lehetőségek a műveltség terjesztésére ma is:

1. Elsőrenden a lekipásztör *igehirdetése*. Gondoljunk arra, hogy helyes hangsúlyozása milyen jó példát ad. (A harmincas években a színésznövendékeket a Kálvin téri templomba küldték a jó magyar hangsúly tanulására!) — A prédikáció szép magyarsága akaratlanul is mintává lesz. Ahogyan *Sütő* András mondja: „Alig 150 főnyi közösségtől tanultam magyarul. Olyantól, melynek Balassija, Csokonaija, Arany János, nyelvújítója és nyelvcsőze a mindenkori tiszteletes úr volt, régi fegyvertársaival: Károlyi Gáspárral és Luther Mártonnal.”<sup>10</sup> — Azután a prédikációbeli idézetek — megvilágosító erejükön túl —, bekapcsolják a hallgatót a világirodalom áramkörébe, s kedvet, vágyat adnak önálló művelődésre. Mint ahogyan *Illyés* Endre fölmérésében mondja valaki: a kiváló írók idézése „kedvet ébreszt bennünk a jó könyvek olvasására.”<sup>11</sup>

Már e kulturális szempontok is nagy felelősséget rónak a lelkészképzésre, nehogy az álljon reá, amit egykor *Hermányi Dienes* József írt jellemzésül a kolozsvári lelkészképzésre: „Nagy puha tunyasággal profszorkodék ott a néhai Csepregi Ferenc, és sok tudatlan ökrököt nevel, készíte a prédikálószerkekre, azt vélvén, hogy a prédikálószerke talám oltár, amelyen az ő értetlen borjait kell megáldozni.”<sup>12</sup> Megszívelendő *Makkai* Sándor véleménye: „A műveltség iránti érzék és fogékonyság Istennek olyan adománya, amelyet a lekipásztörben fel kell teteleznünk, s tőle meg kell kívánnunk... Kevés szavunk lehet az olyan lekipásztorról, aki az egész kérdést azzal intézi el, hogy a műveltség a Sátán munkája, s ezért ő utálattal és tudatlanul fordul el tőle.”<sup>13</sup> Gondoljunk csak arra, hogy Pál apostol mennyire tájékozott volt kora szépirodalmában is: Az ApCsel 17,28-ban az athéni agórán *Aratosz* görög költő (310–245) „Phainomena” (Tünemények) c. tankölteményéből idéz; az 1. Kor 15,33 *Menandrosz* színdarabíró (342–290) „Thaisz” c. töredékben fennmaradt művéből való; a Tit 1,12 pedig *Epimenidész* krétoi pogány papköltő hexameterét citálja. — *Spurgeon* is állandóan idézi az angol költőket, Shakespeare-t pedig különöse szerette.<sup>14</sup>

2. A *bibliáismeret* a hitépítésen túl nemcsak a bibliai földrajz és ókori történelem ismeretébe vezet be, hanem élvezhetővé teszi a világirodalom, aszobrászat és festészet remekeit. Örömrünk, hogy kulturális igényként is jelentkezik napjainkban a Biblia olvasása. Ennek következtében nem kínaiul hangzanak *Ady* költeményei és *Michelangelo* szobrai nem szfinxekként merednek fiataljaink előtt.

3. Az *énekkinés* eleven volta is műveltségterjesztés. *Illyés* Gyula szépen jellemezte egyszer ámuló francia vendége előtt a magyarok zsoltsárszeretét: „A francia



reneszánsz dalaiból több tucatot énekel ma is a magyar paraszt a kálmínista templomokban." Hozzávehetjük a régi magyar dicsőretek, a Luther-énekek és különböző korok dallamainak kultúrahordozó jellegét.

4. Kiváltképpen való kulturális tényező *egyházaink sajtóosztálya*. A hitmélyítő irodalmon túl fölemlíthetjük olyan művek megjelenését, mint a Ráday Pál-émlékkönyv, a Baksay Sándor-válogatás, a Kincses-láda c. antológia két kötete, Makkai Sándor és Szentmihályiné Szabó Mária regényei, Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai c. műve. Értelmiségünk számára nyújt tájékoztatást, hitbeli látást a ref. *Confessio* és az ev. *Diakónia*. Kiváltképpen való örömnünk, hogy 1983 tavaszán egyházi könyvkiadásunk is megjelent a budapesti utcán.<sup>15</sup>

5. Kedvelt egyházi „műfaj” a *szeretelvendégség*. A lelkipásztornak nem kell sajnálnia a fáradságot, hogy műsorszámait a nivó igényével állítsa össze. Gyatra versezetek helyett hangozzanak föl nagy költőink versei. (Lásd: a *Templomablak* c. antológiát!) Meghívhat keresztyén szakembereket, akik irodalomról, az alkohol elleni küzdelemről, aktuális kérdésekről előadást tudnak tartani.

6. A *templomi hangversenyek* a zenei művelődés hasznos alkalmai. Szépen nyilatkozott Luther Márton: „A muzsika Isten adománya és ajándéka. Az ördögöt elűzi s az embereket fölvidítja... A teológia után a muzsikát állítom a legmagasabb és legnagyobb dicsőségű polcra.”<sup>16</sup> Országos hírű hangversenyek vannak pl. a Kálvin téren, Nyírbátorban, a Velencei-tó menti Sukorón stb. Nagyon tanulságos a nyíregyházi evangélikus egyházközség vállalkozása: „1969. május 5-én indult be a havonta rendszeresen tartott orgonafelőlórak sorozata. 1983 márciusában már a 150. orgonaezre került sor! A kezdetben 30–40 hallgatóból már 1000–1500 főnyi hallgatóság alakult ki. Az ev. templom orgonafelőlórja szerves része lett a város zenei életének. A helyi újság is közli a hangversenyek időpontját.”<sup>17</sup> E siker biztathat minden kezdeményezést és vállalkozást, amely a zene szeretetére és élvezésére nevel. Ugyancsak hálával emlékeztethetünk országos hírű énekkaraink példájára: a Debreceni Kollégium Kántusa, a budapesti Lutheránia vegyeskar, a Központi Baptista Énekkar, a főtí református és az oroszlanói evangélikus énekkar, a ceglédi Sztáray Énekkar — hogy csak a legismertebbeket említssem —, saját gyülekezetén túl is sokfelé szolgál, és a gyönyörködtetésen túl meg akarja kívántatni velünk, hogy minden gyülekezetnek legyen saját énekkara.

7. A *népi értékek megőrzése* is kulturális feladataink közé tartozik. Milyen páratlan művet alkotott Kiss Géza kákicsi lelkipásztor, amikor föltérképezte pusztuló ormánsági népének egész etnikumát. Napjainkban Erdélyi Zsuzsa — 80–90 éves öregasszonyok ajkáról —, az utolsó pillanatban jegyezte föl a népi imádságokat. *Bálint* Sándorban a rk. vallásos néprajz nagy formátumú tudását szemléltethetjük. De szép példa mindnyájunk számára Szabó Lajos „Taktaszadai mondák” c. gyűjteménye és *Molnár* Ambrus esperes néprajzi dolgozatai. A Doktorok Kollégiuma kiemelt feladatának tekinti a vallásos néprajz kutatását.

A gyülekezet kulturális feladata, hogy őrizze az eleinktől ránk maradt tárgyi emlékeket. Akkor nem történik meg, hogy régi „hasznavehetetlen” úrasztali terítőkelt eltűzeljenek, vagy a virágokkal bepíngált Mózes-széket tűzifának felhasználják.

8. A *környezetvédelem* vonatkozásában a gyülekezet portája és a hívek hajléka, kiskertje szintén „kulturális tényező”. Szabó Dezső „Az elsodort falu”-jában áll

úgy a templom, „mint egy szőrehullatott, öreg, kopott elefánt”. Belül a por, a pókháló, az elhanyagoltság, kívül a szemét és a dudva nem a kulturáltság érzetét kelti. A parochia udvara és benseje szintén arra hivatott, hogy ízlésformáló erő legyen.

9. Végül „kulturális tényező” lehet a gyülekezet azzal, ha a lelkész pásztori beszélgetésében, a hívek magatartásában és az egyházi élet alkalmain egyformán érződik: itt *közösségformáló erő* működik;

Ezt eléri azzal, ha az érzelmi elsvárosodás idején, amelyet az atomkor rohanó tempója hozott magával, a gyülekezet jel tud lenni az érzelmi gazdagságról, az egymással való törődésről, az irgalmas samaritánus örökké időszerű magatartásáról. *Ravasz* László szép utalása: ha valaki elolvassa az izraelita vallású Kiss Józsefnek azt a költeményét, hogy gyermekkorában mint simogatta meg és biztatgatta őt *Almás* Balogh Sámuel református lelkész, akkor ez bizonyoság előttünk az igaz emberségről, egyetemes emberi világszemléletről.<sup>18</sup> Szeretetéhes a modern ember is.

Ez az érzésekben gazdag, közösségért felelősséget érző magatartás elébb-utóbb eléri azokat, akik a „senki földjén” tartózkodnak, akik lemosolyognak minden eszmét, akár keresztyénség, akár marxizmus az. *Veres* Péter élesszemű megfigyelése: „Az emberek, főleg a fiatalok, elég nagy tömegei, nem hisznek többé Istenben, nem követik a vallás törvényeit, de nem lettek szocialisták sem. Tétova, kőzsa lelkekévé váltak milliósámra. Nálunk, a szocialista államokban is, de nemcsak nálunk, világszerte... Én úgy látom, hogy az igazán keresztyén állampolgár a szocialista államnak jobb polgára, mint azok a destruktív, bomlott s oldott lelkűek, akik semmiféle szellemi-erkölcsi törvényt nem ismernek el.”<sup>19</sup>

A jeles írónak, aki büszke volt rá, hogy mindig egyenesen, őszintén beszélt, szép megállapítását a gyülekezet csak akkor igazolja, ha befelőlfordulás vagy a világ lenézése helyett szolgál szeretettel, és „igyekszik a város jólétén” (*Jer* 29,7). *Moltmann* megállapítását idézem: „A gyülekezet Exodusán a saját rezervátumából való kivonulást kell értenünk, nem pedig a társadalomban adódó feladatok elől való emigrálást.”<sup>20</sup> Nem a fényes múltra való hivatkozás, nem is a hitviták, világnézeti perpatvar, kiváltképpen nem a „hívógóg” teheti kedvessé a gyülekezetet „az egész nép előtt” (*ApCsel* 2,47), hanem őszinte, önzetlen magadanszánása az egész népünk javára. Ezt a magatartást „szamárságnak” tartja az önző, harácsoló, könnyökölő embertípus, de eltölt bennünket *Ady* Endre virágvasárnapj versének reménysége:

*Tán kerül*

*Ezután is szamaras ember*

*Másokért küzdő szerelemmel,*

*Hiszen úgy kell, kell a szamárság.*

*Szénási Sándor*

#### JEGYZETEK

1. *Bíró—Bucsay—Tóth—Varga*: A magyar ref. egyház története, Kossuth, Budapest, 1949. — 2. „Egetvívó asszonyiszív”, Budapest, 1974. 206. l. — 3. *Hegyi* Béla: A dialógus sodrában. Magvető, Budapest, 1978. 140. l. — 4. *Móricz* Zs.: Erkölcsi sarkantyú. Tanulmányok, II. k. Budapest, 1982. 393. l. — 5. idézi *Makkai* Sándor: Poiménika, Budapest, 1947. 49. l. — 6. *Sebestyén* Jenő: A kálmínizmus és a kultúra, Budapest 1943. — 7. i. mű, 44. és 46. l. — 8. *Imre* Lajos: Ekkleziaszitika, Budapest, 1941. 83. l. — 9. *Theschedik* Sámuel Ünéletírása, Új kiadása: Mezőgazdasági Kiadó, Budapest, 1976. 17. l. — 10. *Sütő* András: Anyám könnyű álmat ígér, Budapest, 1981. 16. l. — 11. Az „És lón világosság” c. *Ravasz*-émlékkönyvben, Budapest, 1941. 365. l. — 12. *Hermányi* Dienes József: Nagyenyedi Demokritus, Budapest, 1960. 227. anekdota, 302. l. — 13. *Makkai* S.: i. mű, 95k. l. — 14. u. ott, 97. l. — 15. *Tenke* Sándor: Tavaszai nagy örömnünk: az első protestáns könyvsátor. *Confessio*, 1983/3. sz. 27. l. — 16. „Asztali beszélgetések”, Helikon, Budapest, 1983. 199. l. — 17. *Evangélikus Élet*, 1983. augusztus 28. 5. l. — 18. „Istenrostájában”, III. k. 553. l. — 19. *Hegyi* Béla: i. mű, 20. l. — 20. idézi *M. Josutis*: Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion, München, 1974. 67. l.

# A szenvedés költője

Babits Mihály születésének 100. évfordulójára

Száz éve, 1883. november 26-án Szekszárdon született Babits Mihály, a XX. századi magyar irodalom – Ady, Móricz, Szabó Dezső, József Attila és Németh László mellett – talán legnagyobb hatású egyénisége, szellemi arculatának legfőbb formálója és meghatározója. A személye és életműve körül dülő inkább ideológiai, mint irodalmi viták jobbára már elcsitulnak, s a babitsi oeuvre a magyar Parnasszuson elfoglalta az őt megillető helyet. Írói, költői, irodalomtudósi, kritikus, fordítói és szerkesztői munkásságának kiemelkedőbb mozzanatait is nehéz lenne felsorolni. 1908-tól élete végéig társ- illetve főszerkesztője a „Nyugat”-nak. Felelős tisztségében öngyőtrő komolysággal küzdött az irodalmi élet tisztaságának színvonalának megőrzéséért és a haladó esztétikai közízlés kialakításáért. Esszé és publicisztikai munkásságát mindvégig ennek az ügynek szolgálatába állította. Költészete a szenvedés és a halálérzet fájdalmas valóságában teljesedett ki egyetemes értékűvé. A „Halálfiak” c. regénye a két világháború közötti regényirodalom felülmúlhatatlan teljesítménye. Dante Purgatóriuma, az Amor Sanctus gyönyörű, középkori himnuszai, Kant békéről írott könyve, és több más remekmű az ő fordításában nőttek örökre szívünkhöz.

Ady már 1909-ben leírta az egyik „duk-duk cikk”-ben, hogy „Babits Mihály nagy ember és nagy költő”. Máshol „sümpölygő aljak fölött bércnek” nevezte. Magányos, nehezen megközelíthető, dacos egyéniség volt. Ez tette lehetővé, hogy megteremtse magában a megálmodott gazdagságot; a kitárulkozó lélek gazdagságát. Klasszikus szépségű lírájában ezt éli és énekl meg. Versei a márványszobrok nyugalmával hatnak ránk, de a csillapíthatatlan vágyak és belső feszültségek minduntalan áttörnek és megrendítik a sztoikus nyugalomnak ezt a csendes hatalmát, áradó szomorúságát. Egyéniségében összefonódott a vak dióként zárva levés félszeg szerénysége, és a mindenség megénekelésének monumentális vágya. Az öskeresztyénség aszketikus szigora, és a latinus életvidámság. Művei kisebb olvasottságának oka a mondanivaló súlyossága, a kifejezőmód igényessége, az állandó gondolkodásra, szellemi hitvitára való készletés. A „Könyvről könyvre” cikkeiben maga írta le, hogy az igazán nagy művek sohasem népszerűek, mert nehezek. A művészi munka értékmérője semmiképpen sem lehet tehát a népszerűség. Műveltsége, poeta doctus-volta – most már tudjuk – nem gyöngesége volt költészetének, hanem sajátos erénye.

Művészi-társadalmi elveit nagyban befolyásolták a világháborúk megélt borzalmi. Pacifista-humanista elveiből eredt a radikális forradalmak iránti ellen-szenv. Széchenyi józan, távolbalató bölcsességét többre becsülte a kossuthos lángoló-füstölgő magyarságnál, Arany mértéktartó, férfias lépteit Petőfi saszárnálálásánál. Gyűlölt minden dogmatizmust és köz-helyszerűséget, amely az irodalmi izlés és élmény szabadságát gúzsba akarta kötni. Ezért volt mersze Adyval együtt – s nem egyszer Adyért – szembeveszűlni az akkori esekélyesedett, nemzetieskedő, akadémikus irodalommal, melynek Beöthy Zsolt, Rákosi Jenő és Berzevics Albert voltak „megkoronázott” ideológusai, Szabolcska Mihály és Hercegh Ferenc és mások elismert alkotói. Magyarság és európaiság, lokálpatriotizmus és kozmopolitizmus századunk magyar irodalmában Babits munkásságában ötvöződött a legrokon-

szenvesebben, s az ő érdeme, hogy a „Nyugat” ennek a progresszív iránynak messze sugárzó központjává vált.

Filozófusnak indult s költő lett, de lírájának filozofikus mélysége és gondolatisága van. A filozófia termő ágát beoltotta a költészet nemes törzsébe, s ezzel a magyar líra eddig hiányzó, eredeti hangját teremtette meg. Nagy hatással volt rá Platon, Augustinus, Spinoza, Kant, Schopenhauer, Nietzsche és Bergson gondolkodása. Intellektuális költő volt. Szerb Antal szerint a szellem szabadsága, a szellem primátusa az anyag fölött volt legfőbb mondanivalója. Ezért hathatott rá olyan varázsos erővel Bergson filozófiája. „Bergson az emberiség nagy jótevője, visszaadta nekünk a metafizikát” – írta.

Úgy hiszem, hogy *Babits istenhitének* forrásai sohasem száradtak ki, ha voltak is szkeptikus és tagadó korszakai (Pl. Hiszekegy). Mert mi a hit, ha nem a csüggedés és reménység, hit és hitetlenség folytonosan lüktető, dialektikus váltakozása, melyben mindig az Istenben való reménység és hit győzedelmeskedik.

*„Nem hiszek az Elrendelésben,  
mert van szívemben akarat,  
s tán ha kezem másképp legyintem,  
a világ másfelé halad.  
Mégis érzem, valaki néz rám,  
Víz, őriz ezer baj között,  
de nem hagy nyugton, bajt idéz rám,  
mihelyt gögömben renyhülök.*

*Ez a valaki tán az Isten,  
akitől bújni hasztalan.  
Nem hiszek az Elrendelésben,  
de van egy erős, ős uram.  
Már gyermekül vermébe ejtett  
s mint bölcs vadász gyenge vadat,  
elbocsátott, de nem felejtett:  
szabadon sem vagyok szabad.”*

(Az elbocsátott vad)

Babitsot Dante-élménye szabadította ki a hideg objektívizmus zártságából, fölfelé nyitott számára ablakot, Isten felé, s így az immanens világszemlélet fokozatosan transzcendenssé válik. „Immár a végtelen vágyára vágyom” – vallotta a Vágyak és Soha c. versében. Az Istennel való belső kapcsolat és a keresztyén hit paradoxonait sokszor még nem tudta feloldani magában, de a tagadástól már eljutott a hit lehetőségéig. Rónay György – istenes verseinek legjobb értője – szerint „egzisztenciális”-hit volt az övé, ami az Istenhez kötődés legmélyebb érzése, alapvető létezés, még a hit döntését is megelőzi. Ahhoz azonban, hogy megtalálja a „Legfőbb Jót”: Istent, s a filozófiáktól addig fel nem ismert valódi Krisztus-arcot, meg kellett járnia a dantei purgatóriumokat, a „nyugtalanlás völgyét”. Ez az idő a magaleplezés, a confessio oris ideje. Már nem a bölcselők által ismert Istent vágyja, hanem a didergő-sajgó lélek személyes Megváltóját.

Keresztyén hitének erejét és gazdagságát a szenvedések völgyében mutatta meg, a fájdalmak infernójában. Vallásos versei szenvedésben fogant gyönyörű könnyű-cseppek és imádságok. (Isten kezében, Psychoanalysis

Christiana, Eucharistia, Októberi ájtatosság, Az elbocsátott vad stb.) Életét a próféták küldetéséhez hasonlította (Jónás könyve), akik Isten követői voltak a világban. „Hang vagyok az Ő szájában...” – vallotta (Zsoltár gyermekhangra), s ahogy egykor az Ószövetség prófétái, ő is hirdette a kiúttalanság korában Isten lehajló szeretetét, az ember megtartatását. Az isteni gondviselésbe vetett feltétlen bizalom himnikus hangú megfogalmazása a Zsoltár férfihangra (consolatio mystica) című, 1918-ban írt verse:

„Tudod, hogy érted történnék mindenek – mit  
búsulsz?  
A csillagok örök forgása néked forog  
és hozzád szól, rád tartozik, érted van  
minden dolog  
a te bűnös lelkedért.”

„Mindkét zsoltár (Zsoltár férfihangra, Zsoltár gyermekhangra) a magára maradt ember útkeresése a fohászkodás, a hívő dicséret helyzetében” – írja Babits modern értelmezője, Rába György. Őrtony volt az élet és a művészet kies határvidéken, ahol az igazságot a rontás veszélye fenyegette. A halál felé közeledve látása egyre tisztult, hangja királyibb lett. Hirdette, míg rossz égégéből tellett krisztusi elveit. A „kínoknak eleven, süket és forró sötétjébe leszállva” világosodott meg leginkább előtte a keresztyénségnek világot-embert formálni és megtartani tudó páratlan ereje. Hitének szilárdsága, megállása a szenvedések között, még évtizedek múltán is a példaadás erejével hatott tanítványaira. Rónay György, Szabó Lőrinc, Weöres Sándor, Zelk Zoltán, Illyés Gyula megrázó versei bizonyítják ezt. Az erdélyi költőbarát, Reményik Sándor írta:

„Hogyan fogsz ki a szenvedésen? ...  
Honnan van benned most is az erő?  
S vajon mibe kapaszkodsz?  
Hallom, hozzád méltó klasszikusokkal  
Társalogsz keresztfádnak éjjelén  
Zárt ajakkal és néma hanggal. –  
S hajnalra keresztfádról rózsa hull,  
S keskeny csikban elibéd hull a fény.”

(Babits hoz)

Talán éppen a szenvedés, a kín az, amely a legmagasabbra emelheti a verset és az alkotót. Babits jól tudta ezt. „Szenvedésre lettünk mi, / szenvedni annyira, mint diadalt aratni...” (Psychoanalysis Christiana). A szenvedés és szenvedéstudat keresztyén értelmezése terén nagy hatással lehetett a költőre Stanislas Fumet-nak „A szenvedés értelme” c. tanulmánya, amely Kenyeres László fordításában a Vigilia 1936. évi karácsonyi számában jelent meg. Hadd idézzük fel Fumet néhány mondatát: „A fájdalom kínjával, az Ödipusz-ként szemét kivájó görögség zavarával s India göggyével (mikor meddőségre kárhoztatja), a keresztyénység szembeállítja a fájdalom megtermékenyítő erejét, mert „övé a halál kulcsa” ... A keresztyénység tudta először kijelölni a fájdalom helyét... A szenvedés nálunk nincs igazi helyén, mert nagyon is alantas. Fel kell tehát emelni, hogy bennünket még magasabbra emeljen. A fájdalmak igazi helye a keresztyén van Krisztus Urunkkal. Mikor a keresztyénység odahelyezi, akkor megtermékenyíti az egész világot... A fájdalom megbolygatja a művészetet, s ezzel misztikusan csaknem kiaknázhatatlan forrásává válik...” A babitsi szenvedésköltészetre nézve is igaz Fumet gondol-

lata: „A művész, amikor a keresztyénységből meríti a fájdalomnak e válfaját, hogy elmélyítse kifejező képességét, talán jobban szereti Isten dicsőségét, mint a felidézett fájdalmat...”

A szenvedés magányosság, a magányosság szenvedés, s így ez a metafora korai verseinek is visszatérő jellegzetessége (pl. Pesti éj, Bénára, mint a megfagyott tag stb.).

Babits költészetét az idő által kikezdzhetetlen, végérvényes műremekké éppen a szenvedés kovácsolta. Tisztában volt a via crucis értékével. Dosztojevszkij-ről tartott rádióelőadásában mondotta: „A szenvedés megtisztítja az embert, megmutatja a szenvedő jóságát”. Rónay György jegyzi meg a *Babits hite* c. írásában (I. Hit és humanizmus c. kötetben): „Így tőri fel Isten a történelem kalapácsával a vak diót; így nyitja meg a bűvös kör börtönfalán a szenvedés csákányával... a Szeretet ablakát, amely egyben a Szabadság ablaka is”.

Már egy 1917-ben írt versében (A jóság dala) megéri – megelőlegezve magának a későbbi tapasztalatot –, hogy a szenvedés igehirdetővé teszi a szenvedőt, az emberiséget pedig sorsközösséggé formálja:

„Pap vagyok, Barátaim, mert szenvedtem, és most pap  
vagyok  
és mondom, Barátaim, mi mások vagyunk, halljatok:  
mert velük élni nem tudunk, se pedig egymagunk,  
csak a szenvedőkkel élhetünk, azokkal halhatunk.”

A maga szenvedésének útján jutott el az egyetemes szeretet felfedezéséhez, ami Kant szerint a „Legfőbb Jő”-hoz tartozó dolog. A szenvedés ekkor már nemcsak költői metafora, hanem súlyos betegségben realizálódott tény, de számára ez nem egyedi csapás, kivételesen rárótt teher, hanem felismert és tudatosan vállalt küldetés, vocatio externa és vocatio interna is egyben. A fizikai szenvedés művészetében magasrendű szellemi produktumként csapódik le: keresztyén hitvallásban és a testvéri szeretetközösség vállalásában a jöbi sorstársakkal, akikkel a hit vállalása köti össze: „... akik szenvedtek, mindig hittek”. (Bénára, mint a megfagyott tag) A fájdalom hitté konvertálódik. „... mert így akarta azt az Úr, / hogy ne legyünk többé hitetlen!” – írta ugyanebben a versében 1918-ban. Saját szenvedése árán tudott azonosulni a szenvedő Krisztussal. (Pl. Csillag után) A fájdalom, a betegség szétrombolta a test házát, de felépítette a lélek templomát, messzelökte őt a földi világtól, de emberközölsébe hozta a mennyeit. A szenvedés meg nem érésétől, a szenvedő lázadástól, ill. a rezignált bele-törődéstől (Búcsú a nyárilaktól, Esős nyár stb.) eljutott az Istenben megbékélt élet harmóniájáig, s ezt a felismerést segíthette tudatosítani Fumet írása is a Vigilia 1936. évi IV. kötetében. Ezért írhatja 1940 októberében (Világon való bujdosásaimnak), hogy „... kórokkal és sebekkel... keskeny szobám kitágul...”

A szenvedő költőt Illyés így jellemezte: „Középkori barátokra hasonlított, ahogy a csatában magasra emelik a keresztyét, vagy hitvallókra, ahogy a máglyán felgyenesednek”. Kárpáti Aurél szerint Babits a szenvedésben megszülető verseiben jutott a legmagasabbra. „... Már-már a végső csúcsokon jár. Dantei napközelségbe érkezett” – írta, gondolva itt olyan verseire, mint a Balázsolás, Lelkem kiszikkadt mezején, Ősz és tavasz között stb. Schöpfungin Aladár szerint lélekember volt, ezért tudta elhordozni testének emberfeletti meggyötörtetését. „A keresztyét vállalás kegyetlen boldog kötelessége volt Babits Mihály lángelméjének

szenvedése és hatalma” — mondja Juhász Ferenc, megérezve ennek a szenvedésnek megrázó ambivalenciáját: egyfelől a keresztthordozás szörnyű realitását, másfelől boldog kötelességét, amely az „Ezüstgégéjű Halálraitét” (Zelk Zoltán) költészetének örök hatalmát alapozta meg. Az egyháztól távolabb állókat is megrendítette az a mély hit, mellyel az elhordozhatatlant elhordozta, s a kemény haláltusát végigküzdötte. A halhatatlanságba most már egyenrangúan utána lépő tanítvány, Illyés Gyula jegyezte fel a közvetlenül halála előtt álló költőről: „A beteg életereje és rendkívüli szívóssága már régóta olyan csodálatos volt, hogy... a csodálatost tartottuk természetesen. Ez a katolicizmus, a hittel párosult szabadakarat ereje; ismétlem magamnak is, másnak is: küzdeni utolsó lehelletig az életért, de úgy, hogy közbe Isten kegyelmében tudjuk magunkat”.

A költő talán még nem érezte befejezettnek életművét, hisz túlságosan gyorsan és váratlanul takarította csűrbe kincseit az orv betegsége. Nem a halál elkerülhetlensége, hanem a munka befejezetlensége fájt neki:

„Mennyi munka marad végezetlen  
s a gyönyörök fája megszedetlen”.

(Ősz és tavasz között)

Babits 1941. augusztus 4-én, éjfél tájt halt meg a budapesti Siesta-szanaszatóriumban. Életművéről Kárpáti Auréllal együtt valljuk: „Aranyló kenyérmag, melyből minden pelyvát kifúj az idők szele, ha ugyan egyáltalán talált benne rostálni valót. Tiszta búza az utolsó szemig. Közös kincse egy nagy költőnek s egy kis nemzetnek”.

Szabó György

## Magyar diákok az odera-frankfurti egyetemen\*

A külföldi akadémiák, egyetemek magyar hallgatóinak története eddig — sajnos — kellőképpen még nincs feldolgozva. Csaknem minden esetben revízióra szoruló, pontatlan (olvasati hibás) névsorközlések, egyes monográfiák, főként a múlt (XIX.) század végén születtek ugyan, de — fájdalom — ebből az Odera melletti Frankfurt egyeteme valami okból kimaradt. Csupán egy igen pontatlan, a magyar neveket nagyon gyakran rosszul átíró névsor jelent meg 1889-ben, majd egy másik összeállítás ebből kivonatolta az erdélyi hallgatókat<sup>1</sup>. — Jelen előadásom sem pótolhatja az eddigi hiányokat (annál is inkább, mert ez alkalommal sajnos nem volt módomban alapvető és mélyreható levéltári kutatásokat folytatni elsősorban a potsdami állami levéltárban, amelyet a közeljövőben feltétlenül szeretnék pótolni, s egy alig félórás előadásban különben sem lehet mindent elmondani. Néhány dolgot azonban a kutatás (szerénytelenség nélkül mondhatom, hogy a „kutatásom”, mert régóta foglalkozom a peregrináció kérdésének kutatásával, elsősorban a holland egyetemekre vonatkozóan, s a második lépcső lenne a német egyetemek elsősorban Odera-Frankfurt és Heidelberg, megvizsgálása) jelenlegi állása szerint, jelenlegi szintjén is lehet már valamit mondani, néhány megállapítást tenni.

A magyar diákok külföldjárása már több évszázados múltra tekintett vissza akkor is, amikor az első peregrinusok megjelentek Odera-Frankfurt egyetemének falai között. A hazai stúdiumok elvégzése után a jelesebb diákoknak ugyanis a külföldi egyetemek felkeresése továbbtanulás végett, régi keletű. A középkortól kezdve gyakorlat (XI–XII. századtól), hogy az arra érdemes, vagy a magasabb egyházi és világi tisztségre kiszemelt ifjak külföldi egyetemeken (Párizs, Bécs, Krakkó, Bologna, Padua stb.) fejlesztik tovább tudásukat, gyarapítják ismereteiket. Több, rövid életű középkori próbálkozás után Magyarország történetének sajnálatos alakulása sokáig nem tette lehetővé, hogy az ország önálló egyetemmel rendelkezék. Így akadémia, egyetem hiányában a külföldi

egyetemjárás bizonyult a magyar társadalom magasabb képzettségű értelmiségi szükséglete kielégítésének ugyan költséges, de egyedül járható útjának. Ennek a körülménynek azonban voltak előnyei is: az 1000 körül a nyugati keresztényiséghez, és ezzel a nyugati kultúrához csatlakozott magyarság a kapcsolatát a nyugat-európai kultúrával nem vesztette el, azzal egyedeiben hosszú ideig szinkronban tudott lenni. (A mind nagyobb lemaradás csak a XVII. század végén és a XVIII. század folyamán fokozatosan ment végbe.) A polgári fejlődés szükségletei a külföldön tanulók számát megnövelte, majd a renaissance, a humanizmus és főként a reformáció megsokszorozta.

Ahhoz azonban, hogy a nyugat-európai egyetemeken ifjaink megállják helyüket, együtt tudjanak haladni más országok fiaival, alapos előképzettség volt szükségük. A magyar protestáns kollégiumok (Sárospatak, Debrecen, Pápa, Kecskemét, Nagyenyed, Marosvásárhely, majd Kolozsvár, Felső-Magyarországon Pozsony, Bártfa, Kassa, majd Eperjes) igen alapos képzést tudtak nyújtani. Helytálló az a megállapítás, hogy az oktatásnak magas színvonalat kellett ott elérnie, ahonnan sűrűn látogatták a külföldi egyetemeket<sup>2</sup>, ott bizonyosra vehetjük, hogy magasabb képzettséget nyújtó iskolák voltak.

A reformáció megváltoztatta a magyar diákok egyetemjárásának irányát is. Padua, Bécs, Krakkó helyett Wittenberg, Lipcse, Heidelberg, Odera-Frankfurt, Basel, majd a XVII. század első harmadában már a holland akadémiák (Franeker, Leiden, később Utrecht stb.) egyetemeit látogatják a hallgatók. A római katolikusok pedig Graz és Olmütz jezsuita egyetemeit részesítik előnyben. A XVI. században egyik vagy másik egyetem vonzóerejét és látogatottságát vallási, dogmatikai tényezők határozták meg. A XVII. századtól már ezen belül az illető egyetemen folyó oktatás tartalma, színvonala, szelleme került egyre inkább előtérbe és keltette fel a diákok érdeklődését.

Az akadémiákon a magyar ifjak kezdetben elsősorban a teológia iránt érdeklődtek, azt tanulták legtöbbször. Azonban már a XVI. század végén, s különösen a XVII. században a „világi tudományok” is helyt, sőt hangsúlyt kapnak tanulmányaikban. Geleji Katona István (1598–1649), a későbbi erdélyi református püspök önéletrajzában azt írta, a studensek úti célja,

\* Az 1983. február 14-én és 15-én odera-frankfurti 4. Város történelmi Kolloquiumon elhangzott egyik előadás. (A szerző ugyanott elhangzott másik előadásának címe: „Gyöngyösi Pál — egy magyar professzor az odera-frankfurti egyetemen”.)



hogy „... a tudomány kincsét bővebben és gazdagabban akarják felhalmozni”<sup>3</sup>. *Bethlen* Gábor (1580–1629) erdélyi fejedelem alumnusának, *Bojti Veres* Gáspárnak (1595 k. – 1640 k.) ezeket írja: „... téged arra intünk, hogy ha elmédben továbbtanuláson fordulsz, és magasabb fokú tanulmányokkal kívánsz foglalkozni, négy évre vállaljuk annak költségeit. Azt akarjuk, hogy Heidelbergből egy vagy fél évre Paduába menj, és innen Parisba utazván, ott fél évig maradj, s végül onnan kijövén, tanulmányutadról hozzánk visszatérj. Meghagyjuk, hogy eziránti hajlandóságodról minket mihamarabb tudósíts. Hogy ezzel kapcsolatos elgondolásunkat megértse, azt akarjuk neked tanácsolni, hogy ne csak a teológiai, hanem a filozófiai tanulmányaidat is szorgalmasan alapozd meg, hogy ha majd hozzánk visszatérsz, mind Isten egyházában, mind világi ügyekben, és a külpolitikában is, bármiben kívánsz, munkásságodnak hasznát vehessük, s néped és hazád számára hasznosnak láttassál.”<sup>4</sup> (Kiemelés tőlem L. S.)

Tehát a teológiai, egyházi szempontok mellett az államérdek is jelentős szempontot kap nemcsak a XVII. század elején, – amikor Bethlen Gábor a fenti sorokat írta, – hanem már korábban is, szinte kezdettől fogva. (Már a középkorban is azok a főpapok, akik külföldi akadémiákon szereztek magasabb képesítést, kerültek a kancelláriák és egyéb királyi hivatalok élére, országos méltóságokba.) – Emellett igen jelentős kapocs ez a nyelvileg, földrajzilag és politikailag elszigetelt, elzárt helyzetben élő magyarságnak, és ezen belül az ekkor még jelentős számbeli fölényben levő, de – Erdélyt kivéve – a politikai hatalomból kirekesztett magyar protestantizmusnak az európai egyetemes vallási és kulturális közösséghez való kapcsolódásában. A századokon keresztül (XVI–XVIII. század) élet-halálharcát vívó magyarság és magyar protestantizmus nem tudott volna lépést tartani enélkül a nála szerencsésebb körülmények között élő külföldi testvéreivel.

Az iskolai tanulmányoknak a külföldi akadémiákon való folytatása és befejezése csak részben volt az egyesek önkéntes vállalkozása. A külföldi iskoláztatást a középkortól kezdve általában testületek, egyházak, városok és áldozatkész főurak, patrónusok irányították és finanszírozták, egyházi és iskolai, vagy más érdek szem előtt tartásával. Patrónusok hiányában a peregrinusok legalább részben saját költségükön indultak útnak. Ezt hosszú évek gyűjtése előzte meg. – A fejlett gazdasági, kereskedelmi életet élő nyugat-európai egyetemi városok életvitelére csak igen nehezen tudtak beilleszkedni a magyar hallgatók, szűkös anyagi lehetőségeik miatt. 1613. szeptember 8-án például Marburgból egy alumnus (Comarius Florián Gáspár) azt írja patrónusának, hogy „remélhetetlen sok költséggel telepedék le, s az németeknek telhetetlen főszenyvése mindent ára fölött ad”<sup>5</sup>. Ezzel szemben örvendetes olyan professzorokról olvasni (akik – hála Istennek – elég szép számmal voltak német földön is), mint például az Odera menti Frankfurtban Georg Franke, akik tisztában voltak a magyar protestánsok anyagi helyzetével, a protestáns Erdély politikai jelentőségével, és mindent megtettek, hogy a magyar peregrinusok náluk akadálytalanul tanulhassanak, „minden kedvezményt és emberséget” tapasztaljanak; stipendiumokat, „szabad asztalt” (azaz ingyen ellátást) stb. szereztek hallgatóiknak<sup>6</sup>, akik aztán később halásan emlékeztek ezekre a „jóltevőikre”, és atyai-baráti kapcsolatba kerültek velük, életük végéig kapcsolatban álltak, leveleztek, egymást mindenről tájékoztatták.

Az első magyarországi peregrinusok 1540-ben jelen-

tek meg az Odera menti Frankfurt egyetemének falai között, s 1621-ig évente 1–2, legfeljebb 6 magyarországi hallgató iratkozott be ide. Ezek nagyobb része erdélyi szász, kisebb része felső-magyarországi zipszer volt. Tehát magyarországi németek és lutheránusok. Magyar ez alatt az idő alatt 2–3 ha akadt közöttük. A magyarok ekkorra már inkább a reformáció helvét irányához csatlakoztak, s a német egyetemek közül legszívesebben a pfälzi Heidelberget látogatták. Azonban a harmincéves háború folyamán a város és az egyetem feldúlása (1622. július 1.) után a magyar diákok nagy számban vonultak át az Odera menti Frankfurt egyetemére. Ezt annál is inkább szívesen teheték, mert tudomásuk volt arról, hogy ezen egyetemi 1617 óta református jellegű volt. 1622-ben egyszerre 25 magyarországi hallgató iratkozott be, akik közül 24 magyar, és csak 1 volt erdélyi szász<sup>7</sup>. Az itt tanuló magyarok létszáma egészen 1630-ig viszonylag magas maradt. Ezután a református professzorok elapadása, a háború, a pestis stb. miatt ismét máshová (leginkább Hollandiába: Franeker, Leiden egyetemeire) mentek a magyar diákok. A magyarországi származású hallgatók közül újra csak a lutheránus és főként szász fiatalok látogatták a frankfurti egyetemet. Magyarok csak elvétve vetődtek ide, azok is inkább csak átmenetileg Hollandiába, vagy Angliába menet, vagy onnét jövet.

Még az 1630 előtti „virágzó” időszak kiemelkedő eseménye volt, (magyar szempontból), amikor 1625-ben Iktári Bethlen Péter gróf és kísérete iratkozott be a frankfurti egyetemre. 1628-ban töltött itt egy szemesztert a kiváló sárospataki magyar puritán prédikátor, Lorántffy Zsuzsanna fejedelemasszony (I. Rákóczi György erdélyi fejedelem felesége) udvari lelkésze, Medgyesi Pál<sup>8</sup>. Szemián Mihály egész Németországot bejárta magyar diák útját részletesen bemutatja Bucsay Mihály tanulmánya<sup>9</sup>. Az egyéb jelentős személy kiemelése, bemutatása meghaladná ezen előadás kereteit. Inkább a történeti vonalat igyekszem a továbbiakban is felvázolni.

A XVII. század utolsó harmadában az egyesült európai erők Habsburg császári parancsnokság alatt Magyarország területének nagy részéről kiűzték a törököket. 1686-ban a főváros, Buda is felszabadult. Az új helyzet azonban kedvezőtlenebb, súlyosabb lett mind az egész magyarságra nézve, de különösen a magyar protestantizmusra. I. Lipót császár (1640–1705) ugyanis az ország területét fegyverrel szerzett és fegyver jogán (iure armorum) birtokolt területnek tekintette, teljesen a saját, illetve a birodalom érdekeinek vetette alá, felrúgva, semmibe véve Magyarország rendi alkotmányát, s az ország függetlenségét biztosító békekötéseket. Ezen időponttól méginkább szorosabbá vált a már a XVII. század legelején kialakult érdekszövetség az ország függetlenségének és a protestantizmus vallásszabadságának biztosítására.

E kedvezőtlen és mostoha körülmények között, sőt ellenére is megtalálták a taníttatni és tanulni vágyók az alkalmat és lehetőséget a külföldi tanulmányutakhoz. A peregrinációk iránya még mindig főként Hollandia. Németország egyetemei inkább csak átmeneti állomások. Ez alól kivételt képez Odera-Frankfurt egyeteme, ahol minden esztendőben tanul 2–3, sőt nem ritkán 5–7 magyar hallgató. (Ekkor a szász és zipszer ifjak száma lesz a kevesebb.)

A XVIII. század elején, a II. Rákóczi Ferenc által vezetett szabadságharc alatt, annak diplomáciai kapcsolatai révén ismerkedett meg Ráday Pállal, a fejedelem kancellárjával Daniel Ernst Jablonski berlini udvari lelkész, Comenius Amos Johannes unokája<sup>10</sup>.

E kapcsolatuk szoros barátsággá alakult és tartott Rádaynak 1733-ban bekövetkezett haláláig, s folytatódott Ráday fiával Gedeonnal. Ráday és a szabadságharc küzdelmei keresztül Jablonski megismerte a magyar nép történetét, nyomorúságát. Családi hagyományokat ápolt, amikor megszerette a magyarokat, hiszen Comenius mindig szívesen és szeretettel beszélt Sárospatakról, az ott töltött éveiről és a magyarokról. Jablonskinak a magyarokhoz fűződő kapcsolata még a Rákóczi-szabadságharc előtti időben kezdődött. 1696-tól pl. az oderafrankfurti egyetemen az ő közbenjárására három magyar diák részesült rendszeresen stipendiumban. Ezen diákoknak tisztelegniök kellett Jablonskinál, aki részletesen érdeklődött az otthoni viszonyokról. Azokat a diákokat, akik ebben az ösztöndíjban részesültek Pápai Páriz Ferenc választotta ki. Így a Frankfurtba menő és onnét jövő diákok állandóan közvetítették a leveleket a két tudós között<sup>11</sup>. A szabadságharc alatt (1703–1711) és után is ott segítette a magyar ügyet Jablonski, ahol tudta. A szabadságharc bukása után (1711) közbenjárta, hogy a magyar és erdélyi diákok kedvezményeket kapjanak a frankfurti egyetemen. 1727-től — némi-leg ezen a révén — a frankfurti egyetem teológiai fakultása magyar professzort kapott Gyöngyössi Pál személyében<sup>12</sup>. Ez a körülmény is vonzólag hatott a magyar diákok egyetemválasztására<sup>13</sup>. — Az oderafrankfurti egyetem egészen 1796-ig nem fogyott ki magyar hallgatókból. A teológiai fakultás mellett a jogi és az orvostudományi szakon is számosan végeztek és szereztek hírnevet később.

A jelenleg rendelkezésünkre álló hiányos, néhol pontatlan adatok szerint 1540 és 1796 között 649 magyarországi hallgató iratkozott be a frankfurti egyetemre. Ezek közül 188-ről tudjuk, hogy erdélyi volt. Nemzetiségi és társadalmi megoszlásukról eddig nem készült pontos feldolgozás, Ehhez előbb a neveket kell pontosítani, majd a személyeket azonosítani. Minden esetre az eddig rendelkezésünkre álló adatok alapján is megállapíthatjuk, hogy az egyházi hivatalok, valamint az ahhoz szorosan kapcsolódó tanári, tanítói és orvosi értelmiségi foglalkozás elsősorban a városi és mezővárosi polgárok, a szabad- és jobbágyaraszatok, és nem utolsó sorban az értelmiségi szülők gyermekeit, valamint a kismemes ifjakat vonzotta. Főnemesi származású csak elvétve bukkan fel egy-egy egyetemen.

A magyar diákok külföldi egyetemjárását nem lehet egyszerűen iskolatörténeti kérdéssé leegyszerűsíteni, szimplifikálni. A térben és időben egyaránt szerteágazó peregrinációnak művelődéstörténeti, politikai és társadalomtörténeti jelentősége van.<sup>14</sup> Szellemi életünkben kiemelkedő szerepet játszó egykori peregrinus diákok sokrétű szellemi-művelődési kapcsolatait, hazatértük utáni szerepüket, tevékenységüket az ország szellemi, politikai-társadalmi életében a fejlődés egyik vagy másik szakaszán megvizsgálni, a további kutatás feladata. A külföldet járt ifjak ugyanis itthon

fontos közvetítői, terjesztői lettek a kint látott, tapasztalt értékeknek. Így például a korai (elő-, vagy pre-Prühaufklärung) felvilágosodásnak, amely Magyarországon is — mint úgyszólván minden haladó eszme — a hazai körülmények között először teológiai keretek között jelentkezett, terminológiai alig különbözve a vele szemben álló ellenerők jelentkezési formáitól. Ezáltal készítette elő a talajt a felvilágosodás társadalmi, politikai gondolatai számára. A hazatért, itthon állást vállalt volt peregrinus diákok hatása — a közművelődésben elfoglalt szerepük következtében (papok, tanárok, tanítók, orvosok, jogászok) — közvetlen és jelentős tényezője a hazai felvilágosodás terjedésének, mind annak szellemi, mind a vele szorosan összefonódott politikai, társadalmi áramlatait tekintve — a tudatformálásnak. Ennek fontos állomása volt az oderafrankfurti egyetem. Hálával és tisztelettel emlékezünk azokra a professzorokra, akiktől a tudományt merítették fiaink, s arra a városra, amely befogadta, táplálta őket, s mindazokra, akik segítettek tanulásukat.

Ladányi Sándor

#### JEGYZETEK

1. Az „alapmű” Friedländer, E.: *Altere Universitäts-Matrikeln. Universität Frankfurt an der Oder.* 1–3. Leipzig, 1887–1890. (Publikationen aus den k. preussischen Staatsarchiven 32, 36, et. 49. Lib.). Ennek alapján készült Zoványi Jenő: „Magyarországi ifjak az Odera melletti frankfurti egyetemen.” összeállítása. *Protestáns Szemle* I/1889/178–202. — Ennek kivonata némi korrekcióval: *Kanyaró Ferenc*: „A frankfurti egyetem hallgatói Erdélyből.” *Keresztény Magvető* XXX (1895) 289–290. — Megemlíthetjük még Schüllerus, Franz összeállítását: „Siebenbürger Studierende an der Universität Frankfurt an der Oder (1546–1796.)” *Archiv N. F.* XXII. 405–412. — 2. *Békefi Remig*: *A népoktatás története Magyarországon 1540-ig.* Bp. 1906. 49. — 3. Geleji Katona István önéletrajza a Praeonii Evangelici Tomus Secundus Praefatiójában található. Alba Julia (Gyulafehérvár), 1640. — 4. Bethlen Gábor levele Bojti Gáspár és Szilvási Márton heidelbergi tanulóknak. Gyulafehérvár, 1618. január 28. Bethlen Gábor fejedelem politikai levelezése III. Történelmi Tár 1881. 307–308. — 5. Nagy Géza: *A magyar református egyház története 1608–1715.* Kézirat. (a Ráday Gyűjtemény Kéziratárában, Budapest.) — 6. Uo. — 7. Zoványi im. 183–185. — 8. Mindkét nevezetes személy a német közönség számára Prof. Dr. Othmar Feyl: *Die Universität Frankfurt (Oder) in der Bildungsgeschichte des östlichen Europa.* Frankfurt/Oder 1980. *Frankfurter Beiträge zur Geschichte* 8. tanulmányából ismert. — 9. *Bucsay Mihály*: Szemlén Mihály tanulmányútja 1770–74-ben Hallában, Jénában és más hét német egyetemen. úti emlékkönyve alapján. Bp. 1942. A Középdunai Protestánsizmus Könyvtára A/III. — 10. *Ráday Pál* iratai I–II. Bp. 1955–1961. és *Révész Imre*: Comenius unokája. *Századok* 96/1962/1–24. — 11. *Décsi Lajos*: Adatok Pápai Páriz Ferenc életéhez. *Irodalomtörténeti Közlemények* 3/1899/311–315. — 12. *Gyöngyössi Pál* (1668–1743) Kassai peréről és Frankfurtba kerüléséről külön előadás hangzott el. — 13. Jablonskinak a magyar református tudományos egyháztörténetírás megindulásában játszott pozitív biztató szerepe külön tanulmányt igényel: az ő kérésére fog Pápai Páriz Ferenc és Debreceni Ember Pál a magyar egyháztörténeti anyag összegyűjtéséhez, s ő segíti ezek kiadását is. E témával érintőlegesen foglalkozik *Révész Imre* im., valamint *Ritók Zsigmondné*: *Debreceni Ember Pál egyháztörténetének kéziratai.* (Magyar Könyvszemle 89/1973/175–185, 364–376.) tanulmánya. — 14. Maga az a tény, hogy Ráday Pál fiát, Gedeont korának aulikus nemeseivel ellentétben nem Bécsbe, a császárvárosba küldi tanulni, hanem a Habsburg-ellenes koalíció egyik főszervezőjének, Jablonskinak kezébe előbb Berlinbe, majd Frankfurtba, ez már önmagában is politikai hitvallás. (Ennek részletesebb kifejtésére készülő Ráday-tanulmányunkban kerül sor.)

## A vallások válasza az életet fenyegető veszélyre

Tóth Károly püspöknek, a Keresztyén Békekonzferencia elnökének előadása  
a Prágai Béke-Világtalálkozón, 1983. június 22.

Mielőtt konferenciánk témájáról szólnék, amely így hangzik: A vallások válasza az életet fenyegető veszélyre — szükséges néhány bevezető megjegyzést tenni.

1) Nyilvánvaló, hogy nem beszélhetek az itt képviselt vallások nevében, mégcsak azoknak a keresztyén felekezeteknek a nevében sem, amelyeknek küldöttei is itt most jelen vannak. 2) Témánknak csupán néhány szempontját fogom érinteni, közölve néhány gondolatot, amelyeket bevezetésnek szánok ahhoz a nyílt, őszinte és szabad eszmecserehez, amelyre bizonyára itt ma és holnap sor kerül majd. 3) A legfontosabb kérdés, amelyet meg kell válaszolnunk témánkkal foglalkozva, hogy miként határozható meg az életet fenyegető veszély; ugyanis amit némelyek veszélynek tartanak, azt mások nem úgy értik vagy látják és fordítva. Ezért témánk tárgyalása során világossá kell tenni, hogy az egyik legnagyobb probléma abban jelentkezik, hogy az életet fenyegető veszélyt nem minden helyen definiálják és értelmezik megfelelő módon. Nevezetesen, vannak olyan körök, amelyek az újjáélesztett hidegháború szellemében mitikus veszélyeket gyártanak, azaz nem létező veszélyekről beszélnek, míg mások a valóságos veszélyeket igyekeznek ártalmatlannak feltüntetni. Ez a lényege annak a napjainkban is erőteljesen folytatott propagandának, amely az állítólagos szovjet vagy kommunista veszélyről beszél, miközben kisebbíti vagy éppen igazolja a földön minden életet pusztulással fenyegető valóságos veszélyt, amit a nukleáris fegyverek irracionális felhalmozása és egy nukleáris katasztrófa előkészítése okozhat. Erre a kérdésre még később visszatérek előadásom végén.

Mindezek után megkockáztatom azt az állítást, hogy minden tradicionális és tanbeli különbség ellenére is valamennyi vallás egyetért abban, hogy az élet Istennek vagy a Legfőbb Lénynek a szent ajándéka, és az életet — éppen a vallások meggyőződés alapján óvni kell. Ezért mindenki, aki az élet ellen cselekszik úgy tekinthető és úgy is kell tekinteni, mint aki Isten ellenes vagy Legfőbb Lény ellenes, mert a legnagyobb bűnt követi el, amiért elítélendő, és mindama cselekedeteket, amelyek e szörnyű bűn elkövetését készítik elő, feltétlenül meg kell akadályozni. Másként kifejezve: mindazoknak, akik hisznek Istenben kötelessége az élet védelmére kelni, és azt megóvni. Mindazok pedig, akik az életet óvják és erősítik tulajdonképpen az isteni akaratnak engedelmeskednek, és összhangban vannak Istennel vagy a Legfőbb Lényvel még akkor is, ha nem hisznek Benne vagy nem fejezik ki hitüket szavakban.

Némelyek gyakran azt mondják, hogy az emberiség történelme során mindig is voltak háborúk és konfliktusok, és a fegyverkezési verseny különböző formában mindig is folyt. Világos azonban, hogy az atomfegyvernek katonai célokra való technikai felhasználása teljesen új helyzetet teremtett az emberiség számá-

ra, és nem hagyhatja érintetlenül a vallásokat sem. Hiroshima óta egy új etikai és politikai magatartásnak kellett volna érvényesülnie. Egészen természetes, hogy a háborúra és a békére vonatkozó új etikai szempontokat erőteljesen alkalmazni akarják a vallások meggyőződésű emberek. Ahogyan a Világvallások Moszkvai Konferenciájának felhívása is kimondta: „Mindен életet pusztulással fenyegető nukleáris katasztrófa és egy nukleáris háború csak teljes pusztulással végződhet. Ezért valamennyi vallás egyetért abban: a nukleáris háborút semmilyen körülmények között sem lehet igazolni, és ez ma az emberiséget fenyegető legnagyobb veszély.”

Ebből logikusan következik, hogy az életet fenyegető második legnagyobb veszély a fegyverkezési verseny, különösen a nukleáris fegyverkezés. A nyersanyagoknak és az energiának az a mérhetetlen pazarlása csakúgy, mint az emberi és szellemi erő tékozlása, amelyet arra fordítanak, hogy az életet fenyegető veszélyeket kialakítsák, nem maradhat az emberiség számára súlyos következmények nélkül. És ebben az összefüggésben egy különleges veszéllyel is számolnunk kell. Gyakran a nukleáris fegyverek felhalmozását az elrettentés elméletével igazolják. Vannak olyan vallási körök és vallási vezetők — nem utolsósorban keresztyének is, — akik még mindig azt gondolják, hogy a nukleáris fegyverkezés igazolható az elrettentés politikájával. Pedig éppen az elrettentést szolgáló nukleáris fegyverkezés igazolása a vallások emberek számára, különösen a keresztyének számára lehetetlen. Az elrettentés politikája ugyanis önmagának mond ellent; csak abban az értelemben következetes, hogy a halálhoz vezet, azaz az élet elpusztításához. Megmérgezi a nemzetközi légkört, akadályozza a béke szempontjából annyira szükséges bizalom ápolását. A vallásoknak határozottan szembe kell szállniuk a tervszerűen terjesztett bizalmatlanság szellemével, amely az elrettentés elméletének az alapja. A vallásoknak segíteniük kell legyőzni ezt a szemléletet. Mert éppen az élet védelmében a vallások képviselőinek támogatni kell a különböző befagyasztási terveket azért, hogy a fegyverkezési verseny spirálja visszaforduljon, és hogy lépésről lépésre megvalósuljon az egyenlő biztonság a fegyverzet egyre alacsonyabb szintjén. Ennek folytatódnia kellene egészen addig, amíg elérjük a fegyvermentes és erőszakmentes világot.

Egy további nagy veszély, amellyel szembe kell fordulnunk az élet érdekében, a világ sok helyén tapasztalható szegénység és nyomor. Végző soron a nagyarányú szegénység a fegyverkezési pazarlásnak, a háborús pusztításnak a következménye, sőt a nyomor jóval túllép a háború sújtotta területeken és a fegyverkezés tulajdonképpeni központjain. Legsúlyosabban azokat érinti hosszú távon az éhség, a nyomor és a betegség, akik tulajdonképpen ártatlanok. Pedig ha a tudomány, a nevelés és az orvosi ellátás csak egy

hányadát kapná a világ egy évi katonai kiadásának, hatékonyan lehetne harcolni a világméretű szegénység ellen, és az igazságosságnak nagy szolgálatot tennék. A vallásos körök, beleértve a keresztyénséget is, sokszor rámutattak már a béke és az igazságosság összefüggésére.

Ámde nemcsak a Harmadik Világot sújtja a szegénység és a nyomor, az elszegényedés jelei egyre inkább szembetűnnek a gazdagabb országokban is. Ma már 800 millió ember él az ún. „szegénység vonal” alatt, azaz számukra nem biztosítottak az alapvető életfeltételek. Évenként 30 millió gyermek hal meg a világon, akik nem érik meg harmadik életévüket sem. A malária újra és újra és egyre nagyobb méretű elterjedése kiküszöbölhető lehetne a világ katonai kiadásainak 1/10-e ráfordításával. A világ egy évi katonai kiadása pedig elegendő lenne arra, hogy a Harmadik Világ fejlődő országait a szükséges mezőgazdasági gépekkel és felszerelésekkel ellássák, mert így elégséges élelmet termelhetnének népeik számára. Ezért egyre sürgetőbb, hogy a békét és az igazságosságot ne ellentétes feladatként fogjuk fel, hanem egymást kiegészítő, azaz komplementáris célokként.

Az életet fenyegető negyedik veszély a különböző formákban jelentkező elnyomás, a faji megkülönböztetés, a gyarmatosítás, neokolonializmus, a fasiszta katonai diktatúra, a közvetlen és közvetett gazdasági kizsákmányolás formáinak legdurvább típusai, amelyek gyakran okoznak fegyveres konfliktusokat. Dél-Afrika apartheid politikája minden emberi norma elvetésével egyesíti magában az elnyomás számos formáját. Az életet védő vallásos erőknél látniuk kell a fontossági sorrendet és a különbségeket is. Az elnyomás durva formáit gyakran álcazzák vagy kisebbitik olyan propagandával, amely a szocialista országok hibáiról és hiányosságairól beszél. Ámde az emberek nagy tömegei alapvető jogainak megtagadása nem hasonlítható össze kisebb jelentőségű nehézségekkel és hiányosságokkal, jóllehet, senki nem tagadja, hogy ezek is súlyos problémák. Ámde ezeket az ellenes propagandát még nagyobbaknak igyekszik feltüntetni. Az emberi jogok teljességét kell megvalósítani minden országban, az emberibb fejlődés útján viszont az alapvető életfeltételeket: a munkához, az orvosi ellátáshoz, az élelemhez, a lakáshoz és a kultúrához való jogot kell megvalósítani, mielőtt más egyéni jogigényeket teljesíteni lehetne.

Az ötödik, életet fenyegető veszély az emberiség megosztottsága a társadalom alapvető kérdéseit illetően, beleértve a békemozgalmakat is. Ezek a veszélyes megosztottságok lehetővé teszik, hogy egyik csoportot a másik ellen kijátsszák, és mindez az életet károsítja. Ezért a vallásos békemozgalmaknak hozzá kell járulniuk konstruktív és ösztönző módon a béke struktúrák kialakításához, éppen az élet védelmében. Erőteljesen kell támogatni az ENSZ munkáját, és pedig mindig újszerűen. Mindazonáltal a kívánatos egység nem azonos az uniformitással, és az élet változatos for-

máinak tagadásával. Csak ha az élet alapvető feltételei mindenki számára biztosítottak, akkor lehet gondolni az egyéni élet szempontjainak teljes és változatos kibontakoztatására.

Most pedig három lehetséges választ említek, amelyet a vallások adhatnak az életet fenyegető veszélyre. Ezeket a gyakorlati jellegű válaszokat, három kulcszóhoz kapcsolom. Ezek: 1) információ, 2) mobilizáció, 3) kooperáció.

1.) Információ: A vallásoknak élniük kell a világméretű kommunikációs lehetőségekkel, amelyekkel az élet szolgálata érdekében rendelkeznek. A vallások fő feladata, hogy tudatosítsák az emberek millióiban az életet fenyegető veszélyeket és mutassanak rá a veszélyek elhárításának lehetőségére. A vallásoknak világossá kell tenniük, hogy melyek a tényleges veszélyek, és melyek a mítikus, kitalált veszélyek. A vallások megteremthetik a veszély érzékelésének világméretű rendszerét. A vallásoknak egyesíteni kell erőfeszítéseiket, hogy kialakítsák az életet szolgáló kommunikációs rendszert és nagy erőforrásait e cél szolgálatába kell állítaniuk. Az imádság is, amelyre a vallások híveiket felhívják úgy érthető, mint az életért érzett közös aggodás kifejezése.

2) Mobilizáció: A vallások képesek megmozgatni híveiket. Az az érzés, hogy az egyes ember tehetetlen, és ezért nem vehet részt az életet és a békességet oltalmazó tevékenységben, mindenképpen helytelen és kiküszöbölendő. A közvélemény nagy részének a vallások által való mobilizációja nagymértékben hozzájárulhat a szükséges tudatformáláshoz és a megfelelő tájékozódáshoz. A békére nevelés a vallások békemunkájának egyik legfontosabb része.

3) A vallásoknak elő kell mozdítaniuk az együttműködést, kooperációt, ez a harmadik kulcszó. Együttműködés világméreteken a békéért és az életért. Valamennyi vallás elismeri immár, hogy a legfőbb erkölcsi parancs az élet megőrzése a földön. Mindent alá kell rendelni ennek a legfőbb erkölcsi kötelességnek. Ez az együttműködést nemcsak lehetővé teszi, hanem úgy fogja fel, mint a legfőbb szükségszerűséget — tekintet nélkül a politikai, filozófiai és ideológiai különbségekre.

Befejezésül, kedves Barátaim, kifejezzük örömminket azért, hogy a vallások közötti párbeszéd az élet megóvása érdekében megindult. A múlt évi Világvallások Moszkvai Konferenciájának nagy impulzusai továbbra is hatnak. A béke és az élet jelei már minden vallásban láthatók. A vallások újjáértékelése és átalakulása megindult. A vallások számára döntő időszakban élünk. Hitelképességük forog most kockán. A vallásos gondolkodás elmélyülhet és átfogóbbá válhat. Míg korábban a vallások eredetű problémák gyakran okoztak háborúkat és fegyveres összetűzéseket, a mi korunkban elérkeztünk ahhoz a ponthoz, ahol a vallásoknak mindent el kell követniük az élet és a béke megőrzése érdekében.



# Teológiai tanácskozás a béke és ellenállás jegyében

A *Gesellschaft für evangelische Theologie* nevű baráti közösség 1983. április 11–13. között tartotta két évenként sorra kerülő tanácskozását, Nyugat-Németországban, Stapelage konferencia-központban. A társaság sajtókiadványa a negyedévenként megjelenő *Verkündigung und Forschung* nevű teológiai folyóirat. Az elnöke Jürgen Moltmann professzor. A kelet-európai országokból, nem német nyelvterületről egyedül e sorok írója vett részt, aki a társaság tagja is lett. A tagokat a szellemi igény, a tudományos érdeklődés, és az a kívánság hozza össze, hogy itt a béke és haladás mellett egyértelmű határozatok szülessenek, melyek a népegyház zsinatain nem nyerhetnek elfogadást. Éppen ezért a társaság közel 100 tagból álló soraiban kivétel nélkül a béke és haladás iránt elkötelezett egyházi vezetők emberek találhatók. Aki ugyanis nem vállalja a társaság haladó békepolitikáját, az előbb-utóbb kiválik belőle, akit viszont ez vonz, az hozzá kapcsolódik. A tanácskozás címe maga is ezt az elkötelezést fejezte ki: *Elfogadás és ellenállás*.

A konferencián három főelőadás hangzott el. Az első az ellenállás jogáról szólt. Jogi beállítottsága és nyelvezete azonban nehézkessé tette. A Legitimität és Legalität ellentétét juttatta kifejezésre. A második és harmadik előadás viszont annál érdekesebb és használhatóbb volt. A másodikikat a mainzi Theologia újszövetségi professzornője dr. Luise Schottruff tartotta: „*Adjatok meg a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami Istené*”. Az öskeresztyén gyülekezetek társadalmi és politikai helyzetükre adott teológiai válasza. Az előadás a Róm 13,1–7 értelmezéséből indult ki. Ez a szakasz előkészíti a gyülekezetet az üldözésre és őket az ellenállásról való lemondásra szólítja fel, hiszen az ellenség szeretetéről szóló előző versekhez kapcsolódik (12,14–21).

A történelmi helyzet az volt, hogy *Caligula* a jeruzsálemi templomban a császár képét akarta felállítani. Ennek véghezvitelében csak váratlan halála akadályozta meg. A zsidók a császár szobra előtti imádat megtagadásaként a mártíriumot vállalták. A keresztyének hasonló helyzet előtt álltak, mert a császár által követelt lojalitást kifejező szövegek nem voltak elfogadhatóak. *De Pál új utat mutat: mielőtt nemet mondtak volna, egy nagy Igent lehetett és kellett kimondani, mert a gonoszt legyőzni jóval lehet* (12,21). A magatartás egyedül a szeretet, azaz nemcsak adót, félelmet, tiszteletet kell, hogy adjanak, hanem azt a teljeséget, mely a szeretet (12,20–21; 13,8–10). *Ez nem passzív és nem negatív magatartás. Ez a szeretet lehetőségét ad az ellenség megváltoztatására*. A Róm 13 nagy pozitívuma az, hogy eszerint az állam hatalmi körében is Isten uralma alatt vannak a keresztyének, tehát nincsenek a Sátánnak kiszolgáltatva. Ez a hatalom méltósága. Az ellenállás ott jelentkezik, amikor a keresztyének akadályozva vannak abban, hogy Istennek adják meg, amivel neki tartoznak. Amikor az állam ezt lehetetlenné teszi, akkor már a Sátánnal találják magukat szembe, mert ha az állam a hatalommal viszáll, démoni erők uralma alá kerül, és ilyenkor a keresztyének nem is az államnak állnak ellent, hanem a Sátánnak (Ef 6,11 kk).

A keresztyének tehát először is igent mondanak, szeretnek és szolgálnak, és nem lázadnak a császár ellen, mint a zsidók. *De ha az Istenről kapott új élet szerint nem tudnak élni, melyre az egész világ érdekében el vannak kötelezve, akkor nemcsak magukért, hanem a világért, sőt elsősorban Isten királyságáért a Sátán erőivel szembefordulnak*. Ez a pozitív értelme a Róm 13-

nak, melyből nem a tehetetlenség és a rezignáció szóval meg. A keresztyenség Isten közeli hatalmi beavatkozásában élt, vagyis reménységben. A császárt is úgy szemlélte, ahogyan Jézus magyarázta Pilátusnak helyzetét: semmi hatalmad nem volna, ha felülről nem adott volna (Jn 19,11).

Sok vitát váltott ki a megbeszélés során az a tézis, melyet az előadó felállított: Isten a jogtalanságban is uralkodik, akkor is, amikor tehetetlennek látszik. Abban jutott megegyezésre a konferencia, hogy ez a tétel nem gyengíteni akarja a keresztyéneket, hanem éppen ez adja a hit erejét. A hit nem kicsívé tesz, hanem hatalmassá, mert Istent munkában látva, Isten erejébe öltözve mer tiltakozni és szenvedni. Nem kifejezetten az állam ellen, hanem meghatározott szituációk ellen. Amikor eme tételeket saját helyzetükre alkalmazták hatalmas erővel szóltak arról, hogy olyan államban élnek, mely keresztyének adja ki magát, de elítéli és üldözi azt, aki keresztyénül él, azaz nem nézi tétlenül a világpolitika démonizálódását. Amikor az amerikai titkos dokumentumok világosságra hozták, hogy a rakéták célja a Szovjetunió 6 perc alatti lefejezése, akkor minden keresztyének fel kell ismereni a státusz konfesszióizs állapotát, és tiltakozni kell, még ha ezt a tiltakozást büntetik is. *Itt van a határa a keresztyének lojalitásának*. Felvetették bátran a kérdést: hogyan lehet ebben a társadalomban keresztyén módon élni, amikor a keresztyéneket a gonosznak való ellenállásban, az ellenség szeretetének tanításában és gyakorlásában akadályozzák.

Két reménységem van, fejezte be nagyszerű előadását és a két napot betöltő vitát a professzornő: remélem, hogy minden keresztyén tiltakozni fog a rakéták elhelyezése ellen, és remélem, hogy akit emiatt szegényteljes jogi eljárás alá vonnak, azzal a többiek szolidaritást fognak vállalni. De sajnos ott van a félelmem is, hogy nem minden keresztyén tudja, hogy üttött a cselekvés órája. Akkor adófizetés nélkül nem lehetett volna elképzelni a békét Róma és Izráel között, ma talán éppen ellenkezőleg ennek megtagadása a hit megnyilvánulása és a politikai tiltakozás kifejezése.

A harmadik előadást Dr. Hans Eickehard Bahr professzor tartotta: *Ellenállási kultúra. Az erőszakmentes cselekvés játékszabályai* címmel. Előadásában hangoztatta, hogy a keresztyenség antimilitarista beállítottsága a 4. század fordulataival elveszett. Katonapüspökök jöttek és már jóval kevesebb volt a katonaságot megtagadó mártírok száma. Korunk viszont új fordulatot hozott, melyben a keresztyenség eredeti arculata kezd újra érvényesülni. Az erőszak nélküli ellenállás mozgalmában elsősorban *Ghandit* és *Martin Luther Kinget* említette meg. Hatalmas erkölcsi mélységét mutatta meg a mozgalomnak, és hangoztatta, hogy ennek nagy ára van, amit csak kevés mély hitű és erős akaratú ember képes megfizetni. Az ellenállástól való megszabadulás kívánalma nem más, mint önmagunktól való megszabadulás és önmagunk kiszolgáltatása. A legteljesebb rizikó, mely a legkeményebb aszketikus magatartást igényli. A Jézussal való szoros közösségből, életének és halálának, sőt az úrvacsorának a mély megértéséből fakadhat ez a magatartás. Az úrvacsora azt hirdeti, hogy Jézus testét és vérért adta, ebből következik a saját testünk és vérünk odaadása, ahelyett, hogy mások testét és vérért követelnénk. Itt látszik, hogy a sákramentumok életre vivő ajándékok, melyekben benne van a teremtés megbecsülése.

Az erőszakmentes akcióknak az eszközárzenálja a King által kezdeményezett polgárjogi mozgalom meg-

indulása óta rendkívül differenciált lett. Gene Sharp (The Politics of Nonviolent Action, Boston 1973) 198 féle különböző eljárását ismerteti az erőszakmentes beavatkozásnak, és ez olyan eszköztár, mely a gyülekezet értelmjes gyakorlatát átfogja. Fontos szempont az, hogy az ellenfélnek, mint személynek semmilyen kárt okozni nem szabad, sokkal inkább azoknak az üzleteknek, amellyel másokat a maga joga alá rendel. Ennek az eljárásnak az ereje az elnyomót meg tudja szabadítani erőszak gyakorlásának az eszközeitől. Ez King értelmezése szerint az exorcizmus gyakorlati formája, „diakóniai” ördögűzés, amely a bűnt érinti, mint közösséget károsító magatartást, de nem a bűnöst. Ellenkezőleg, azt komolyan veszi méltóságában, mint olyan személyt, aki tanulásra és megújulásra képes. Előadásában felhasználta Bahr professzor régebbi

tanulmányát Martin Luther Kingről (Sonderdruck aus Band XI der Enzyklopädie „Die Grossen der Weltgeschichte”, Kindler Verlag, Zürich, 1978), mely gazdag ismertetést és irodalmi anyagot nyújt személyéhez és munkájához.

A konferencia elfogadta előadása nyomán azt, hogy a cél az erőszak körének az áttörése. Továbbá: az erőszaknak, mint eszköznek a bevonása a történelem ama végeéjének a helyreállításában, melyről Ézs 2,1–4 beszél, ellentmondana eme megbékélés oszthatatlanságának. Ezután került sor a társaság által kibocsátott záródokumentum elfogadására, mely a béke kiterjesztéséről szól. Ez a békeszolgálat olyan fontos teológiai mozzanataira mutat rá, mely minden ország és minden egyház békeharcában hasznosítható.

Szathmáry Sándor

---

## A FELEKEZETTUDOMÁNYI INTÉZET TANULMÁNYAI

---

### Európa evangelizálása kollegiális felelősséggel

Az európai katolikus püspökök V. szimpozionja

A Róma melletti szaléziánus-rendi központ adott helyet annak a szimpozionnak, amelyen Európa 24 országából 110 katolikus püspök cserélt gondolatot, véleményét a főtémáról: „Európa Püspöki Konferenciájának és püspökeinek kollegiális felelőssége a kontinens evangelizálásáért”. Az 1982. október 4–8. között tartott ülésen a kardinálisok, püspökök, szerzetesek, papok, laikusok mellett részt vett az Európai Egyházak Konferenciájának delegációja is, ezzel mintegy ökumenikus vonást adva a találkozásnak.

#### Előzmények

1965. november 18-án, a II. Vatikáni Zsinat végén 13 európai Püspöki Konferencia elnöke elhatározta, hogy bizottságot hívnak életre, amelynek feladata, hogy biztosítsa a tartós és folyamatos kapcsolatot a nemzeti szintű Püspöki Konferenciák között, másrészt határozza meg azokat a legfontosabb pásztori területeket, ahol gyors és hatékony együttműködésre kell törekedni a felmerülő nehézségek megoldásában. Az első szimpozionra e döntést követően 1967. július 10–13. között Noordwijkerhout-ban (Hollandia) került sor a Püspöki Konferenciák elnökeinek részvételével. A második találkozóra 1969. július 7–10. között került sor Chur-ban, ezzel a témával: „A lelkész hivatása és élete”. Ezután 1971. március 23–24-én rendkívüli ülést tartottak Rómában a Püspöki Konferenciák képviselői, s megalapították az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsát (CCEE = *Consilium Conferentiarum Episcopaliū Europae*), amelyik alapítása óta három további szimpoziont szervezett, mindegyiket Rómában. 1975. október 14–18. között „A püspök küldetése a hit szolgálatában” témáról, 1979. június 17–21. között pedig „Az ifjúság és a hit” címmel. A most tárgyalandó szimpozion Rómában a harmadik,

az Európai Püspöki Konferenciák történetében pedig az ötödik. A CCEE és a szimpozionok egyházi jogi helyzetüknél fogva csak arra jogosultak, hogy javaslatot vagy indítványt tegyenek a Püspöki Konferenciák asztalára.

A megbeszélések alapjául szolgáló főelőadást Franz König kardinális, bécsi érsek tartotta ezzel a címmel: „Európa evangelizálásának szükségessége és feltételei”. Kiegészítő referátummal szolgált Roger Etchegaray kardinális, Marseille érseke e témakörben: „Kollegialitás és evangelizáció Európában”. II. János Pál pápa elemző beszédet intézett a szimpozion résztvevőihez „Az európai kultúra válsága a keresztyén kultúra válsága” címmel.

#### Európa — de mi is ez valójában?

Milyen értelemben lehet beszélni kontinensünkről, milyen Európáról van szó, amikor az egyház evangelizációs feladatait vesszük sorra? — kérdezte König kardinális előadásában. Az egyház mindig egész Európában gondolkodott, amit a keresztyén-katolikus misszió egysége teremtett meg. A keresztyének számára a kontinens nemcsak földrajzi, politikai vagy gazdasági fogalom, hanem elsőrenden vallási-kulturális. Am e fogalom soha nem látott sokféleséget takar. Antropológiailag tekintve, fajok keveréke, etnikailag kis és nagy népcsoportok sokszínűsége jellemzi, kulturális tekintetben nemzeti és regionális kultúrák szövődéke, politikailag pedig a növekvő és erősödő tömbök közös területe. Egyszerre van jelen szellemi-lelki kultúrájában Augustinus és Luther, Kálvin és Husz, Freud és Marx Károly. A vallási sokféleség is jellemzi a mai kontinent: Konstantinápoly és Canterbury, Wittenberg, Genf és Vatikán jelzik, hogy a keresztyénség egysége milyen töredékes. Mindezek ellenére König kar-

dinális úgy látja, hogy az idők jeleit kell felfedezni abban a fáradozásban, amelynek célja *Európa elvezetett egységének új feltételek közötti helyreállítás*. Erre utal véleménye szerint a kelet–nyugati gazdasági kapcsolatok növekvő száma, ennek az akaratnak volt demonstrálása a Helsinki Záróokmány, az egyházak ökumenikus kapcsolatápolása. Születésben és erősödésben van az *európaiság tudata*. A katolikus egyház vetületében ez kettős feladatot jelent: a *kontinens önevangélizálása* (Selbstevangelisierung), ennek érdekében pedig *szervezett együttműködés* a kontinens Püspöki Konferenciái között.

A kardinális rámutatott arra is, hogy Nyugat-Európa vallási értelemben kiszáradt, az embereken elhatalmasodott az anyagiasság, s vakok annak meglátására, ami ezen a szűk horizonton túl van. Ezzel együtt sokakban él a vágy, hogy eddigi életformájuknál gazdagabb, mélyebb emberi életre jussanak el. Ez a vágy azonban nem azonosítható szükségyszerűen vallási érdeklődéssel. Ebből arra lehet következtetni, hogy amíg az ember kérdező, érdeklődő lény, addig nyitott új válaszokra, s az igazságra. Korunk emberének kételye oda vezethet, hogy egyre többen kezdenek el *kétkedni a kétely értelmében*, s ez már pozitív jel a jövőt illetően.

II. János Pál beszédében azt a kérdést tette fel, hogy vajon *Európa ma már csak mítosz*? Mi lesz a válasz erre a kérdésre, ha az európaiság tudata, a krízisek és törekvések felől keressük a feleletet? Az öreg kontinens ma még mély és nyílt sebeket hordoz – mondotta a pápa. A múlt örökségeként, a háborúk, az ideológiai, politikai, katonai és gazdasági ellentétek következtében jutottak többen arra a véleményre, hogy Európa ma már csak mítosz. A pápa az ellentéteket nem tagadja, de ezeket nem is vállalja fel a teológiai fáradozások közben. Az egyház nem szentesítheti a jelenlegi helyzetet, sokkal inkább az a feladata, hogy kreatív módon járuljon hozzá egy egyesített Európa kialakulásához. Az Atlantiktól az Urálig az a küldetése, hogy a testvériség és a szolidaritás szolgálatában álljon. A lokális és nemzeti jellegek megtartásával az új, közös európai civilizáció létrejöttén fáradozik. Az egyház és Európa két olyan valóság, melyek egymással megszámlálhatatlan szálon kötődnek össze. Európát a kereszténység alakította azzá, amivé lett, de ez a kapcsolat kölcsönhatásokban alakult, nem egyoldalú ráhatásban. Az európai tudatot – még legradikálisabb formáiban is – csak ebbe a kölcsönhatásba ágyazva lehet igazán megérteni. „Az európai emberek válságai a keresztény ember válságait jelentik. Az európai kultúra válsága a keresztény kultúra válságát jelenti” – hangsúlyozta II. János Pál. „Nincsenek gazdasági receptjeink és politikai programokat sem írhatunk elő, de van üzenetünk, az üdvösség öröme, amit hirdetni kell” – hangsúlyozta a pápa. „Európa küldetésének keresztény szempontok szerinti felismerését és megfogalmazását” segítheti elő a résztvevők felfogása és fogalmazása szerint ez a szimpozium is. Összegezve megállapíthatjuk, hogy a résztvevők a maguk koncepcióján belül *differenciált Európa-fogalommal* ismerkedtek meg, s ez lett további gondolkodásuk alapja. A munkamező, amelyen az evangélizációnak folynia kell, nem egységes, sokféleiségében nem alkalmazható sémák. *Többfajta modell* kidolgozása van szükség, hogy a reális Európát reálisan közelítse meg üzeneteivel az egyház.

### Az evangélizáció akadályai és esélyei

Az evangélizáció az egyháznak nem egyik tevékenysége a többi mellett, hanem létét és rendeltetését meghatározó *központi feladata*. Az Európai Püspöki Kon-

ferenciák Tanácsának elnöke: Basil Hume kardinális, Westminster érseke bevezető szavaiban VI. Pált idézve így fogalmazott: „Az evangélizáció az egyház legmélyebb azonosságát határozza meg. Az egyház az evangélizációért áll fenn” („Evangélii nuntiandi”). Az egyház alapvető feladata a Jézus Krisztusban megjelent üdvösség hirdetése minden embernek. Ennek ismeretében mégis igen nehéz feladatnak bizonyul konkrétan meghatározni az igehirdetés mára érvényes konkrét mondanivalóit. A szimpozium ebben a vonatkozásban deficittel zárult. Az előadók és felszólalók legjobb esetben az analízisig, a diagnózisig jutottak el. A nagy áttörés a feladatok irányába, a mondanivaló Sitz im Leben-je felé nem sikerült. A *Herder Korrespondenz* katolikus szemleírója a szimpozium elemzésekor cikkében ezért így írt: „Gyakran megelégedtek a tényállás számbavételével, azaz annak felsorolásával, hogy mi minden akadályozza, gátolja a keresztényen hit kibontakozását Európában”. . . „*Magának a pápának a beszédében sem lehetett felfedezni új perspektívákat*”. (1982. november, 11. füzet, 525–526. oldal.)

A hatékony evangélizációt *gátló tényezők* között Hume kardinális figyelmet keltő módon tett említést elsősorban az *egység hiányáról*, amivel nem csupán a kereszténység felekezeteire osztottságára utalt, hanem a *katolikus egyházon belüli egység hiányára is*. Az egyházon belüli nézeteltérések, polarizáció sajnálatos következménye a hatékony evangélizáció lefékezésére. Ezt a véleményt támasztotta alá Willebrands kardinális felszólalásában, amikor kijelentette: az egyház hittele forog kockán, a megélt szeretet és a tapasztalható közösség kerül veszélybe az egyházon belüli feszültségek láttán. Ehhez járul még mint akadályozó tényező a *halálfélelem atmoszférája* (Basil Hume), amit a hatalmi tömbök közötti politikai feszültségek táplálnak a közvéleményben.

Fő akadályként újból és újból előkerült a referátumokban és felszólalásokban egy *fogalompár*: a jelenlegi európai civilizációban tipikus *szekularizmus és konzervatívizmus*. Éppen e két jelszó negatív értelmű ismételtetése bizonyította, hogy a jelenlegi európai valóság-elméleti leírásában egyházi körök a világiaknál is nagyobb mértékben használnak *leegyszerűsítő sémákat*. A *leegyszerűsítő sémák nemritkán nagyobb akadályt jelentenek a feladatok meghatározásában, mint a valóságos akadályok*. König kardinális *kereszténység utáni Európáról* beszélt, ahol szerinte a legnagyobb akadályt és veszélyt a *felelősség nélküli szabadság klímájának terjedése okozza*. Ez nemcsak a katolikus egyház, hanem Európa valamennyi egyháza számára új kihívást jelent. A pápa az akadályok között említette az ateizmust, a szekularizmust, az etikailag megszegényedett emberek új tömegeit. Alojzij Sustar zágrábi érsek a *Herder Korrespondenzben* (1982. december, 12. füzet, 588. o. kk.) közölt interjúban a szimpozium értékelő szavaiban soravetve az evangélizáció akadályaként kikristályosodott problémákat: a gyakorlati anyagiasságba torkolló ateizmus, a terrorizmus és általában az emberi élet értékének lecsökkenése, továbbá figyelembe vették azt a kérdést is, hogy vajon *helyes-e kereszténység utáni Európáról beszélni, vagy a valóságnak jobban megfelel, ha kereszténység utáni generációkról szólnak?*

A résztvevők úgy ítélték meg a jelenlegi európai helyzetet, hogy az említett akadályozó tényezőkön túlmenően arra a kérdésre kell választ keresni, hogy az *egyház és a kultúra Európában hogyan és miért kezdett el egymás ellenében fejlődni*, egymást is akadályozva ezzel, s *hogyan és miért kerültek előtérbe nem-keresztény eszmerendszerek a keresztényen hit befolyásának csökkenté-*

sét is magukkal hozva az emberek tömegeiben? Ennek a keresztyénység befolyását is leköröző hatásnak a vizsgálatakor nem kielégítő magyarázat a nem-keresztyén normák és élet, valamint világszemléletek népszerűségére hivatkozni. *Az egyháznak önmagát is kérdeznie kell afelől, hogy mennyiben tudott élni az újkori Európában történelmileg adott lehetőségekkel arra nézve, hogy igehirdetésében a kor emberének a kor színvonalán mondja el üzeneteit.* Ez a kérdés még alapos kutatásra és feltárássra szorul a katolikus egyházon belül, s csak ennek a munkának elvégzése után várható elmélyült felkészítés az evangélikációra is. Ebben a tekintetben a pápa a kérdés elevenjére tapintott, amikor ünnepi beszédében követelményként jelentette ki: *az egyháznak először önmagát kell evangélikálni ahhoz, hogy a mai emberek elvárásainak ténylegesen eleget tudjon tenni.*

Az evangélikáció esélyei között tehát egybehangzón az egyház önevangélikálása került az első helyre a teendők sorában. König kardinális az esélyek között sorolta fel egyebek között az európai humanizmust, ami eredetileg a keresztyén hagyományból sarjadt, pl. Pico della Mirandola nyomán, aki „Discorsi” című munkájában leírta, hogy az ember befejezetlen lény, aki újból és újból elkezd kételkedni, bizonytalan szabadságát és döntéseit illetően. A humanizmus késői fázisában került abba a veszélybe, hogy az ember keresztyén szemléletét figyelmen kívül hagyta, s így már nemcsak a keresztyén emberkép ellen fordult, hanem a humánus ellen is. Ez aztán a szekularizációhoz vezetett, amelynek nyugati formájában létrejött a vallási közömbösség, materialista jelleggel. Ezek a negatív tapasztalatok az ilyen világ- és emberképpel — állapítja meg König kardinális — új befogadásra, érdeklődésre ébresztették az emberek egy részét Isten Igéje irányában. *A fiatalabb nemzedékek igénylik az ökumenikus együttműködés intenzívebb formáit.* Fontosnak tartja a kardinális azt is, hogy az egyház visszaszerezze és helyreállítsa hitéletét. A teológiai pluralizmus következtében az egyház nem mindig tudja egyértelműen megfogalmazni üzenetét és álláspontját. A klérustól elvárják a hívek, hogy amit tennivalóként hirdet, ő maga tegye is meg először. *Európa evangélikálása nem az intézményeknél kell kezdődjék, hanem azoknál a személyeknél, akik vezető pozícióban vannak az egyházban.* „Ha az egyház áldozathozatalra szólítja fel híveit, először is képviselőinek kell az áldozathozatal példájával előljárni”.

Aljzij Sustar szerint az evangélikációnak választ kell adni a modern kor emberének gyötrő kérdéseire. Így pl. határozott evangéliumi üzenetet kell megszólaltatni biblikusan és korszerűen az élet értelme vonatkozásában, a reménység kérdésében, a mai embert hordozó szellemi-lelki alapok tekintetében. A katolikus egyház helyzetét tovább bonyolítja az is, hogy az egyházi létnek legkevesebb három fő rétegét lehet a szervezeten belül megkülönböztetni: 1. a hierarchikus réteget, 2. a XIX. században kialakuló, s azóta erősödő világiak rétegét, 3. az utóbbi időkben létrejövő spirituális, karizmatikus mozgalmakat, csoportokat. Ezek mindegyike más-más hangsúlyozásban értelmezi az evangélikáció feladatait, mondanivalóit a mai emberhez. „Európa evangélikálása a helyi egyházban kezdődik és megy végbe. Az együttműködésnek a helyi kezdeményezéseket kell erősíteni és összehangolni” — mondotta a zágrábi érsek.

Az elmondottakból egyértelműen kitűnik, hogy az evangélikáció esélyeit illetően, a konkrét feladatok megvalósításának hogyanját tekintve, valóban deficitel zárult a szimpozium. Még csak trendeket, beha-

tárolt medreket sem sikerült ásnia az evangélikáció számára, amelybe aztán az élő víznek folyamai ömlenének, s eljutnának a szomszjas szellemekhez-lelkekhez.

### Kollegiális felelősséggel

A centralizáló és a decentralizáló törekvések ingadozó mozgása jellemezte a szimpoziumot. Míg legtöbbször hangoztatták a helyi egyház és a különböző csoportok fontosságát, azt annyiban akceptálták, amennyiben ezek a központi akaratnak, az egyházi-teológiai központosító szándéknak megfelelnek. Egyes felszólalók hangsúlyozták annak a *tanulási folyamatnak a fontosságát*, amelyben a püspökök *nagyobb szeszélyességgel* kezdenek reagálni a közös és konkrét feladatokra. Hume kardinális ezt így fejezte ki: „Minden püspök, éppen mert püspök, egyszerre kell lokális és kollegiális felelősséget viseljen”. A püspöki lokális felelősség-hor-dozás és a kollegialitás között nem állhat fenn feszültség, az egyiket nem lehet elhanyagolni a másikért. A püspökök között érvényesülnie kell a *pásztori szolidaritásnak*. Ennek érdekében tovább kívánják erősíteni a kapcsolatokat az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa segítségével. A *L'Osservatore Romano* szemle-írója szerint (1982. október 22., 6. o.) az V. szimpozium nagy nyeresége az volt, hogy megnövelte a résztvevők érdeklődését egymás iránt, másrészt egyre több püspököt pozitív hozzáállásra sarkallt az európai kérdések iránt. *A Herder Korrespondenz* szemleírója már szkeptikusabban fogalmazott: „A püspökök többsége megelégedett azzal, hogy információs jellegű eszmecsere-re jutottak egymással”. (1982. november, 11. füzet, 526. o.)

Az európai együttműködés vonatkozásában továbbra is tartják magukat azok a frontok, melyeket a szkepszis és a kétely jellemez. Ezekrőlmondotta König kardinális, hogy megtérésük a közös feladatokhoz még várat magára.

A nagyobb mobilitás, rugalmasság és érdekeltség előmozdítására többen javasolták egyfajta *európai speciális zsinat* létrehozását, mely hivatva lenne ösztönözni a kollegialitást és az Európa népeinek gondjaiért viselt felelősséget a püspökök között. Többször történt utalás a *Latin-amerikai Püspöki Tanácsra* (CELAM), amely differenciáltabban és konkrétan reagál a kontinens népeinek helyzetére, gondjaira.

Összegezve értékelésképpen megállapíthatjuk: pozitív eredménye volt a szimpoziumnak, hogy a résztvevők figyelme ráirányult a *mai római katolikus egyház és Európa kapcsolatára*. Az is pozitívan értékelhető volt, hogy Európát sok szállal egybefűzött egységként fogták fel. Viszont megkérdőjelezhető az olyan nyugati orientáltságú, katolikus Európa-szemlélet jogosultsága, amelyik a kontinens evangélikálásának feladatát a katolikus egyház monopóliumaként igyekszik szemlélni. Márpedig semmiféleképpen sem vitatható az az igény, hogy az evangélikáció minden európai keresztyén és keresztyén egyház alapvető feladata, s ennek mai megvalósítása során nem lehet a szemléleti torzulás veszélye nélkül figyelmen kívül hagyni az európai kontinens különböző részein élő protestáns, ortodox és katolikus egyházak felismeréseit és gyakorlatát. Ebben a kérdésben az ökumenikus nyitottság és a sokoldalú megközelítés szempontjait nem célravezető nélkülözni. Úgy tűnik, hogy az evangélikációt akadályozó tényezők sorra vétele és a még alaposabb vizsgálódás igénye csak kapunyitás a kitűzött feladat eléréséhez. Ám a kitűzött feladat összetettsége és súlya meghaladta a szimpozium teljesítőképességét, s ezt a teherterelt maguk a résztvevők is érezték. Erre utal az is, hogy vé-



gulis nem sikerült átütő erejű, előremutató, konkrét programot kidolgozni, meg az is, hogy a feleletet, megoldást váró mindennapi életkérdések megközelítése sem sikerült, mivel a gondolatok többsége elakadt a szervezeti, institutionális kérdéseknél. Egy jobban körülírt, kevésbé nagyigényű témakör megvitatása bizonyára több, hasznosítható eredményt hozott volna...

Békefi Lajos

## JEGYZETEK

1. Bischofssymposion: Europa mit Hindernissen. Herder Korrespondenz 1982. november, 11. füzet. — 2. Evangelisierung in kollegialer Mitverantwortung. L'Osservatore Romano, 1982. október 22. — 3. Die Krise der europäischen Kultur ist die Krise der christlichen Kultur. L'Osservatore Romano, 1982. október 22. — 4. Selbstevangelisierung Europas. Ihre Voraussetzungen, ihre Notwendigkeit, ihre Chancen. Herder Korrespondenz, 1983. január, 1. füzet.

# KULTURÁLIS KRÓNIKA

## Gondolatok a könyvespolc előtt

Állok a könyvespolc előtt és borongok. Könyvespolc? Ez a szó sem egészen helyénvaló. Két könyvszekrényem is van, több kisebb-nagyobb polc, együtt és külön; a családi könyvtárhoz még további szekrények és polcok sorolhatók. Rendet kellene már egyszer csinálni. Valaha az egyik szekrénybe helyeztem a magyar szépirodalmat, másikba a külföldit; aztán külön csoportban álltak a versek, drámák, útikönyvek, művészeti albumok, egyházi kiadványok, történelem, tudomány. De egyszer itt, egyszer ott lett kevés a hely, hirtelen odatettem valamit, ahol éppen adódott lehetőség.

S el-eltűnök az azon is, mennyi mindent kellene elolvasnom vagy újraolvasnom. Valaki egyszer szememre vetette: minek ennyi könyv, úgyse tudod valamennyit elolvasni életed végéig sem. Meglehet, válasszoltam, de amíg a szemem előtt van egy-egy könyv, addig kínálkozik, s talán mégis, valóban elolvasom. Vagy legalábbis elkezdem. Mennyi mindent kezdem már el az életben: mennyi mindenről bizonyosodott be, hogy nem érdemes végigolvasni, s mennyit kezdem (vagy kezdem volna) újra, mert... Egyszer ezért, egyszer azért.

Nézem a könyvespolcot, merengek, borongok, s azon tűnök: hányan is tudnak olvasni vajon Magyarországon, vagy akár a nagyvilágon. Nem az írástudatlanság statisztikai adataira gondolok, a számok rendszerint viszonylagosak, s még a legjobb, a legszebb adatban, a legörvendetesebb tényben, a valóságos fejlődésben is föl lehet fedezni feladatot, kötelességet, indíttatást. Ami az írni-olvasni-tudást illeti, kiderült már, hogy az egykori lelkesültség eltűnök volt, s ez még akkor

is ró mindenkire kötelességet, ha világviszonylatban a magyar adat igenis kedvező. S hát azok miatt semmi felelősséget ne érezzünk, akik a világ más részein vannak megfosztva az írás-olvasás előnyeitől, örömeitől?

De mégsem ezeken tűnök most, jobb lenne a kérdést egy kicsit módosítani, s egyik szava helyett egy régieesebbet, ritkábban mondottat használni: hányan bírnak olvasni Magyarországon? Vagyis hányan élnek a lehetőséggel, szakítanak rá időt, fordítanak erőt, hányan jutnak hozzá könyvhöz, jó művekhez, tudást érlelőkhöz, ember emberségét pallérozókhöz? Kezembe került a minap egy adatgyűjtemény, dr. Varga Alajosné állította össze, a Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülése adatai közre *A magyar könyvkiadás adatai 1982* címmel. Eszerint csaknem nyolcezer könyv jelent meg tavaly Magyarországon és összesen 95 millió példányban (e számok nem tartalmazzák a füzeteket, zeneműveket, térképeket, különlenyomatokat stb.). Más szóval az ország minden lakosára — csecsemőket és aggyastyánokat egyaránt idesorolva — évente átlagosan kilenc könyv jut. Ha — vélhetően — egyáltalán nem ritka, hogy egy kötetet többen is elolvasnak (nem csak könyvtári kölcsönzés révén, családokban, baráti körben is), akkor ez nem kicsi szám: kilenc könyv átlagosan minden lakosra.

Természetesen a könyv nem mind szépirodalmi mű. Régen sem volt ez így, mégis akkoriban könyvről szólva túlnyomórészt regényre, elbeszélésekre, versekre, hasonlókra gondoltak. A tavalyi nyolcezernek nem egészen a tizedrésze szépirodalom:

742 könyv (naponta kettő), példányszámuk pedig húszmilliónál is több. Ne értsen félre senki: fontos, nagyon is fontos a tudományos irodalom, az ismeretterjesztő mű, a szakkönyv, a tankönyv. Fontos, hogy ki-ki értse, sőt: egyre jobban értse a dolgát. De a szépirodalomnak ezekkel szemben van valami többete. A tudás gyarapodása hozzá tartozik a fejlődéshez, a szépirodalom hatása viszont az ember *emberségét* érinti (igaz, hogy éppen ezért a szépirodalom mellé oda kell sorolnunk például ifjúsági műveket, művészeti albumokat, sok egyebet). Ámbár nem minden szépirodalmi mű szolgálja az ember emberségét, mert esztétikai, etikai, netán egyéb érvek alapján ezt a hatást meg lehet tagadni egyik-másik könyvtől (s nem csak könyvtől). Az igazság és a tisztesség kedvéért azonban tegyük hozzá: elfordult már, hogy egy-egy elmarasztalt mű igaz értékei csak később vették észre meg számba.

Töprengek tovább. Olvasunk-e klasszikusokat? Azóta csakugyan haladt előbb a világ, egyben-másban mindenesetre; a klasszikusok erkölcsi tanítása többnyire érvényes. Vörösmarty módján elboronghatnánk azon is, hogy ha évszázadok és évezredek során át annyi bölcseséget leírtak, annyi szépet megfestettek, szoborra formáltak, fölépítettek, megénekelték, elzenéltek — s az ember még mindig olyan amilyen, mi értelme van akkor az egésznek? Sokféleképpen lehetne válaszolni erre a kétkérdésre, nekem most az jut az eszembe, hogy annál többet kellene olvasnunk igazi műalkotásokat, annál jobban megfogadnunk a bennük leírt ígéket, annál több szépet, jót nézni, látni, hallani.

Félő, már az is nagy szó, ha valaki

egyszer, egyetlen egyszer elolvasta elejétől végéig – mondjuk – a *Divina Commediát*. Hányan vennék elő még egyszer, vagy – horribile dictu! – többször is? Félő, fura statisztika kerekednék, ha csakugyan meg lehetne számolni, hány magát – jogosan! – műveltnek tartó, vagy hány – jogosan! – művelt hírében álló ember olvasta el egyetlen egyszer, de elejétől végéig Dante e nagyszerű művét. S akkor még csak egyet említettünk – hol van még a jogos nemzeti büszkeséggel emlegetett *Bibliotheca Classica* valamennyi kötete! Hol van Thomas Mann életműve? Hol Proust? Hol Tolsztoj és Dosztojevskij? És hol van Babits? Azért ragadom ki őt a magyar irodalom sokaságából, mert mostanában ünnepeljük centenáriumiát. Hányan ünneplik azzal, hogy csendes órán egy-egy versét elolvassák? S ha valaki olvasta is *Jónás könyvét* és *Jónás imáját*, elgondolkozott-e rajta, értelmezte-e, megkereste-e az éppen őneki szóló mondánivalót, tartalmát, divatos szóval: van-e saját *olvasata*?

Töprengék tovább. Bizonyára kevesen vezetnek olvasónaplót, s ez talán nem is olyan nagy baj, formálissá lehet, s ha nem „szakember” írja, akkor minek? Vagyis kinek? Méltán kérdezhetné viszont, hány családban beszélnek meg egy-egy irodalmi vagy művészi élményt? Beszédtéma-e az igazi művészet? Nem az előző napi krimi, vagy tucatfilm, hanem valami máris klasszikus érték, vagy amiből majd ez lesz (ha még lesz, tehetnék hozzá a kétkedők, akik a technikai fejlődéstől és a gépkultúrától nem is alaptalanul féltik a művészetet, a műveltséget).

Mielőtt ezt a zárójelek közé rekesztett félmondatot újra elővennénk, idézzük magunk elé egy pillanatra a televízió egy kései órán sugárzott portréfilmjét *Zolnay Lászlóról*, a régész-művészettörténészről. Kiderült azonban sok más között az is, hogy ez a meghatározás mennyire szűk Zolnay Lászlóra. Nem csupán azért, mert volt ő például könyvkiadó és szerkesztő is, mert különféle könyvei jelennek meg, s ha valaki, hát ő igazán író. Az adás valamennyi pillanatából és Zolnay minden szavából kitetszett azonban,

hogy ő mennyire sokrétűen és mélyen művelt ember. Ez a tulajdonsága, mondhatni jellemvonása nem csak akkor lehetett segítségére, amikor nem végezhetett szívének kedves munkát, hanem akkor is, amikor szíve szerint elgondolkodván, valószínű képzelettel jutott el utólag bebizonyosodó következtetésekre.

Ami e tudományos következtetéseket illeti – amelyeknek jónéhány műkincset köszönhet az ország! – érdemes elgondolkodni azon is, hogy Zolnay szerint a dilettáns egyetlen tényből száz következtetést von le, a szakember pedig száz tapasztalatot gyűjt össze, hogy egy következtetést kimondhasson. Remélem, híven idézem a szavát, s azt is remélem, hogy sem őneki, sem másnak nincs ellenére, ha most egy icipicit változtatok rajta. Mert teljesen igaz, amit Zolnay mondott, de hozzáérthetjük ezt is: a félművelt ember egyetlen könyv, vers, zenemű, kép, szobor, film, tévéműsor alapján százfelét mondhat, igazi műveltség és emberség azonban csak sok-sok könyv és műalkotás élvezetéből, újragondolásából, ismeretéből támadhat. Ellenben az ilyenformán csakugyan alaposan művelődő, s ezért bizvást műveltnek mondható ember minden egyes mű alapján százféle gondolattársításra juthat el (amit mondok, nem a tudományra értem, csupán – csupán?! – erkölcsre, emberségre, művészetértésre, műveltségre). Akiben a műélvezés szakadatlan során oly sok szellemi kincs rakódhat le, abban az emberben csakugyan egyik gondolat kapcsolódik a másikhoz, egyik szüli a másikat. A képzelet a valóság meghosszabbítása: minél alacsonyabbról indul el, annál alacsonyabban verdes; ha azonban mélyről fakad, magasra és messzire szárnyalhat.

Térjünk most vissza az imént zárójelbe zárt félmondatra, s töprengjünk el egy kicsit azon, kell-e féltetni a művészetet, a műveltséget a technikai fejlődéstől, s gépkultúrától. Az ember szertelen, s így a technikai fejlődéstől sok mindent lehet és kell is féltetni, elsősül magát az életet. Részben ezért kell félni a gépkultúrától is: hiszen ez legalábbis kevésbé jó hatással lehet emberségünkre.

Így lehet, még akkor is, ha egyébként semmi kifogás nem volna ellene: így lehet, hiszen passzívabbá tesz minden más művelődésnél, a passzív ember pedig még *homo sapiens*nek is csak részben mondható, *homo eticus*nak és *homo humanus*nak még kevésbé. Miért, talán ki sem kell fejteni e hasábkon; s hogy attól van igazán mit félnie az emberiségnek, hogy a gépkultúra címén kulturálatlan szemetet kap, jónéhány országnak van már bőszeges tapasztalata.

Válogatni kell, természetesen, jól választani. Ez pedig nehéz dolog, egy kicsit, félő, el is szoktunk tőle. Aki átlapozza Babits Mihálynak töredékben és vázlatban fönmaradt, a Magvetőnél őt esztendeje megjelent munkáját, *Az európai irodalom olvasókönyvét*, izelítőt kaphat a válogatás nehézségeiből. Olvassunk bele a *Magvető* című Móricz-gyűjtemény bevezetőjébe: „Anonymus és a Halotti beszéd óta az egész anyagot átforgattuk, megrostáltuk, s csak azokat a műveket, s a műveknek csak azokat a részeit vagy részleteit gyűjtöttük össze, ahol a mai szemmel és szívvel valóban élőnek éreztük az írást. Művészet és termékeny mag. A magyar irodalom a magyar élet mag-termelője, mag-tárolója. Ahogy a leghatalmasabb fa is a mag-szembe menekül télire, úgy a magyar élet a létezését örökíti át az írott ígékben. Teljességre csak a csiraképes magvak összegyűjtésében törekedtünk” – írja 1940-ben Móricz Zsigmond. Akkor már megjelent volt a *Jónás könyve* is meg a *Jónás imája* is. Ma már igazán csiraképes magnak tartjuk mind a kettőt. S bizonyára maga Móricz is sok-sok még csiraképes magot kihagyott a gyűjtésből, egyszerűen a helyszűke miatt. Arany Jánostól csak két darab, egy vers meg egy részlet volna csiraképes mag? Vörösmartytól őt; közönlük a *Gutenberg album*ba is. És, persze, a *Gondolatok a könyvtárban*.

Eltöprengve könyvespolcom, s az élet megannyi titka előtt, ez a két vers jut eszembe. S hogy a jövő idejű mondatnak mindig így kell kezdődnie: *Majd ha...* Hogyan folytatódik, ez a mi dolgunk. Nem is kevés.

Zay László

## Egy evangélikus egyház útja a szocializmusban

Ernő Ottlyk: *Der Weg einer evangelischen Kirche im Sozialismus* című könyvének előszava

Írta: Günter Wirth Union Verlag, Berlin 1982.

A könyv címe három tényezőt foglal magába, amelyek önmagukban is tanulságos jelentőségűek, de amelyek elsősorban mégis mint egység, együttesként szemlélve és elfogadva képviselik a specifikusát, a döntően új momentumot a bemutatott tényekben.

„Egy evangélikus egyház útja a szocializmusban” – mindenekelőtt egy evangélikus egyház útja a szocializmus felé. A szerző, aki egyébként egyháztörténész, következetesen először a magyar evangélikusság egyháztörténeti fejlődését vizsgálja, amelynek dimenzióit és szempontjait a könyv főtémája határozza meg. Tekintve, hogy az ismeretek a magyarországi protestantizmusról – különösen a magyar evangélikusságról a német nyelvterületen – a sokféle látogatási lehetőség ellenére sem túl intenzívek, és nélkülözik a széleskörű irodalmi megnyilvánulást – ez a bemutatás majdhogynem nélkülözhetetlen. Dr. Vető püspök „Vom Aufbau der Kirchen in Ungarn” című könyve mellett – mely 1955-ben Martin Niemöller előszavával az Union Verlag-nál jelent meg – ha a kétségtelenül nagy terjedelmű újság- és folyóirat-cikkektől és tanulmányoktól eltekintünk – csak néhány burgscheidungeni kiadványt: A. O. Schwede útibeszámolóját (Evangelische Verlagsanstalt, 1964. és 1966.) és Moldova György: „Negyven Prédikátor” című történelmi regényét (Union Verlag) lehet megemlíteni. A másik részről nem mutatkozik ez a hiány. Elég, ha csak D. Dr. Ottlyk püspöknek a magyar egyházi sajtóban megjelent – a német egyház 1933 utáni harcára vonatkozó – reflexióira utalunk. Már ez világossá teszi, hogy milyen gazdag ismeretanyag halmozódott fel rólunk Magyarországon az évek során.

Éppen ebből a szempontból nagy jelentőségű az, hogy a szerző művében a magyar evangélikusság fő haladó hagyományvonalait dolgozta ki és ezeket meg is személyesítette. Így nekünk a jövőben a történelmi és egyháztörténeti fejlődés törvényszerűségeinek a feldolgozásánál ezek már rendelkezésünkre állnak, s ezeket fel is használhatjuk, körülbelül oly módon, ahogyan azt Rosemarie Schuder tette Michelangelo-regényében, ahol ő az Ottlyk püspök által képviselt hagyományvonalat Dózsa György irodalmi alakjában testesítette meg. Mindenesetre az olyan neveket, mint Szimonidesz Lajos és Nagy Lajos jól meg kellene jegyeznünk.

Ebben az összefüggésben sajnálhatjuk, hogy Darvas József történelmi regényei nálunk még nem jelentek meg. Ő a magyar evangélikusság vezető laikus reprezentánsa, aki részt vett a „népies” irányzat megteremtésében a harmincas évek magyar irodalmában, s a parasztpárt vezetői közé tartozott.

Ugyanígy helytálló az, amit Ottlyk püspök a negatívnak nevezhető hagyományvonalról ír, tehát mindenekelőtt a Horthy-rezsim „keresztény kurzusáról”, amelyre ugyan lényegében a politikai katolicizmus nyomta rá a bélyegét – habár Horthy maga protes-

táns volt. A szerzőnek ezzel kapcsolatos közléseit és értékeléseit Thurzó Gábornak a „keresztény kurzus”-sal való leszámolásról szóló nagy regényének, „A Szent”-nek (az Union Verlag-nál 1973-ban „Die Ermittlungen des Pralaten” címmel) a kontextusában kellene olvasni. Ugyancsak sokatmondó, ahogy Ottlyk megismertet minket azzal a ténnyel, hogy éppen a Szovjetunióhoz való viszony kérdésében evangélikus publicisták annak a katolikus kisgazdapárti politikusnak a véleményét, nézeteit veszik át, aki az 1944. december végén bekövetkezett mártírhalálával az antifasiszta ellenállás példaképe lett: Bajcsy-Zsilinszky Endrét.

Ottlyk püspök történeti áttekintésének a lényegét véleményem szerint mégis az a momentum képezi, amelynek meghatározó szerepe még nem hatolt be kellőképpen a köztudatba. D. Schönherr püspök, a Berlin-Brandenburgi Evangélikus Egyház Zsinatán tartott nevezetes előadásában, kapcsolatainkra nézve joggal hangsúlyozta: „Az egyház útja (az NDK-ban G. W.) az elmúlt 30 esztendőben járatlan ösvényen vezetett. A protestáns hitvallású népegyház találkozik a marxizmus-leninizmussal... Ennek az útnak nincsenek hagyományai, sem példaképei.” Ottlyk püspök leírásából pedig egyértelműen kitűnik, hogy a kisebbségi magyar evangélikus egyház az ország fasizmus alóli felszabadulása után nem először találkozott uralgó marxista-leninista párttal. Már az 1919-es Tanácsköztársaság idején szerezhetett tapasztalatokat, s éppen Ottlyk püspöknek az akkori situációval és annak következményeivel kapcsolatos közlései azok, amelyeket a legmesszebbmenőkig figyelembe kellene venni.

Egy egyház útja a szocializmusban: A határozatlan névelő és az egyes szám kihangsúlyozását fontosnak tartom, éppen azokra az esetleges paradigmaticus konzekvenciákra való tekintettel, amelyek ennek az egy egyháznak a szocializmusban megtett útjából a többi, szocialista országban élő evangélikus egyház számára adódnak. Azáltal, hogy Ottlyk püspök arra törekszik, hogy könyvében egy egyháznak, az ő egyházának az útját adja vissza, a könyv hitvalló jelleget ölt magára, és egy magyar evangélikus püspöknek egyfajta önálló számadásává válik, amelyben mérleget készít arról az útról, amelyet a Magyarországi Evangélikus Egyház 1945 óta megtett.

Kétségtelenül hasznos épp e helyen megjegyezni, hogy egy ilyen hitvalló számadást minden olvasó bizonyára oly módon fogad, hogy mindezt összeveti a magyar evangélikussággal való személyes találkozásakor szerzett saját tapasztalataival.

Ilyen összefüggésben indokolt lehet saját emlékeimnek a felidézése, felelevenítése.

Első találkozásom 1951 tavaszára nyúlik vissza, amikor is Vető püspököt, aki akkor éppen Dr. Braun főesperes vendégeként Potsdamban tartózkodott, elkísértem Otto Nuschkehoz és Gerald Göttinghez egy megbeszélésre. Ebből a beszélgetésből nőttek ki az ötvenes évek intenzív kapcsolatai (Vető püspök részvétele a meisseni munkaülésem 1951 őszén, továbbá a 6., a 7. és a 8. pártgyűlésen), a „Neue Zeit”-ben való együttműködés és nem utolsósorban a már említett könyvpublikáció.

Azoknak a beszélgetéseknek a során, amelyeket Vető püspökkel folytathattam, érdekes bepillantást nyerhettem a magyar evangélikusság múltjába és jelenébe, amit azután a legkülönbözőbb alkalmakkor érvényesíthettem publikációimban. Így például az Ottlyk püspök által ismertetett támadás ellen, amely a magyar résztvevőket a Lutheránus Világszövetség 1952-es hannoveri ülésén érte, az „Union Pressedienst”-ben írtam egy cikket. Az EVT Központi Bizottsága 1956-ban Galyatetőn rendezett üléséről részletes tájékoztatót adtam a „Neue Zeit”-ben és annak tematikájához 1956. őszén és 1957. elején számos tanulmányt készítettem.

Amikor 1956-ban Magyarországon tartózkodtam, a szerzőn kívül megismerkedtem sok, a könyvben megnevezett személyiséggel, nevezetesen Dr. Dezséry püspökkel, Dr. Pálffy professzorral, Lehel lelkesével és az akkori Zay L. sajtólelkessel. Kitorölhetetlen emlék marad a számomra, amely 1956. őszén a Greifswaldi Egyetem jubileumi ünnepségére érkezett Pákozdy és Pálffy professzorokkal a magyar ellenforradalom napjait Berlinben átéltem. Mély benyomást gyakorolt rám, hogy milyen pártszerűen és konzekvensen igazolták ezek a teológusok a fejlődés minden szakaszában a szocialista álláspontot. A mai D. Káldy püspökkel — aki akkor még esperes volt — pártunk 9. kongresszusán találkoztam Drezdában. 1959 óta csaknem minden évben alkalmam volt Magyarországon tartózkodni és pontosan követni „az egyház útjának további alakulását a szocializmusban”.

A kapcsolatok intenzitását, amire itt éppen csak utalni lehet, természetesen nem lehet egyedül csak a szubjektív érdeklődésre és a testvéri magyar néppel való összetartozásomra visszavezetni. Ez mindenképp objektív kifejeződése annak a ténynek, hogy a CDU az 50-es években a keresztyéneknek a szocializmus felépítése során igényelt társadalmi és szellemi tájékozódásához nyújtott konstruktív és teremtő hozzájárulása keretében azokhoz a tapasztalatokhoz nyúlt vissza, amelyeket az ortodox, evangélikus és katolikus keresztyének a többi szocialista országban szereztek. A keresztyén demokraták e tapasztalataikat politikai és szellemi harcukban összekötötték azzal a törekvéssel, hogy ezeket országunk egyházai felé közvetítsék, történjen az publikációk vagy kapcsolatok kiépítése útján.

Más szavakkal ez azt jelenti: a CDU nem akarta az egyházak természetes ökumenikus kapcsolatait háttérbe szorítani, hanem kifejezetten segédkezett abban, hogy hazánkban az egyházak — az EKD politikája jegyében szükségszerűen — korlátozott mozgási szabadságukon fölülkerekedjenek. Még jól emlékszem arra, amikor 1956 nyarán egy 24 órás út után a budapesti pályaudvaron összetalálkoztam D. Noth püspökkel, aki az EVT Központi Bizottságának tagjaként Galyatetőre igyekezett, és a következőket mondta: „A CDU-nak köszönhetem, hogy legalább néhányat ismerek azok közül az egyházi emberek közül, akikkel most, a következő napokban közös tennivalóink lesznek.” És továbbá: Dibelius püspökkel folytatott egyetlen interjúmra is ugyanezen alkalommal, Galyatetőn került sor, és bizonyára az anekdotai elemem túl is tanulságos, hogy a püspökre a magyar protestánsok erős hite (több mint 2000 hívó gyűlt egybe egy általa tartott istentiszteletra Vető korábbi püspöki székhelyén, Nyíregyházán) olyan mély benyomást tett, hogy a következő megállapításra jutott: „Számos beszélgetés során megbizonyosodhattam ezeknek a protestánsoknak az atyáik hitéhez való hűségéről.”

Éppen akkor, amikor az akkori EKD tanácselnöké-

nek szavait idézem, nyilvánvalóvá válik a helyzet paradox volta, amely abban az időben abban állt, hogy a szocializmust építő NDK-ban az EKD intézményes keretében (különösképpen 1957-ben, a katonák lelki gondozásáról szóló szerződés megkötése után) az egyházak valósággal elveszítették tájékozódási képességüket, és nem voltak képesek arra, hogy más szocialista országok keresztyéneinek és egyházainak a tapasztalatait gyorsan átvegyék.

Ilyen körülmények között a CDU segítsége — mely alkotó módon élt lehetőségeivel — nagy hatással volt az egyházi életre. 1958 után azután lényegében a KBK vehette át ezeket a funkciókat, anélkül azonban, hogy a CDU publicisztikai és kiadói erőfeszítéseivel és a szocialista országok egyházai által szerzett tapasztalatok közvetítésével felhagyott volna. Gerald Götting útja, amely őt 1961-ben egyházi meghívásra Schweitzer-előadások tartására Magyarországra vezette, erre egy különösen is ékes bizonyíték...

Egy egyház útja a szocializmusban — hamar kitűnik, hogy a határozatlan névelőnek és az egyes szám használatának megvannak a maguk határai. Ha a történelmi háttérben és a sajátos nemzeti viszonyok között adódnak is különbözőségek, a hasonlóságokat nem lehet elutasítani, hanem azokat alkotó módon fel kell dolgozni. Alapjaiban véve ma is érvényes az, amit Otto Nuschke 1956-ban, a 8-ik pártkongresszuson mondott (s ami még Schönherr püspök 1979-es kijelentéséből is kicsendül):

„A szocializmus először a Német Demokratikus Köztársaságban találkozik egy olyan evangélikus egyházzal, amely a múltban szellemi és politikai hatalmat képviselt... Ezért nézetem szerint nagyobb figyelmet kell fordítani arra a kérdésre, hogy hogyan következett be a protestantizmus és a szocializmus találkozása egy olyan országban, amelynek keresztyén múltjára, mint hallottuk, a protestantizmus erősen rányomta a bélyegét, és amely most elindult a szocialista jövő felé vezető úton.”

Egy egyház útja a szocializmusban: ezzel tulajdonképpen a mi egyházunk teológiai és társadalmi alap-témája van megpendítve; és egybevetve azzal, amit Ottlyk püspök hitvalló jellegű mérlegelése során a magyar „variációk”-ról hosszabb időt végigkísérve, gyakorlatilag 1945-ig visszamenőleg előad, azt már időközben, de legkésőbb az Evangélikus Egyházak Szövetségének (a „Bund”-nak) 1969-es megalapítása óta országunk egyházai sajátos variációkban tárják elének. A „legkésőbb” szót azért hangsúlyozom, mert az NDK-beli egyházak társadalmi eligazodásának élharcosa egy evangélikus püspök, D. Dr. Moritz Mitzenheim volt, aki a magyar (és a szlovák, az észt, a lett, a lengyel és az erdélyi) evangélikusokkal való korai kapcsolatai révén a szocializmusban élő egyházak felé irányuló ökumenikus érdeklődést összekötötte szellemi-egyházi életünk önállósulásával.

Ottlyk püspök könyvéből kitűnik, hogy milyen út állt az evangélikus egyház előtt a szocialista Magyarországon: Felszabadulás — A magyar egyháztörténelem pozitív hagyományainak számbavétele — Különböző modellek teológiai felülvizsgálata és kipróbálása, miközben hangsúlyozni kell a Barth Károllyal szembeni elfogulatlanyságot, amely más lutheránus egyházaknál nem ment ilyen gyorsan — Az Egyezmény megkötése az új állammal, mint ideiglenes szerződéskötés a régi társadalomból kivezető útra — A szolgálat teológiájának kihívása — Az új társadalom építése során jelentkező hibák kiküszöbölése — Szembesülés az ellenforradalommal — Retrográd tendenciák átmeneti megjelenése — Elfordulás az „elborult égtől”



(egy ellenforradalom ellen írt Darvas-dráma címe után) — A szolgálat teológiájának új kezdete — Ennek kibontakoztatása, valamint mind belső, mind ökumenikus beigazolódása — A békéért, a haladásért és az emberiségért való szolgálat létformáinak kialakítása.

A hatvanas években és a hetvenes évek elején nálunk is gyakran elhangzott: A szocializmusban az egyháznak ez az útja talán ott lehetséges, ahol az evangélikus egyház kisebbségi helyzetben van (mint éppen Magyarországon). Az 1972-es 7. Evangélikus Lelkész-kongresszushoz kapcsolódóan, egy általam vezetett kerekasztal-beszélgetésen Káldy püspök ezzel kapcsolatban a következőket mondta:

„Hasonló gondolatokkal én is találkoztam már. Számomra ez egy hibás megközelítés, mivel ez a szemlélet végülis az uralkodó egyház koncepcióján alapul. Ha az Önök által felvetett gondolatot végigvezetjük, akkor végül arra jutnánk, hogy a kisebbségi egyházak számarányukban túlságosan is kicsik ahhoz, hogy uralkodhassanak, de mi, akik nagyobb egyházakban élünk, ezt megtehetjük, mivel számbelileg erősebbek vagyunk. Véleményem szerint ez egy középkori eszménykép. Alapjában véve nem lehet arról szó, hogy mennyiségi szempontokat helyezünk előtérbe, hanem azokat az elvi megfontolásokat kell összegezni, amelyekhez a szocializmusban élő egyházaknak magukat tartaniuk kell. Az igazi ökumenikus felelet erre is csak az lehet: Az egyházaknak, akár kicsik, akár nagyok, mind Magyarországon, Csehszlovákiában és Lengyelországban, mind pedig az NDK-ban a társadalmi haladás és a béke alapkérdését kell előtérbe helyezniük.” (Evangélicisches Pfarrerbblatt különszáma.)

Erre Carl Ordnung megállapította:

„Az a véleményem, hogy ezek a megfontolások, amelyeknek most itt hangot adott, nálunk is egyre inkább érvényesülnek. Tekintsék csak az NDK-beli Egyházak Bizonyosítvány és Szolgálati Közösségének meghatározását! Olyan teológiai állásfoglalás megfogalmazásának tartanak, amelyet maguk is el tudnának fogadni?”

Dr. Pálffy professzor erre így válaszolt:

„Ha ez a meghatározás minden következményével együtt megvalósul, akkor elfogadnám.”

A társadalom tanulási folyamatában, „Isten iskolájában” az egyházak országunkban megpróbálták ezt véghez vinni, és amikor D. Schönherr püspök zsinati beszédének korábban idézett mondatában a többségi és kisebbségi egyházakról beszélt, akkor ezt már egészen más értelemben tette, körülbelül úgy, ahogy ez Káldy püspöknél kifejezésre jutott. Ilyen értelemben mondotta D. Schönherr püspök ebben a beszédében: „Egyház a szocializmusban — ez először is az egyház jelenlétét jelenti ott, ahol tagjai élnek és dolgoznak, jelenti továbbá a társadalom problémáiban és vívmányaiban való részvételt, felelős hozzájárulást a társadalmi fejlődéshez, de azt is jelenti, hogy megőrzi sajátos önállóságát, mely küldetéséből fakad.”

Éppen annak a feladatnak a hangsúlyozása, hogy a problémákat teológiailag fel kell dolgozni, valamint mindarról való lemondás, amit „történetteológiának” neveznek, mindez Ottlyk püspök könyvének szerves részét képezi. — Ez annak a jele, hogy egy egyház útjának alapvető vonásai a szocializmusban mennyire egybeeshetnek a másikéival.

Egy egyház útja a szocializmusban — Káldy püspök 1978. november 4-én, az állam és az egyház közötti egyezmény aláírásának 30. évfordulóján mondott beszédében kiemelt néhány szempontot, amelyek az utóbbi 30 év fejlődésében szerzett tapasztalatok lényegét foglalják össze:

„Meggyőződésem szerint ez a pozitív irányú nagy fejlődés két forrásra vezethető vissza.

Az egyik az a társadalmunkban végbemenő hatalmas fejlődés, mely a szocializmus kiteljesedésére törekszik, és amely az egyháztagok gondolkodásában is nagyon nagy változást hozott. Azokat a sikereket, amelyeket népünk a szocializmus építése során az elmúlt két évtizedben elért, nem lehet elvitatni. Ezek a sikerek az állampolgárokat teljes egzisztenciájukban érintik, köztük az evangélikus állampolgárokat is.

A másik forrás ... a jobb megértés, a diakóniai teológia széles körű elterjedése és népszerűsége. Ez a teológia magához a középponthoz, Jézus Krisztushoz vezet, őfelé fordul. Arra készíti az evangélikus gyülekezeteket, hogy vegyék igénybe Jézus Krisztus szolgálatát, s engedjék, hogy Krisztus általuk szolgáljon az egyházban, a társadalomban és az emberiség nagy családjában. Ez a teológia arra indította a lelkeseket és gyülekezeteket, hogy ne maguknak éljenek, hanem az evangéliummal és a belőle fakadó, minden embert átfogó szeretettel, először is e hazában, önfeledten szolgáljanak. Meg vagyok győződve arról, hogy ennek a teológiai diakóniának a jobb megértése és teljesebb megvalósítása egyházunkban további erőket fog felszabadítani népünk szolgálatára és közös céljaink megvalósítására.

Szeretném nyomatékosan aláhúzni, hogy lelkeszeink és gyülekezeteink éppen e forrásokból táplálkozva társadalmunkban a szó valódi értelmében felszabadultan szolgálnak. Az evangélikus gyülekezeteknek és gyülekezeti tagoknak a felszabadulás kétféle módjára volt szükségük. Az egyik az ország külső felszabadulása volt, a másik pedig annak a belső szellemi szabadságnak az elnyerése, amely lehetővé teszi, hogy szabad lelkiismerettel szolgálhassanak társadalmunkban. Ez a belső felszabadulás — mely az örömezenet meghalásának a gyümölcse — szabadította fel gyülekezeti tagjainkat arra, hogy boldogan és becsületesen szolgáljanak társadalmunkban.”

Ebben az értelemben ébreszthet ez a könyv távolbamatató gondolatokat az evangélikus egyházaknak a szocializmusban vezető útjára vonatkozóan.

Fordította: Ujlaky Tiborné

## Egy Dávid-tanulmány és a Dávid-kutatás

Megjegyzések Szász János könyvére

Az újabb időkben az antitrinitarizmus történetének kutatása jelentős arányban kiszélesedett és nemzetközileg művelt diszciplínává terebélyesedett. Ezen belül különösen megnőtt az érdeklődés az antitrinitarizmus világviszonylatban is kiemelkedő alakja, Dávid Ferenc iránt. Személye, eszmevilága, szellemi evolúciója a tudományos kutatók széles körét foglalkoztatta. Legyen szabad a magyar kutatók közül Pirnát Antal, Dán Róbert és Balázs Mihály neveit említeni, akik az antitrinitarizmus kutatása terén mélyreható vizsgálatokat folytattak, Dávidra nézve közvetlenül, vagy közvetve új eredményekhez jutottak el, s így hozzájárultak ahhoz, hogy e nagy személyiség eszmevilágáról egy mélyen árnyalt, analitikus kép áll rendelkezésünkre.

Ily körülmények között méltán nagy érdeklődés és várakozás fogadta Szász János unitárius lelkésznek

„Dávid Ferenc” címen 1982-ben megjelent Dávid-tanulmányát. A könyv mindössze 61 kis oktáv lapot számlál, nem is akar tudományos monográfia lenni, éppen ezért nélkülözi a lábjegyzeteket, s csak az unitárius és az unitárius gondolat iránt érdeklődő embereknek akar képet adni Dávid Ferencről, az emberről és tanításainak summájáról, valamint a korról, melyben élt.

Szerző munkáját a korszak, környezet és egyéni képesség hármasszempontja szerint szerkesztette meg. E megoldás lényegében jó, alkalmazásának túlzásba vitele azonban nem szerencsés. A magyar és európai szellemi háttérnek, Kolozsvár, Brassó és Wittenberg társadalom- és kultúrtörténetének, az 1551–1564-es erdélyi közállapotoknak, Erdély egyházközigazgatási beosztásának, Blandrata és János Zsigmond közszereplésének, a reneszánsz társadalmi bázisában jelentkező változásoknak, a Báthoriak valláspolitikájának igen bő, sokszor körülményes kifejtése szétfeszíti a mű kereteit, úgy hogy a központi alaknak, Dávidnak személyére és szellemrajzára a munka terjedelmének egyharmada jut csak. Ez a túltengő apparátus elég volna egy terjedelmes monográfia számára. Növeli ezt az aránytalanságot két egyenként egy oldalt meghaladó idézet Dávid 1567. évi „Rövid magyarázat”-ából és Dávidnak Palaeologushoz 1570. nov. 29-én írt leveléből, mely utóbbiból mindazáltal Dávid megindító önvallomása kimaradt. Mindent egybevéve Dávid személye és szelleme e munkában kényszerűen összezsugorodik, csak általánosságokban jelentkezik az azt meghatározó részadatok és konkrétumok teljes kizárásával.

Ami Dávid Ferenc szellemi geneziséét illeti, akármennyire törekedett is a szerző kompendiózus keretek közt maradni, mégis tömören kifejtette volna – legalább dióhéjban –, hogy Dávid Ferenc az európai antitrinitarizmus népes családjában hol foglal helyet, annak melyik rétegéhez tartozik, kikkel érintkezett, kiktől milyen hatásokat vett át, módosított-e a kölcsönvett tanelemeken, volt-e eredeti, önálló nézete, hatott-e másokra stb. Mindehhez az adatokat a szakirodalom bőszégesen szolgáltatja. Ezen szempontok érvényesítése nélkül nem alakulhat ki élethű Dávid-kép.

Dávid 1565–1570 közti ideológiájáról mindössze annyi közölni valója van, hogy Blandrata jóvoltából ismerkedett meg *Servet* Mihály eszmevilágával. De ma már ennél sokkal többet tudunk. Blandrata tájékoztatása ezen túl kiterjedt még a *Gribaldi*–*Gentile*-féle tritheista rendszerre és a *Laelio Socini* által kidolgozott antitrinitárius krisztológiára is. És Dávid élt mind a három doktrínával. Az 1566. márc. 15-i tordai zsinatnak, valamint Dávidnak a Károlyi Péterrel folytatott vitáján hangoztatott tételei egyelőre még csak a servetiánus krisztologia szintjén mozogtak, viszont a Gyulafehérvárott 1566. ápr. 24–27-ig Meliusékkal tartott hitvita már tritheista szellemű kompromisszummal végződött. A *Laelio Socini* formulázásai irányában való integráció folyamata azonban feltartóztathatatlan. Erről tanúskodik Dávidnak 1567-ben kiadott három munkája. Ezek egyikében a „*Refutatio scripti Petri Melii*”-ben a „*Confessio vera de Triade Ecclesiae Dei in Transilvania consentientium*” címen közölt hitvallás nem más mint *Laelio Socini* „*Brevis explicatio in primum Joannis caput*” című irata, melyet Dávid 1567. évi másik munkájának, a „*Rövid magyarázat*”-nak első részében magyarra fordítva is kiadott. A harmadik mű, a „*Rövid útmutatás*” pedig a *Laelio Socini*-féle krisztologia első világos kifejtése magyar nyelven, mindazonáltal úgy, hogy *Servet*

„*Restitutio*”-ja nézetei *Laelio Socini* felfogásával össze vannak egyeztetve. Már régóta ismeri az unitárius egyháztörténetírás, hogy Dávid „*De regno Christi*” c. műve *Servet* „*Restitutio*”-ja kivonatolásának tekinthető. Balázs Mihály azonban precíz filológiai munkával nemcsak azt derítette fel, hogy milyen ideológiai változtatásokat hajtott végre Dávid Ferenc az átvett szövegeken, hanem azt is kicielezte, hogy milyen elvek szerint történt a válogatás s hogyan viszonylanak az egészhez azok a részletek, amelyeket Dávid a „*Restitutio*”-tól függetlenül vett fel kiadványába. A Dávidtól itt alkalmazott kritika legfontosabb eleme a platonizáló *Servet* elkerülése és a *Servettől* átvett krisztológiai tételeknek *Laelio Socini* doktrínája érvényesítésével való átfogalmazása. Folytatódik Dávidnak ez a *Servet*hez fűződő érdekes viszonya a gyermekkeresztység ellen írott „*Argumenta quibus paedobaptismus impetitur*” c. tételeiben, mely az 1568. márc. 8–17. tartott gyulafehérvári hitvita összehívó leveléhez volt mellékelve, majd eggyel megtoldva megjelent az 1569. évi „*De regno Christi*” c. kiadványban is. Balázs Mihály megállapítása szerint Dávidnak a gyermekkeresztiséget elvető 36, illetőleg 37 argumentumból a 19. argumentum változatlanul *Servet* szövegét adja, míg a 37 közül 16 argumentum a *Servet*-féle szöveg átfogalmazása. Változtatásaiból kiolvasható, hogy nem tette magáévá *Servet* tanítását a külső és belső keresztység viszonyáról s vele szemben érvényesnek tekintette a *Keresztelő János* keresztiségét, továbbá mérsékelni igyekezett *Servet* tömény anabaptizmusát, amit úgy munkált, hogy azzal ellentétben tartózkodott az újrakeresztelés nyílt hirdetésétől, a keresztiséget nem kötötte életkorhoz és a hívekre bízta a keresztelés végbevitelének (bemerítés, vízzel való leöntés) módját. 1570-ben azután módosult Dávid Ferencnek a keresztiségről való felfogása. Az *Alessandro Wilini* által küldött szövegből fordított „*Könyvecske az igaz keresztényi keresztiségről*” c. munkájában már *Servet*hez közeledve állást foglalt az újrakeresztelés mellett. Mindazonáltal bizonytalan, hogy ezt az elméleti igenlést követték-e gyakorlati lépések, mert Dávid gondolatvilágából az anabaptizmushoz való közeledéssel nem vezett ki teljesen a keresztiség sakramentumát már-már adiaphoronná lefokozó törekvés s az a nézet, hogy a keresztiség nem szükséges az üdvösséghez. Ime milyen gazdag és változatos Dávidnak *Servet*hez fűződő viszonya. Mennyire jogos az az igény, hogy e gazdag problematikából legalább a lényeg bekerüljön egy Dávid Ferencről kiadott könyvbe. A *Servet*et másoló Dávid helyett megismerhetővé válik Dávidnak *Servet*hez fűződő öntudatos viszonya, ami nagy különbség.

Rendkívül figyelemreméltó Dávidnak humanista szemlélete. Az újabb kutatás felderítette, hogy Dávid mely európai humanistákhoz talált irodalmi kapcsolatot. Előkelő társaság volt ez, Európa szellemi elitje. Szász János Dávid életének ezen mozzanatát sem említi, rá célzást sem tesz. Mindjárt például említjük meg, hogy Dávid 1567-ben „*Refutatio scripti Petri Melii*” c. kiadott munkájának az előszavában jelenik meg először az a szelidséget és türelmet sugárzó felfogás és toleráns gondolkodás, ami Dávid minden ezutánani művét és személyes magatartását egyaránt jellemzi. Ezt az előszót *Sebastian Castellion*nak 1554-ben Baselen „*De haereticis an sint persequendi*” címmel megjelent műve hatása alatt írta meg. Balázs Mihály mutatta ki, hogy Dávid 1569. évi „*De regno Christi*” c. könyvének *János Zsigmond*hoz intézett ajánlása *Sebastian Castellion* 1551-es latin bibliafordítása VI. *Edwárd* angol királyhoz intézett ajánlásának

átvétele s a vallási tolerancia hirdetése, mely a „Refutatio scripti Petri Melii” előszavával kezdődött, benne folytatódik a legszínvonalasabban. A legközvetlenebb humanista hatást azonban Dávid *Jacobus Acontius* 1565-ben Baselben megjelent „Satanae stratagemata” c. műve azon unitárius átdolgozásából vette, melyet 1570 táján Sommer János készített. E munka Pirnát Antal gondos elemzése szerint a protestáns egyházban eluralkodott merev dogmatizmus, szörszálhasogató vitatkozások és eretnek üldözések ellen íródott. Acontius úgy látja, hogy a reformáció azonképpen a Sátán hálójába került, mint a katolicizmus. A hitvitázás csak akkor gyümölcsöző, ha a szeretet vezérli. Az eretnekek ellen alkalmazott erőszakot mélyen elítéli. Hogy valaki eretnek-e, vagy sem, azt csak az egész egyház ítélheti meg, a hívők összessége és nem egyedül a klérus. Ha az egész gyülekezet által elítelt eretneket semmi módon sem lehet jobbra tanítani, a hívőknek minden kapcsolatot meg kell szakítani vele, a magistratus pedig mozdítsa el őt hivatalától, de nem szabad őt erőszakkal tanai visszavonására kényszeríteni vagy életétől megfosztani. Világi rangjára és képzettségére való tekintet nélkül alkalmat kell adni minden kereszténynek, hogy a hitnek és az erkölcsnek összes kérdése felett az egész egyház előtt nézetét nyilváníthassa. E cél érdekében a „communis prophetia” őskeresztény intézményét újra fel kell támasztani. Acontius eszméi mélyen megragadták Dávidot. Az egyház életében a kényszer és erőszak elvetése, a szabad véleménynyilvánításnak egészen a „communis prophetia”-ig való kiterjesztése mindvégig eszményképei közé tartozott. A humanista hatások közé sorozható Dávidnak a világ és az emberi élet végkifejletéről szóló látomása a „Rövid magyarázat”-ban. Ennek alapos elemzését Balázs Mihály végezte el. Eszerint Dávid a Messiás békebirodalmát várta, úgy ahogy Servet is ebben reménykedett. Ő azonban e tekintetben sokkal inkább a baseli humanisták tanítványa volt. 1568-ban „De mediatoris Jesu Christi hominis” c. munkájában újra közölte Martin *Cellarius* 1527. évi „De operibus Dei” c. művének „De restauratione Ecclesiae” fejezetét. A megvalósuló békeország részletezésében is közelebb áll Dávid *Cellarius*hoz, mint Servethez. De van kettejük között eltérés is. *Cellarius* Dávid módjára nem határozta meg Krisztus eljövendő országának időtartamát s nem tűzte ki az eljövétel évét sem. A továbbiakban Dávid ösztönzést kaphatott *Sebastian Castellion* 1554. évi „De haereticis an sint persecuendi” és *Celio Secondo Curione* 1554. évi „De amplitudine regni Dei” c. munkáiból is egy olyan chiliasztikus konstrukció felvillantására, mely mentes volt az anabaptista társadalmi forradalom gondolatától. Dávid ezen humanista függőségei szellemi arculatának egy merőben új és jellegzetes vonását mutatják, melynek egy róla szóló tanulmányban feltétlenül helyének kell lenni.

Dávid eszméi fejlődésében teljesen új fejezetet nyit az 1571-től 1579-ig terjedő időszak, melyben előtérbe nyomulnak a Kolozsvárt felkereső s ott hosszabb-rövidebb időt töltő radikális antitrinitárius exulánsok, mint *Johannes Sommer*, *Jacobus Palaeologus*, *Nicolaus Paruta*, *Adam Neuser* és *Matthias Glirius*. Szerző helyesen ítéli meg ez időszaknak az exulánsok működésével való összeforrottságát. Úgy véli, hogy ezek „ragyogó szellemi életet” teremtettek Kolozsváron. „Érdeklődésük olyan területekre is kiterjedt, amelyek kívül állottak a teológia tudományának határain; állásfoglalásaik mindig... keresztényen alapelven épültek fel”. Viszonyuk Dávidhoz többrétű. „Adtak át gondolatokat, de tanultak is tőle”. Ők segítették Dávidot a tiszta unitárizmushoz. Mindössze ennyi, amit

az exuláns korszakról mond. Az érdekesítő most már az volna, hogy mit tanítottak az exulánsok, mit vett át ebből tőlük Dávid s mit tanultak azok tőle, de szerző ennek tárgyalásába már nem bocsátkozik, megelégedvén azzal, hogy olvasói kíváncsiságát felkeltette. Minthogy Dávid életének döntő szakaszáról van szó, szükséges e kérdésekre röviden felelni.

Az exulánsok közül *Jacobus Palaeologus* és *Matthias Glirius* kell különösképpen kiemelni, kik Dávid tanbeli fejlődésére befolyást gyakoroltak. Az előbbi 1572–1575 közt öt ízben látogatott el Erdélybe, az utóbbi 1574-től 1579-ig, mint az unitárius iskola rektora egyhuzamban Kolozsvárott lakott.

Az igazi ideológiai kibontakozás és továbblépés akkor kezdődött el, mikor *Jacobus Palaeologus* 1572 februárjának végén első ízben látogatott Kolozsvárra és teológiai rendszerét ismertté tette. A legnagyobb érdeklődést Krisztus ember voltáról és nem imádásáról szóló tanával keltette. Dávidot, mint 1570. nov. 29-én *Palaeologus*hoz írt leveléből értesültünk, mélyesen nyugtalanították azok az ellentmondások, melyek krisztológiáját feszítették. Még 1571 márciusában és áprilisában kelt „Az egy ő magától való felséges Istenről és az ő igaz Fiáról...” és „Az egy Atya Istennek, és az ő áldott szent fiának, az Iesus Christusnak istenségekről...” c. ikerműveiben is Krisztus istenségéről tanít, miért ellenfeleitől a dualizmus vádját kell szenvednie. E helyzetében örömmel fogadja el *Palaeologus*tól a tant, hogy Jézus ember, Isten felkentje s mint ilyent imádás nem illeti meg. Ezzel végre megoldódott a két Isten jelenlétéből előálló feszültség, mely krisztológiáját eddig terhelte. Tehát Dávid *Ferenc* 1572 első felében eljutott a „tiszta unitárizmus”-hoz, ahogy *Borbély István* és *Szász János* nevezik az általa inaugurált irányzatot. A *palaeologusi* hitrendszer egyéb elemei iránt azonban nem mutatott érdeklődést, bár azt *Palaeologus* ismételtén részletesen kifejtette. Ennek ideológiája nonadorantista álláspontján túl felszámolja a hit általi megigazulás tanát s abban a jócselekedeteknek biztosít döntő szerepet; értelmetlennek nyilvánítja a predestinációt és hirdeti a korlátlan szabadakaratot; elveti a keresztség és úrvacsora sákramentumát; kétségbe vonja az eredendő bűn tanát, mert az őszülők egyénileg vétkeztek; korrigálja a teremtéstörténetet oly értelemben, hogy Isten több Ádámot teremtett s tőlük származnak a különféle emberfajok; profán emberi munkának tekint a Szentírást, melyben lehetnek tévedések s ez esetben az új-testamentum hibáit mindig az ó-testamentum alapján kell kiigazítani; megszünteti a kötött ünnepnapokat, beleértve a vasárnapot is; ellene mond a rögzített imaszövegeknek, köztük az úri imának; de vallja a lélek halhatatlanságát. Azt gondolhatnánk, hogy a lerombolt régi tanok helyébe új dogmarendszert állít. Szó sincs róla. Az üdvösség megszerzésénél végeredményben minden dogmát adiaphoronnak tekint, mert szerinte Isten három népe: a zsidók, körülmetéletlenek (az összes keresztényen vallásfelekezetek) és törökök közti tanításbeli különbségek lényegtelenek s így mindenki üdvözülhet. Hangoztatja, hogy a mohammedánok voltaképpen keresztények, mindössze annyai különbséggel, hogy ők a háromság tévtanát megvetik, ami implicite azt jelenti, hogy a háromságtagadó keresztények és a mohammedánok jelentéktelen eltérésekkel azonos hiten vannak. Így természetes, hogy az Isten által a háromságdogma eltörlése végett egybehívott mennyei zsinaton sok egyebek között jelen van a török szultán is (*Disputatio scholastica*). Sejtethető, — ha e műve befejezett volna, — hogy itt a háromságdogma elvetésével megszületne

Isten három népének vallási egysége. Palaeologusnak ez az illuzionista optikai csalódása, tőle függetlenül, él a Kolozsváron szintén megfordult Adam Neuserben is, ami ellenállhatatlanul sodorta őt Konstantinápolyba, hol várt rá a szétfoszlott ábrándokból való keserű kijózanodás. Palaeologus vallásegységi elmélete, a dogmákról való felfogása tulajdonképpen csak tudós elmejáték, merő alakoskodás s valójában semmiféle tan sem volt számára fontos. Palaeologus vallása, amelynek nincsenek dogmái, nincsenek szertartásai, nincsenek ünneppnapjai, már nem vallás, hanem filozófiai irányzat, bibliai elemekkel árnyalt deizmus, aminek a keresztyénséghez már semmi köze sincs.

Az exulánsok másik jelentős egyénisége, Matthias Glirius volt. Sommer halála után 1574 második felében lett a kolozsvári unitárius iskola vezetője s egészen 1579-ig, Dávid perének megindulásáig egyfolytában működött Kolozsvárt. Ez időből semmiféle művét sem ismerjük, úgy hogy egyénisége és eszmevilága rekonstruálásánál csak ellenfelei közléseire vagyunk utalva. Socinus Faustus szerint a Jézus nem imádásáról szóló tan Erdélyben való elterjesztésénél Palaeologus mellett neki is jelentős szerep jutott. Glirius Krisztus ember voltát még Palaeologusnál is jobban kidomborította, mikor a „József fia” troposszal Jézustól a Szentlélektől való fogantatást megtagadta s őt Józseftől és Máriától származott közönséges embernek nyilvánította, kinek testvérei is voltak. Gliriustól ered az a tanítás is, hogy Krisztusnak és az apostoloknak szavait a mózesi törvénynek és a próféták jóslatainak normájához kell mérni, melyből következik egy olyasféle beállítás, hogy Mózes nagyobb Krisztusnál, az ó-testamentum előbbre való az újnál s az ó-testamentumi törvény minden keresztyént kötelez. E magatartásával az antitrinitarizmusnak a judaizmus irányába való fejlődésére mutatott utat. Miért is — mint Pirnát Antal találón megjegyzi — a vele kapcsolatban minden forrásban visszatérő „judaizáló”, sőt „zsidó” jelzőt nem lehet rágalmazásnak vagy tévedésnek tartani. A gliriusi eszmék Dávidra befolyást gyakoroltak. A jelek arra mutatnak, hogy nézetei közvetlen hatással voltak a szombatos szekta kialakulására is, amit alátámaszt az a körülmény, hogy a később szombatosá lett Eössi Andrással közelebbi kapcsolatban állott, aki évekkel Erdélyből való távozása után is számon tartotta őt és érdeklődött utána. Krisztus ember voltáról tett drasztikus megjegyzéseit Possevino még az 1580-as években is hallotta emlegetni Kolozsváron, jeléül annak, hogy azok a lelkeken maradandó nyomot hagytak.

Palaeologus és Glirius nézetein kívül a Paduában tanított arisztotelészi filozófia, vagy a lengyelországi antitrinitáriusok tanbeli gyakorlata hatására sokan tagadták a lélek halhatatlanságát is. E tanítás szerint a lélek a testtel együtt meghal és a testtel együtt feltámad, mert a léleknek nincs testen kívüli élete. 1572 nyarán három olasz egyetemekről visszatért ifjú kelet Kolozsvárt e nézet hirdetésével jelentős feltűnést. 1575-ben pedig négy székelyföldi lelkész, Tövisi Máté, Temesvári András, Szigethi Jakab és Erdődi András újból hangot adtak e tannak, de hozzácsatolták még Palaeologus néhány tanítását is, nyilvánvaló bizonyosságára annak, hogy a görög tanító eszméi akkor már szerte Erdélyben elterjedtek voltak. Elvetették a kötött ünnepeket, beleértve a vasárnapot is. A rögzített imaszövegeknek, így az úri imának ismételtetését hiábavalóságnak tekintették. Megtagadták a hit által való megigazulást s e folyamathat a jócselekedetek döntő szerepét hangsúlyozták. A legélesebb szavakkal ítélték el az úrvacsorát, melyet „szemfényvesztés”-

nek és „majomszínház”-nak gúnyoltak. Azt is tanfították, hogy a megigazult ember nem tud vétkezni.

Mindez azt mutatja, hogy az erdélyi antitrinitarizmuson belül különféle irányzatok keletkeztek és vegyültek, melyek mind túlmentek a nonadorantizmuson. Palaeologus irányzata végeredményében áttörte a teológia kereteit s a deizmus felé tört utat. Glirius törekvése is korlátokat szakított s a keresztyénségen túl a judaizmussal talált kapcsolatot. A négy merészen racionalista unitárius prédikátor sem volt kevésbé radikális, mint akár Palaeologus vagy Glirius, de ők nélkülözték azok nagy koncepcióját. Mindegyik iránynak volt azonban egy hibája. Palaeologus radikalizmusa századokkal előzte meg Európa szellemi fejlődését, de a többi vállalkozás vonalvezetése sem fért bele a rendelkezésre álló világnézeti keretekbe, ami következmények nélkül nem maradt.

Most már az a kérdés, hogy Dávid Ferenc miként viszonyult az új eszmeáramlatokhoz. Szász János azt állítja, hogy az exulánsok (tehát köztük Palaeologus és Glirius is) „Dávid Ferenc szellemi irányítása és összefogó gondoskodása alatt” működtek. E megállapítás szoros együttműködést és összehangoltságot tételez fel. A rendelkezésre álló adatok azt mutatják, hogy ez valósággal meg is volt, de nem oly mértékben, hogy Dávid irányította volna Palaeologust és Glirius, hanem fordítva, Dávid állott azok befolyása alatt.

Palaeologus indítására fogadta el a Krisztus ember voltáról és nem imádásáról szóló tant. Dávid megelégedett volna ennyivel, de Palaeologusnak egy egész kiépített hitrendszere volt, mellyel azonnal szembe találta magát, mihelyt annak első, adatokkal is igazolható erdélyi látogatására 1572. február vége táján sor került. Dávid munkatársa, Sommer János rektor feltűnő gyorsasággal tette magáévá a palaeologusi hittant. 1572. jún. 24-én a „Refutatio scripti Petri Caroli” c. munkája előszavában még azon a nézetben van, hogy az unitáriusok a háromságtan kivételével minden tekintetben megegyeznek a többi protestáns confessiókkal. A valamivel 1572. szept. 19. előtt írt „De iustificatione ad magnificum D. Casparem Bekes” c. művében már a palaeologusi rendszer kedvéért elveti a protestáns dogmatika összes alaptételét. Dávidnak a palaeologusi hittan oldalára való átállása nem ment ilyen simán és gyorsan. Mikor az unitárius eszerek 1572. szept. 19-én Tordán tartott gyűlésükön szembeszállnak Sommernek a megigazulásról, jó cselekedetekről, eredendő bűnről, törvényről, szabadakaratáról szóló és teljesen Palaeologus tanításait tolmácsoló tételeivel, az eszerek elutasító válaszát szept. 29-én maga Dávid fogalmazta meg, aki ennek következtében most már Sommerrel vitába bonyolódott. Újult erővel folytatódott a disputa, mikor Palaeologus 1573 januárjában másodszor látogatott el Kolozsvárra. Dávid és Paruta ekkor már békülékenyebb és elővigyázatosabb formában terjesztették elő a régi tanok mellett kitartó vélekedésüket. Úgy látszik, Palaeologusnak erre adott felelete véglegesen meggyőzte őket, mert a vita véget ért. Dávid elfogadta a kétszeres megigazulásról, a jócselekedetek üdvyszerző voltáról, az eredendő bűn és a predestináció elvetéséről, az ember korlátlan szabadakaratáról szóló palaeologusi tanokat. A jelek szerint magáévá tette Palaeologus egész hittani rendszerét is. De nincs adatunk annak feltételezésére, hogy Dávid követte volna Palaeologus dogmákon felülemelkedő vallásegységi elméletét, mellyel kitért a konfesszionális keretektől s eljutott majdnem a deizmusig. Igaz ugyan, hogy Kolozsváron még az 1580-as években is tartotta magát olyan nézet, hogy a szerbek és a törökök is üdvözülnek, mert egy Isten-



ben hisznek. Ez a vélekedés azonban csak Palaeologus utóhatásának tartósságát bizonyítja. Hogy Dávid Ferencnek is köze volna ehhez, semmi sem igazolja.

Ami most már Dávidnak *Glirius* nézeteihez való viszonyulását illeti, ennek megismeréséhez csak vele elvi ellentétben álló kortársak tudósításait tudjuk felhasználni. Socinus Faustus, aki naponta órákon át vitatkozott és társalgott Dáviddal, azt hagyta fenn, hogy Dávid *Glirius*nak „symmista”-ja, *Glirius* pedig Dávidnak tanítója volt. Ugyancsak tőle tudjuk, hogy *Glirius* jelen volt a Dáviddal folytatott megbeszélésein is és be is kapcsolódott azokba. *Basilius* István azt írja 1579 tavaszán, hogy a kolozsvári tanács a Dávidot tétlenné vezető „zsidó doktor”-t a városból eltávolította. E személy alatt kétségtelenül *Glirius* értendő. Ellenfelei Dávidot mind olyan tanokkal vádolják, amelyeket *Glirius* vallott. *Blandrata* Dávidnak „De non invocando Jesu Christo in precibus sacris” c. négy tételére válaszolva állítja, hogy Dávid megtagadta a Krisztust és Mózeset akarta helyébe ültetni. Ugyanő 1580. jan. 10-én azt írja *Palaeologus*nak, hogy Dávid el akarta temetni az új-szövetséget és vissza akart térni Mózeshez. Socinus Faustus is *Blandratával* együtt azon a nézeten van, hogy Dávid Jézus segélyül hívását Mózesével mondta egyenlőnek. Szintén ő jóval később *Christian Francken*-nel folytatott vitájáról 1618-ban kiadott könyvében (*Disputatio de adoratione Christi*) Dávidénak mondja a tanítást, hogy a Krisztusnak és az apostoloknak szavait a mózesi törvénynek és a próféták jóváindulásainak normájához kell mérni és amazokból minden elvetendő, ami nem egyezik ezekkel. Utoljára említjük *Basilius István*nak azt a tapasztalatát, hogy a hódoltsági antitrinitáriusok Dávidot követve zsidósodó nézeteket vallottak.

Mindezen közlések kivétel nélkül olyan egyénektől származnak, akik Dáviddal szemben ellenszenvet éreztek s így elfogultak voltak. Ezért a részrehabjló tanúk vallomásait gondosan meg kell szűrni. Annyit mindenestre elfogadhatunk, hogy Dávid *Glirius*szal belső barátságban élt s annak judaizáló nézetei bizonyos mértékben hatottak rá. Követhette annak azt az eljárását, mellyel Jézus emberségét még *Palaeologus*nál is erőteljesebb módon kihangsúlyozta, mikor a „József fia” megjelölést használta. *Glirius*tól vehette át azt a beállítást is, hogy Jézusnak új-testamenti prófétái minőségében Mózes az ó-testamentumi társa s a hívőnek mind a kettőre kell figyelnie. Abban sincs semmi különös, hogy Jézus segélyül hívását Mózesével mondta egyenlőnek, mert ha Jézus és Mózes valóban próféták, úgy egyik sem imádható. Mindez jól összefér a nonadoráns alappal. Arra vonatkozóan, hogy a Jézus evangéliuma mellett a mózesi törvény megtartásának is híve lett volna, már nem merünk ily határozottan nyilatkozni. De Dávid soha sem tanította, hogy Mózes nagyobb Jézusnál s az ótestamentum\*előbbravaló az újnál. Ezek ellenfeleinek kitalált hazugságai. Dávid ha sokat tanult is *Glirius*-tól, de vele szemben is gyakorolt bizonyos kritikát s nem utánozta végig annak tömény judaizmusát.

Tehát *Palaeologus* és *Glirius* a Krisztus ember voltáról és nem imádásáról való tan kifejtésénél nem álltak meg, hanem tovább vitték a vallási fejlődést túl a tiszta unitarizmuson, előbbi a filozófiai deizmus, utóbbi a mózesi judaizmus irányában. Semmiféle konkrét adat sem bizonyítja, hogy Dávid a végletekig követte volna *Palaeologus*t és *Glirius*t, mégis ezek szellemének merész exkurziója az ő nevével fémjelzett vallási mozgalom hitelét rontotta. Minthogy érzületét és gondolkodását az acontiusi filozófia teljesen áthatotta, a „communis propheta” szellemében szelíden

megfért azokkal, akik a radikalizmusban nálánál is messzebb jutottak, sőt békésen eltűrte, hogy a felfogásától idegen nézetek is tért hódítsanak. E helyzet azonban veszélyeztette az egyház tanbeli egységét, amelyet még *Acontius* is szívén viselt, mikor megengedte a tév-tanítók eltávolítását, csak üldözésüket és megölésüket ítélte el. Dávid mint püspök hibát követett el, mikor az általa képviselt egyház tanalakításában idegeneknek részt engedett, akik őt félreszorították s az egyház fejlődését a tiszta unitarizmuson túl vezették. Az acontiusi filozófia túlzó érvényesítése végül is süppedékes talajra vitte. Ez a felemás tanbeli helyzet és a nyíltan megvallott nonadorancia siettették tragédiája bekövetkezését. Szokás tragédiájáért *Blandratát* okoln-i őt árulónak bélyegezni. Szász János is elítéli külön hivatkozva intrikusságára, hatalomféltésére és hiúságára. Végül azonban antagonisztikusan mégis kénytelen róla annyit elismerni, hogy mindent elkövetett az egyház megmentésére. Bizony az ő fellépése nélkül az erdélyi unitarizmus az exulánsok prédájaként szellemileg felmorzsolódva minden bizonnyal teljes likvidálásra, a szombatosok sorsára jutott volna.

Végezetül legyen szabad az itt tárgyalt munkával kapcsolatban néhány tévedésre vagy hibás beállításra rámutatnunk.

Nem látjuk értelmét, miért kellett Dávid 1545 októberében történt első wittenbergi beiratkozását és az azt követő odera-frankfurti tanulását elvetni, ha csak azért nem, hogy három év jusson brassói tanulására. Sokkal inkább elfogadható, hogy Brassóban az 1545 januárjában beiratkozott korárett és szellemileg fejlett ifjúknak ez az iskola már nemigen tudott újat nyújtani, ezért tanítója, *Wagner Bálint* már 1545 őszén, még *Luther* életében *Wittenbergbe* irányította, majd onnan a szintén kolozsvári *Alesius Dénes* társaságában már *Luther* halála után, 1546 végefele *Odera-Frankfurtba* ment tanulni, mely után 1548. jan. 20-án újra a wittenbergi egyetem hallgatói közé lépett. Itt mindkét alkalommal *Franciscus Clausenburgensis* név alatt szerepel. Az a körülmény, hogy az első beiratkozásnál neve „Ungarus” nemzeti megjelöléssel található, nem jelent sokat, mert az anyakönyv vezetése nem volt következetesen pontos s mivel előtte is, utána is magyar nemzetiségű volt a beiratkozó, könnyen megeshetett a „Transylvanus” helyett az elírás. A holland egyetemeken megfordult magyar hallgatók kollektív névsorának készítésekor tucatjával találtunk ilyen kettős beiratkozást és a két immatrikuláció közt mindig megtaláltuk a választott új egyetemet *Hollandiában* vagy *Angliában*. Mi Dávid *Ferenc* kettős wittenbergi beiratkozását és *odera-frankfurti* tanulását továbbra is fenntartjuk.

Csak tévedés, hogy *Honterus Bécs* és *Krakkó* után *Wittenbergben* tanult és *Melanchton* tanítványa volt. *Honterus* sohasem tanult *Wittenbergben* s *Melanchton*t sem ismerte személyesen. Ellenben tudjuk, hogy megfordult *Baselben* s itt befolyása alá került a helvét reformációnak.

Az az állítás, hogy az antitrinitarizmus egy reneszánsz Európa szabad légkörében bontakozott volna ki, de később a reneszánsz gazdasági és társadalmi bázisában végbement változás, a polgárságnak a földesúri hatalommal kötött kompromisszuma következtében fejlődésében akadályoztatott, majd visszazsorzított, elfogadhatatlan. A háromságtant nyíltan támadó antitrinitárius szabadgondolkodók a reneszánsz Európában sehol sem bírtak *salvus conductus*-szal. Mindig résen volt a katolikus egyházban az inkvizíció, a protestáns egyházakban pedig az ortodoxia,

hogy megtalálja és üldözze őket. Paruta, Palaeologus és Glirius, alig hogy megfogamzott bennük az antitrinitárius eszme, máris földönfutók. Laelio Socini úgy kerüli el e szomorú sorsot, hogy a zürichi református egyház leple alatt látszatélelet él. Ami a reneszánsz erdélyi társadalmi bázisát illeti, itt is akad igazítani való. A városi polgárság és a nemesség nem hogy bevágnák az antitrinitarizmus útját, hanem közösen egyengetik. A főnemességből még János Zsigmond halála után is kiállanak az antitrinitarizmusért *Bekes Gáspár, Gerendi János, Hagymási Kristóf, Mikola Ferenc* és mások. Kolozsvár polgársága áldozatot hozva mindent elkövet a fogoly Dávid kiszabadítására. Báthori Kristóf pedig a Dávid ellen indított per tárgyalása végett Tordára kitűzött országgyűlést éppen a nemesség fenyegető hangulatára való tekintettel volt kénytelen a biztonságosabb és ellenőrizhetőbb Gyulafehérvárra áthelyezni. Dávid Ferenc tragédiáját sem az idézte elő, mert megrendült mozgalmának társadalmi bázisa.

Szász János Borbély István után nagy szerepet tulajdonít az állítólag 1571 februárja táján tartott *harmadik gyulafehérvári hitvitának*, mely Borbély szerint az unitáriusok közt János Zsigmond elnökle, Palaeologus jegyzősége mellett folyt volna le. Ezen Paruta 6 tézisben terjesztette elő Patrotheosz-tanát, melyhez Sommer János ugyanannyi corolláriumot csatolt. Jelenlevők többsége elfogadta a Patrotheosz-tant, melynek az a lényege, hogy csak egy Isten van, az Atya, a Fiú pedig valóságos ember s mint ilyen az Atya felkentje, szeretetének záloga. Mindezekkel szemben meg kell állapítanunk, hogy a gyulafehérvári harmadik hitvita nem történelmi valóság, hanem csak a képzelet szüleménye. Eredete Palaeologusnak egy 1575-ben írt „Disputatio scholastica” című csonkán maradt regényszerű, fantasztikus elbeszélésében keresendő. Ez annak a mennyei zsinatnak a történetét adja elő, melyet maga Isten hívott össze a kereszténységet botránkoztató háromságdogma kiküszöbölésére. Jelen vannak az élők és holtak közül a legnagyobb előkelőségek, mint Miksa német császár, Németország, Ausztria és Csehország kiválóságai, Erzsébet angol királynő, János Zsigmond fejedelem, a török szultán egész udvarával és a tatár kán. De itt vannak a legnevesebb egyházi szaktekintélyek és teológusok is, mint VII. Gergely és VIII. Bonifác pápák, Athanasius, Aquinoi Tamás, Albertus Magnus, Nicolaus Cusanus, Petrus Lombardus, Luther, Zwingli, Bullinger, Kálvin, Beza, az erdélyiek közül Blandrata, Dávid Ferenc, Hunyadi Demeter, Sommer, Palaeologus, Paruta és még mások. A Kénosi–Uzoni egyháztörténet ennek a mennyei zsinatnak első napi eseményeiből vett át egy, Paruta és Sommer szereplését tartalmazó részletet harmadik gyulafehérvári hitvita címen, úgy hogy a vita színhelyét, a képzelt Janopolist Gyulafehérvárral azonosította s annak idejét közvetlenül a János Zsigmond halálát megelőző időre helyezte. Így nemcsak maga a hitvita, hanem az azon szereplő Patrotheosz-tan is nem Parutának, hanem csak Palaeologus élénk fantáziájának a szerzeménye. A Kénosi–Uzoni-egyház-történet a hitvita megtörténtnek vélésével nagyot tévedett, de tévedtek mindazok is, akik utána mentek az ő közlésének. Az eset képtelenségét két körülmény is bizonyítja. Az egyik, hogy a Borbély által jegyzőnek feltüntetett Palaeologus a képzelt zsinat idején 1571 februárjában nem is tartózkodott Erdélyben! Ide csak egy év múlva, 1572 télutóján látogatott el első ízben. A másik, hogy Dávidnak közvetlenül az állítólagos hitvita után elkészült „Az egy ő magától való felséges Istenről és az ő igaz Fiáról...”, illetőleg „Az egy

Atya Istennek és az ő áldott szent fiának, a Jesus Christusnak istenségekről...” c. művében híre-hamva sincs a Patrotheosz-tannak, benne Jézus még mindig kapott istenségével szerepel. Pirnát Antal is kételkedik ez állítólagos zsinat megtörtént voltában, azt azonban lehetségesnek tartja, hogy a kérdéses tételek csakugyan Parutának és Sommernek ismeretlen időben és céllal készült művei. Mi viszont úgy látjuk, hogy azokat a hangzatos görög Patrotheosz műszó kreálásával maga a görög Palaeologus a mennyei zsinatról szóló fantasztikus története számára 1575-ben szerkesztette, így saját nézetét fejezik ki. Felette kétséges azután már az is, hogy Dávid egy ilyen műből iktatott volna tételeket a maga krisztológiai rendszerébe, mely akkor már amúgy is rég készen állott.

Észrevételeink nagy részében azt az eszmei fejlődési folyamatot elemeztük, melyen az erdélyi antitrinitarizmus Dávid Ferenc működése alatt keresztülment. Kitént belőle, hogy mennyei olyan elem van, ami Dávid képe megrajzolásához egy-egy határozott vonást szolgáltat s egy kompendiózus keretek közti műben is jól elfér. Ez az, amit Szász János könyvében hiányolunk. Adott Dávidról csodálatból és kegyeletből fakadó szép méltatásokat, de fejtegetései között az igazi Dávid alakja elködösült. Dávid 1565–1570 közti időszakának, de különösen 1571–1579 közti életfejezetének szellemi alakulásáról mond igen keveset, éppen ott, ahol a modern kutatás a legtöbb új ismeretet halmozta fel. Pirnát Antal 1961-ben megjelent „Die Ideologie der Siebenbürger Antitrinitarier in den 1570-er Jahren” c. könyvére és Balázs Mihály 1979-ben készült „Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén” c. kandidátusi értekezésére utalunk, melyeknek eredményeit ez alkalommal mi is felhasználtuk. Szász János tanulmányának megírása jó alkalom lett volna a hagyományos Dávid-képnek ez úttörő eredményekkel való szembesítésére.

Kathona Géza

## Hogyan értsük a szentségeket és az egyházi szolgálatot?

*Lesslie Newbiggin: Wie sollen wir die Sakramente und das Amt verstehen? Bulletin, der Theologischen Abteilung des Reformierten Weltbundes, Frühling/Sommer 1983. Band XXIII, 1 und 2.*

Lesslie Newbiggin, brit teológus, volt misszionárius püspök, moderátor, 1980 óta Winson Greem United Reformed Church lelkésze – vezető egyénisége annak a református–anglikán dialógusnak, amely 1978-ban kezdődött és előreláthatóan 1984. januárjában fejeződik be. A párbeszéd egyik témaköre: „A szentségek és az egyházi szolgálat értelmezése.” E két teológiai témakör az ökumenikus érdeklődés előterében áll, mint azt az Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházszervezet Bizottságának erőfeszítése és ez erőfeszítés dokumentuma (Lima) is mutatja. A Református Világszövetség Bulletinje teljes terjedelmében közli Lesslie Newbiggin hozzájárulását a református–anglikán dialógushoz. A szerző ezt a referátumát az 1983. januárjában tartott találkozáson adta elő.

A református teológus a következő források felhasználásával dolgozott: a) Lima Dokumentum, b) reformátusok és anglikánok által elfogadott ún. bilaterális

discussio anyaga, c) Kálvin János és Peter Forsyth idevonatkozó írásai, d) újszövetségi iratok. Az előtanulmányokból, L. Newbigin számára a legfontosabb következtetés az, hogy a szentségek és az egyházi szolgálat értelmezés mindkét tradícióban másként fejlődött, mint ahogy azt az Újszövetség perspektívája megkívánná. Az eltérés oka — talán egy kicsit leegyszerűsítve a problémát — abban áll, hogy míg az Újszövetség egy missziós helyzetet feltételez, melyben az egyház egy kis evangélizáló közösség a pogány illetve a zsidó társadalomban, addig mindkét tradíció az ún. keresztyén érában fejlődött ki, mely elkötelezte magát a keresztyénség mellett. Az első esetben a keresztyénség a misszióhoz való elkötelezettséget, az eucharisztia pedig ennek az elkötelezettségnek az állandó megújulását jelenti, az egyházi szolgálat pedig magát a missziót, ill. annak vezetését. A konstantinuszi korban a képlet a következő: az egyházi hivatal a pásztori őrzést jelenti egy adott területen belül, a keresztséget mintegy rite de passage szolgáltatják ki, az eucharisztia pedig az élet kenyerével való táplálása egy adott közösségnek. Az Újszövetség korában a különbség a megkeresztelt és a meg nem keresztelttek között, a keresztyén korban a papság és a világiak között volt. Ez utóbbi egy társadalmi differenciálódás, mely visszautal a római társadalomra és semmiféle biblikus magyarázattal nem rendelkezik.

Hasonló ellentmondást talált a szerző a két tradíció és az Újszövetség között, a „szó” és a „cselekedet” egymáshoz való viszonyát illetően. Az Újszövetségben e kettő elválaszthatatlan. Egy dolog kihirdetése együttal az esemény magyarázata. (Jézus csodái és tanításai). Ez a felfogás megfelel az Ószövetség gondolkodásmódjának, pl. teremtés (dábár) — Ige. Ugyanakkor az a kulturális közeg, melyben a református és anglikán tradíció kifejlődött, e kettőt élesen elválasztotta s ennek megfelelően mindkét hagyományban csorbát szenvedett a szentségek értelmezésénél a „szó” és a „cselekedet” lőkéletes összetartozása.

### Keresztség

Keresztelő János küldetése abban állt, hogy bűneikből vezeklésre hívja az embereket. A vízzel való keresztelés prófétai jel volt, mely a prófétai szót kísérte. Jézus, a bűntelen, magára vette a töredelmes bűnös jelét. Ezáltal egyben elfogadta a Lélekkel való felkenetést (Mt 3,13–17). Az eljövendő bíró, mint a bűn hordozója kezdi meg hároméves szolgálatát. Jézus a keresztségben olyan bűnt vett magára, mely miatt a világ örök kárhozatot érdemelne s melyet a világ nem tud jóvá tenni. Ez a bűn-felvétel az Ő szolgálatának kezdete. Felkenve a Szentlélekkel, szembeszáll mindazzal, ami Isten rendjének ellentmond, először a pusztában, majd Galilea városaiban, végül a Golgotán, ahol győzelmet arat. A győzelemig csak Jézus volt felkenve a Szentlélekkel s a tanítványok csak e végső győzelem után részesedhettek a bűntől való szabadulás lehetőségében. „És azok, akik ezt a bűnbánatra szóló hívást és lehetőséget elfogadják, ugyanebben a keresztségben részesednek, Krisztus tagjai lesznek, felkenve ugyanazzal a Lélekkel az Atya gyermekeivé fogadtatnak” (3. old.). (Acta 2,38; Róm 8,14–17; 1Kor 12,13; Gal 3,27). *Krisztus megkeresztelése és a Szentlélekkel való megkenetése megelőzi az egyházat.* A keresztség által a megtért, a Szentháromság Isten nevébe iktatattik be és ez az esemény egyben az egyház alapítását is jelenti. Pál apostol utal erre: Róm 6,3 kk; 1Kor 6,11; Gal 3,27; Kol 3,12; Tit 3,5. Valami visszafordíthatatlan kezdődik az ember életében a kereszt-

ség által: kötelezettség felvétel arra, hogy a Lélek által vezetve követjük Jézust a gonoszság és a bűn elleni harcban.

### Úrvacsora

„A keresztség és úrvacsora elválaszthatatlanul összetartozik, mivel mindkettő a keresztre és a feltámadásra utal” (6. old). A keresztelés által az ember részesévé lesz Krisztus keresztségének (Jordán—Golgotha), az úrvacsora által pedig ez a keresztség folyamatosan megújul. Ez összefüggésből következik az is, hogy az eucharisztia nemcsak az egyház cselekedete, hanem az egyház kezdete, alapvetése. Az utolsó vacsora alkalmával a tanítványok még nem alkották az egyházat, sőt nem sokkal később hűtlenné váltak, hacsak ideiglenesen is. Jézus parancsa: „ez cselekedjétek” megelőzte az egyházat, és alapította lett annak. Az áldozatot csak Krisztus hozhatja meg, a tanítványok nem követhetik, de egykor majd ők is részesednek az áldozat, áldásaiban. Ezt még nem értik az utolsó vacsorán, de Krisztus szava (szereztelési igék) és cselekedete (maga a vacsora) által már részesedtek abban, amit csak a feltámadás, illetve a Szentlélek kitöltése után értettek meg igazán. Ugyanakkor a feltámadás csodáit az által értették meg, hogy visszaemlékeztek az utolsó vacsorára. Ilyen értelemben nevezi a szerző az eucharisztia az egyház alapkövének. Az úrvacsora szereztetésében a szó és a tett ismét elválaszthatatlan az Újszövetség tudósítása szerint. Sajnos ezt szem elől tévesztette mindkét tradíció: a református tradíció oly módon, hogy hajlamos volt megfelekedni arról, hogy a prédikáció alapja az eucharisztia, az anglikán pedig azáltal, hogy hajlamos volt a prédikációt az eucharisztikus liturgia önkéntes részének tekinteni.

A Szentlélek segítségül hívásával (epiklézis) az egyház képes Jézust elfogadni és az ő áldásait az egész teremtett világgal közölni.

### Egyházi szolgálat

Az Újszövetség szerint az egyetlen „lelkész” (főpap) Jézus Krisztus, aki egyrészt elvégzi az áldozatot, másrészt mindenkit emlékeztet az Atya mindenekfeletti Úr voltára. Az apostolok elhívás által részesednek ebben a szolgálatban, melyet azután ők maguk is továbbadnak. Az egyetemes papság elve úgy érvényes, hogy a keresztyén hívő azáltal, hogy Krisztus által pásztoroltatik, pásztorává válik másoknak. A vezetett vezető lesz, az elhívott elhívó. Az egyházi hivatal nem lehet egy statikus szervezet mintájára elképzelni vagy betölteni. *Az egyházi hivatal a választottak dinamikus szolgálata Krisztus elhívása és a Lélek vezetése által.* Az egyház szolgálata Krisztus szolgálata, mely sebekkel jár együtt. Ugyanakkor a Szentlélek ereje által nemcsak a sebeken osztozunk, hanem az életet jelenti maga és a világ számára (feltámadás). Az Újszövetség három egyházi hivatalt különböztet meg: püspök, presbiter, diakónus. A szerző megállapítja, hogy mindkét tradíciónak szükséges újra vizsgálnia e három hivatalát, az Újszövetség tanításának fényében, különös tekintettel a diakonátusra.

Mint már mondtuk a református—anglikán dialógus teológiai munkája 1984. januárjában befejeződik. Bízunk abban, hogy e dialógus teológiai produktumai elősegítik mindkét tradíció önvizsgálatát és megújulását.

Bóna Zoltán

## A Zsidókhöz írt levél és a katolikus levelek

Horváth Pál: *Világosság*, 1983. 7. sz. 403–410. l.

A korai páli levelek ismertetése után következik ez a cikk a *Világosság* lapjain. A cikk bevezetése, egyben alapvetése így hangzik: „a számbeli gyarapodás, a pogánymisszió eredményei, a zsidósághoz való viszony kérdőjelei, a zsidó háború és a templom pusztulásának történeti kataklizmája, az első üldözések olyan légkört teremtettek, amelyben a „második nemzedék” gyülekezeteiben sokféle hit-értelmezési törekvés élt együtt, s az ezek közötti viták folytatásának természetes eszközzé váltak azok a — zömmel a 70-es évek vége és a századforduló között keletkezett — iratok, amelyek *pseudonym* művekként egy-egy apostol nevében és tekintélyére, az általa reprezentált tradícióra hivatkozva formáltak igényt az egyház nyilvánossága általi elfogadtatásra. Ez a szándék vezethette már a *páli corpus*t kiteljesítő névtelen szerzőt vagy szerzőket is, s hasonló, értelmező, bővítő és korrekciós törekvéseket kell látnunk a Zsidókhöz írt levél, valamint a katolikus levelek megalkotói esetében is.” Rendkívül rokon-szenves ez az indítás, azonnal megadja a tárgyalás alaphangját is a *pseudonym* írásbeliség sokat vitatott kérdésében. Később még egyszer visszatér a szerző erre az alapra — ezt is idézem: „Ez ugyanakkor semmiképpen sem azt jelenti, hogy a katolikus leveleket a mai fogalmaink szerint való értéktelen hamisítványoknak kell tekintenünk. A címfeliratok autentikus vagy koholt mivolta közötti érték-hangsúlyos különbségtétel alighanem idegen volt az újszövetségi kor gondolkodásától s a szerző esetenként „hamis” megjelölése — az egyes nevek biztosította tekintély elérésén túl — azt a szellemi-teológiai tradíciót volt hivatott megnevezni, amelyet az érintett irat szerzője — sokszor korántsem anakronisztikus módon — vállalni és továbbépíteni akart.”

A *Zsidókhöz írt levél* tárgyalása hosszan ismerteti a szerzőség feletti — mind maig tartó — megoldatlan vitát. Végső következtetése így hangzik: „ma már igen kevesen vannak, akik Pál szerzősége mellett érvelnek, s a vita inkább arról folyik, hogy a szerzőt egy felettébb önálló Pál tanítványnak vagy munkatársnak, vagy ellenkezőleg: egy, a pálitól merőben idegen teológiai tradíció — esetleg a sokak által feltételezett korai alexandriai hittudomány — reprezentánsának kell-e tekinteni?” A magunk részéről is csak annyit tudunk ehhez mondani, hogy a levél *módszere rokon* a pálival, de aligha páli tanítvány vagy munkatárs a szerző. Efelé hajlik Horváth Pál is, amikor így jellemzi a levél teológiáját: „lényege annak bizonyítása, hogy az Isten által Krisztusban kötött szövetség több és nagyobb, mint amit Mózesrel kötött az Úr. Az ó- és újszövetségi hagyomány közötti kontraszt kimutatásának szándéka szerint mondja már az irat bevezetője a Fiút többnek, mint a próféták vagy az angyalok. (...) E kontrasztív érvelési mód valóban aligha szolgálhat más célt a levélben, mint a hitükben gyenge vagy megrendült zsidókereszténynek megerősítését abban, hogy Krisztus hite több az atyák törvényénél”...

A levél keletkezésének idejét — a teológusok egy csoportjához csatlakozva — a 80–90-es évekre teszi a cikk szerzője.

A *katolikus levelek* általános jellemzéséből már idéztem, abból a rövid bevezetésből, melyben kánontörté-

neti megjegyzések is vannak. Ezután következik a levelek ismertetése.

*Jakab levele* kánoni elfogadásának és szerzőségének ismertetésével indul ez a fejezet, melynek summája: a páli tanítványokkal helyenként folytatott polémia alapján a keletkezési idő 80–90 közötti valószínű. Ugyanakkor arra is kitér a szerző, hogy maga a szöveg fogalmilag és formailag archaikus, ószövetségi vonásokat mutat, annyira, hogy egyes értelmezési kísérletek szerint apokrif zsidó irat krisztianizálása. Valóban van problémánk a szöveg egyes részei korának megállapításával (bár ezt a levelet *nem* irodalmi szerkesztés eredményének tekintjük!), mert annyira régi tradíciót követ és fogalmaz meg. A *levél* keletkezésének ideje valóban a század vége lehet.

*Péter első levele* ismertetése rövid és velős, jó részét a szerzőség kérdése alkotja, továbbá a páli teológiával való összehasonlítása. Bár Horváth Pál is *pseudonym* iratnak tekinti, azért ismerteti a péteri szerzőség érveit és számaikat is. Végül így szól: „nem csupán az a valószínű, hogy *pseudonym* irattal állunk szemben, hanem az is, hogy ebben az esetben a péteri szerzőség fikciója is erősen anakronisztikus; a címfelirat és a teológiai tartalom szembeszökő ellentmondására nem találunk kielégítő magyarázatot”. Ehhez idézek még egy megjegyzést is: „hogy miért éppen Péter nevében propagálja a páli teológiát, nincsen megnyugtató és elfogadható magyarázat”. Részben igaz ez a megállapítás — erre még szeretnék visszatérni.

*Júdás és Péter második levelének* tárgyalásában szintén a szerzőség és a kanonizálás eseménye a mondanivaló lényege. Kiemeli annak a ténynek *időhatározó* jellegét, hogy Júdás idézi *Mózes mennybemenetelét* és *Hénoch mennybemenetelét* (apokalipsziszt), míg a 2Pt ugyanezeket elhagyja. Ugyancsak fontosnak tartja, teljes joggal, a cikk a két levélből megismerhető körülményeket, tévtanításokat és az ellenük folytatott harcot. Mindezek sok segítséget adnak az iratok jellegének és keletkezésük körülményeinek megismerésében.

*János leveleinek szerzősége és keletkezési ideje* — bár itt sincs minden tisztázva — kevesebb gondot okoz. Említi a cikk szerzője, hogy ugyan Papias nyomán szokás az evangélista és a presbiter Jánost egy személynek tekinteni — de nincs nagy jelentősége az egy vagy két szerző hipotézisének, hiszen annyira nyilvánvaló, „hogy mind a három írás ugyanannak a teológiai iskolának a terméke”. Keletkezésük idejében sincsen nagy különbség, mindegyik a századforduló körül keletkezett, 90–110 között. Kiemeli a cikk a gnosztikus nézetek elleni harcokat, továbbá a 3. levél esetében a püspöki szervezet és a hierarchikus egyház kiépülésének küzdelmeit.

\*

Három ponton szeretnék — az ismertetésen túl — hozzászólni a cikkhez.

Az egyik a *Zsidó levél* keletkezésének ideje. Horváth Pál korrektül használja és idézi mindazt, amit a szakirodalom erről mond, így a 80–90 közötti keletkezési időt is. Többféle megfontolás alapján azonban van egy olyan kérdésünk: vajon mégis nem a templom pusztulása előtt keletkezett ez az irat? Ugyanis a színoptikus hagyományanyag közli Jézus szavait, melyek a templom sorsáról szólnak, István beszéde kemény ítéletet hirdet a templomhoz fűződő hamis hit és gyakorlat ellen — minderről a *Zsidó levél* nem szól



## A Debreceni Egyetemi Könyvtár Évkönyve – 1982.

*Könyv és Könyvtár. XIII.; Szerk. Gomba Szabolcsné. Debrecen, 1982. Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtára, XLII, 210 p.*

(akár csak Pál levelei sem!). A levél csak azt mondja el, hogy Jézus áldozata mennyivel több. Persze a kérdés alapja csupán ennyi: vajon egy ilyen témájú levél hogyan kerülhetett el, hogy nem szól egy olyan döntő eseményről, mint a templom pusztulása? Az irat belső bizonyágtétele ez, mely legalább a kérdés erejéig figyelemreméltó.

A másik megjegyzésem Péter első levelével kapcsolatos. A cikk említi, hogy nincs megnyugtató és elfogadható magyarázat arra, hogy miért Péter nevében propagálja a levél a páli teológiát. Említettem, hogy ez részben igaz – úgy értve ezt a megjegyzést, hogy a lehetséges válasz igazságát nem tudjuk dokumentálni. Van ugyanis logikai alapon született magyarázat. Ennek lényege: amint a cikk is említi több helyen; a páli irodalom folytatása, a páli tanítványok elleni polémia nem kevés gondot okozott a század végére. A gnosztikus mozgalmak rokonszenve Pál iratai iránt gyanakvást ébresztettek általában a páli teológiával szemben. Az egyháznak azonban – jelen esetben a korai katolikus egyháznak – szüksége volt a páli teológiára is. Szerintem a deuteropáli iratok hellénista alapú krisztológiáját már a Pásztori levelek megpróbálják redukálni – persze árulkodik bennük is a hellénista hatás, ugyanakkor krisztológiájuk igyekszik öszövétségi alapokra építeni, kifejezéseikben a hellénista *zsinagóga* szövegeit használják fel. Kísérlet már a páli corpusban arra, hogy a páli teológiát betagolják az egyház életébe. Ugyanilyen kísérlet Péter 1. leveléé. Hellénista hatásokat mutató páli teológiát közöl – kifejezéseiben és a LXX következetes használatában is eltér a páli iratoktól. Ennek ellenére persze rendkívüli mód rokon a páli teológiával – és Péter neve a *hitelesítés*, mely hivatott a gyanakvást eloszlatni. Mindaz, amit a cikk többször is elmond a pseudonym levelek szándékáról, maga is valószínűsíti ezt a magyarázatot.

Harmadik megjegyzésem a *Comma Johanneumra* vonatkozik, szeretném az értelmezést pontosabbá tenni. A cikkben így olvassuk: „a Szentháromságra vonatkozó keresztény tanítást tartalmazza – abból az időből, amikor még ugyancsak az elején jártak az Atya, a Fiú és a Lélek viszonyát taglaló dogmatikai viták”. Trinitárius hitvallásként említettem magam is az Újszövetség történetében. Kümmel 1980-as kiadása is trinitárius kiegészítésnek nevezi. Ismételten végiggondolva azonban mindent, most inkább Schenke/Fischerhez szeretnék csatlakozni. Ugyanien voltak olyan gnosztikus körök, melyek állították, hogy a Lélek birtokosai, gyakorolták a keresztséget is, ugyanakkor mereven elutasították az úrvacsorát, mert a test és vér Jézus földi egzisztenciájához tartozik. A levélben valóban folyik a harc körül, hogy Jézus Krisztus *testben* jött el. Schenke/Fischer ehhez a harchoz sorolja a Jn ev 6,51/b-58-at is. Ebbe a harcba tartozik ez a szakasz: „testificatur dicunt (dant) in terra, spiritus, aqua et sanguis, et hi tres unum sunt in Christo Iesu”. A három menyeyi bizonyág említése után szintén ismétlődik: et hi tres unum sunt in Christo Iesu. A szerzőpáros szerint a betoldás elsődlegesen az úrvacsora sákramentumára vonatkozik, és nem a Szentháromság-tanra. Triadikus formula, a trinitárius formula analógiájára. Ezzel magamat is szeretném kiigazítani.

Ezzel szerettem volna ismertetni ezt a pontosan és korrektül megírt cikket, mely nem csupán tájékoztat a szakirodalom álláspontjáról, hanem továbbgondolásra is késztet.

Herczeg Pál

A Debreceni Egyetemi Könyvtár 1982. évi, sorban a tizenharmadik évkönyvét, váratlanul elhunyt igazgatója, Csüry István emlékének szentelte. A könyvtár történetének és fejlődésének folyamatában marandót alkotó Csüry István személye és munkája iránti megbecsülését, a kötet értékes tanulmányai és közleményei együttesével, méltó módon juttatta kifejezésre.

A kötet elején, Csüry István portréja után, a szerkesztő, Gomba Szabolcsné főigazgató *Csüry István pályaképe* címen röviden bemutatja elődje életét és munkásságát. A legfontosabb életrajzi adatok mellett felvázolja írásában Csüry Istvánnak a könyvtártudomány sok ágában folytatott szakirodalmi tevékenységét, az Egyetemi Könyvtárnak a második világháború utáni fejlesztésében kifejtett erőfeszítését: a könyvtárat működtető mechanizmus korszerűsítését, a különböző üzemek kiépítését, új könyvtári funkciók, szolgálati ágak bevezetését, szakreferensek beállítását, a regionális és helyi könyvtárakkal, egyebek mellett a Debreceni Református Kollégium Nagykönyvtárával való együttműködés kiépítését, új bibliográfiai kiadványsorozatok megindítását. Külön kiemeli a hazai és nemzetközi szakmai szervezetekben való közreműködését. — Csüry István szakirodalmi munkásságának jegyzékét *Korompay Gáborné* állította össze.

Az évkönyv következő írása Kilián István *Exercitia scholastica (1667–1708)* című tanulmánya. A Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának kéziratgyűjteményében található, jezsuita iskolai gyakorlatok kolligátumát ismerteti benne szakszerű és alapos elemzéssel, miután röviden összefoglalta a jezsuiták tanítási rendszerét. A kolligátumban különböző jezsuita iskolák diákjai és tanárai által szerzett beszédek, iskolai színjátékokat és költeményeket találunk, 28 különböző nagyságú füzetben 44 művet. A tanulmány értékes adatokat szolgáltat a 17. század iskola- és oktatástörténetével foglalkozó kutatóknak.

Hasonló jellegű tanulmány Tóth Béla: *Református kollégiumaink tankönyvei a 16–17. században* című írása. Mint a szerző is említi, a reformáció kezdeti másfél századának a tanítás tartalmára, módjára és eszközeire, tankönyveire vonatkozó töredékes ismereteket igyekezett bővíteni. Kutatásai eredményeként nemcsak a hazai, részben erdélyi protestáns kollégiumokban használt tankönyveket sorolja fel, eddig a legteljesebb számban, hanem konkrét adatokkal azt is megvilágítja, hogy a használt művekben hogyan tükröződik a protestáns, majd református iskoláztatás folyamatában előbb a humanista-reformatori, majd a puritán, illetve rámissa és kartézianus hatás. A tanulmányt gazdag jegyzetanyag egészíti ki és több tankönyv-címlap illusztrálja.

A közlemények között első a *Sonkoly István* posztumusz írása, amelyben a *Budapesti Szemle* 1857–1944 között megjelent zenei vonatkozású tanulmányait, tárgykörök szerint időrendbe szedi sorba és ismerteti. Külön foglalkozik a zenepolitikai, esztétikai, zenetörténeti tanulmányokkal, értékeli a *Liszt* Ferencre vonatkozó írásokat, külön teret szentel a bírálatoknak, könyvismertetéseknek és vitáknak, végül az ország zenei állapotát bíráló cikkekről szól.

Korompai Gáborné a debreceni helytörténetírás történetét és hagyományait foglalja össze Barta Boldizsár szücsmester, városbíró 1666-ban nyomtatott *Rövid Chronica*-jától közvetlenül a felszabadulást megelőző művekig. Közben felsorolja a város életében jelentős szerepet játszó Református Kollégium történetével foglalkozó munkákat.

Szabó Botond kollégiumi könyvtáros Szilágyi Sámuel debreceni professzor, szuperintendens irodalmi és kiadói munkásságával kapcsolatos, az eddigi szakirodalomban több tévesen használt adatot igazít helyre. Közli a ténylegesen Szilágyi által írott és gondozott műveket. — Havas László kultúrtörténeti közleménye Platon és a bizánci Pléthon államelméletének összehasonlítását végzi el. — Két szlavisztikai közleményben Ojtozi Eszter az osztragi Bibliának a Nyíregyházi Görögkatholikus Hittudományi Főiskola Könyvtárában őrzött két példányát, M. Pandur Julianna a Máriapócsi Kódexet mutatja be. Mindkét közlemény fénymásolatokat is hoz a Bibliából, illetve a kódexből.

Dieter Schmiedermaier, freibergi könyvtáros két német nyelvű írása közül az elsőben Michael Denis,

tizennyolcadik századi osztrák bibliográfus és könyvtártudományi szakíró életét és munkásságát, a másikban a történettudomány német nyelvű jelentősebb bibliográfiai bevezetéseit ismerteti.

Zsidai József közleménye áttekinti a magyarországi könyvtárközi együttműködés történetét és fejlődését. Rövid kitekintést ad az európai helyzetre, illetve a nemzetközi kapcsolatokra.

Közli még a kötet Gomba Szabolcsné megnyitó beszédét, amit az Egyetemi Könyvtár Bethlen Gábor kiállítása megnyitóján mondott.

A Rostocki Egyetemi Könyvtár helytörténeti és bibliográfiai tevékenységének történeti előzményeit ismertető előadást közöl még az évkönyv, amit Karl-Heinz Jügelt tartott a Debreceni Egyetemi Könyvtár és a Magyarországi Könyvtárosok Egyesülete Bibliográfiai Bizottságának *A helyismereti munka története* tárgy körében 1979. június 14-én rendezett ülésén.

Végül a kötet Szemle-rovatában Bitskey István méltatja a Lenkey István anyaggyűjtésével és összeállításában Tóth Béla irodalmi munkásságának 1979-ben megjelent bibliográfiáját.

Sz. M.

## CONTENTS OF NO 5

STUDIES: *Endre Zsindely*: Luther and Rome — *Miklós Molnár*: The Congregation as Koinonia — *Zsófia Juhász*: Institutional Diaconia — Congregational Diaconia — *Frigyes Muncz*: The Congregation as the Place of Education for Work — *Dávid Németh*: The Psychology of Sin — *Sándor Némethy*: The History and Juridical Criticism of the Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense Anno 1674 (9) — *Paul Ricouer*: Christianity and the Meaning of History — *Sándor Szénási*: The Congregation as a Cultural Factor — *György Szabó*: A Poet of Suffering — *Sándor Ladányi*: Hungarian Students at the University of Frankfurt on Oder

WORLD REVIEW: The Answer of Religions to the Danger Threatening Life. An Address Delivered by Bishop Károly Tóth, President of the Christian Peace Conference, to the World Assembly for Peace in Prague, June 22, 1983 — *Sándor Szathmáry*: A Theological Consultation in the Spirit of Peace and Resistance

STUDIES OF THE INSTITUTE FOR CONFESSIONAL RESEARCH: *Lajos Békefi*: The Evangelization of Europe with Fraternal Responsibility. Fifth Symposium of the European Catholic Bishops

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Thoughts before a Bookshelf

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS: A Foreword by Günter Wirth to the Book „Der Weg einer evangelischen Kirche im Sozialismus“ Written by Ernő Ottlyk — A Study on David and the David—Research. Comments on a Book by János Szász (*Géza Kathona*) — Lesslie Newbigin: Wie sollen wir die Sakramente und das Amt verstehen? Bulletin of the Theological Department of the World Alliance of Reformed Churches (*Zoltán Bóna*) — The Epistle to the Hebrews and the Catholic Epistles (*Pál Herczeg*) — Year—Book of the Debrecen University Library — 1982 (*Sz. M.*)

## INHALT DER NUMMER 5

STUDIEN: *Endre Zsindely*: Luther und Rom — *Miklós Molnár*: Die Gemeinde als eine Koinonia — *Zsófia Juhász*: Institutionelle Diakonie — Gemeinde—diakonie — *Frigyes Muncz*: Die Gemeinde als Ort der Erziehung zur Arbeit — *Dávid Németh*: Die Psychologie der Sünde — *Sándor Némethy*: Geschichte und juristische Kritik des Delegatum Judicium Extraordinarium Posoniense Anno 1674 (9.) — *Paul Ricouer*: Die Christenheit und die Bedeutung der Geschichte — *Sándor Szénási*: Die Gemeinde als ein kultureller Faktor — *György Szabó*: Ein Dichter des Leidens (*Mihály Babits*) — *Sándor Ladányi*: Ungarische Studenten auf der Universität von Frankfurt an der Oder

WELTRUNDSCHAU: Die Antwort der Religionen auf die Gefahr, die das Leben bedroht. Ansperche von Bischof Károly Tóth, Präsident der Christlichen Friedenskonferenz, auf dem Prager Welttreffen für Frieden, am 22. Juni 1983 — *Sándor Szathmáry*: Eine theologische Konsultation im Zeichen des Friedens und Widerstandes

STUDIEN DES KONFESSIONSKUNDLICHEN INSTITUTS: *Lajos Békefi*: Die Evangelisation Europas mit kollegialer Verantwortung. V. Symposium der europäischen katholischen Bischöfe

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Gedanken vor dem Bücherbrett

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU: Das Vorwort von Günter Wirth zum Buch Ernő Ottlyks „Der Weg einer evangelischen Kirche im Sozialismus“ — Eine Studie über David und die Davidforschung. Bemerkungen über das Buch von János Szász (*Géza Kathona*) — Lesslie Newbigin: Wie sollen wir die Sakramente und das Amt verstehen? Bulletin der Theologischen Abteilung des Reformierten Weltbundes (*Zoltán Bóna*) — Der Hebräerbrief und die katholischen Briefe (*Pál Herczeg*) — Jahrbuch der Debrecziner Universitätsbibliothek — 1982 (*Sz. M.*)

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Újfordítású Újszövetség	46,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft

### KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUK:

Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
Ablonczy—Gyökössy—Adorján: Nem jó az embernek egyedül...	39,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája — „Megszámlálta futásodat...”	45,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Válogatás Kálvin János műveiből	133,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
H. E. Fosdick: A Biblia a modern ember kezében	30,— Ft
Paolo Ricca—Bruno Corsani: Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédben	44,— Ft
Jean Cadier: Kálvin János	50,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztyéni tanítások	97,— Ft
„Szüntelen imádkozzatok” — imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Egyházunk szeretetszolgálat (Juhász Zsófia)	15,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Örök társak	120,— Ft
Bottyán János: A magyar Biblia evszázadai	128,— Ft
H. V. Morton: Pál apostol nyomában	110,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terítői	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft

**Kaphatók:** A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).

**Megrendelhetők:** minden lelkési hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440



# THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSÁNAK FOLYÓIRATA

ALAPÍTVÁ 1925

## A TARTALOMBÓL

Jézus Krisztus a világ élete – A Magyarországi  
Egyházak Ökumenikus Tanácsának  
tanulmányi hozzájárulása az Egyházak  
Világtanácsa VI. nagygyűléséhez

Az Egyházak Világtanácsa VI. nagygyűlésének  
anyagából

„Bátorsággal és reménységgel  
a prófétai látomás útján”

A magyarországi reformáció és Luther

„Erő és gyöngeség”

Az idők jelei

ÚJ FOLYAM (XXVI.)

1 9 8 3

6

# THEOLOGIAI SZEMLE

1983. november–december

## Felelős szerkesztő:

D. Dr. Ottlyk Ernő  
1054 Budapest  
Szabadság tér 2. I.  
T.: 114-862

## Felelős kiadó:

Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsa

## Szerkesztőség és kiadóhivatal:

1146 Budapest  
Abonyi u. 21.  
T.: 227-870

Index: 26 842

HU ISSN 0133-7599



 Egypetemi Nyomda 83.1669  
Budapest, 1983.

Felelős vezető: Sümeghi Zoltán igazgató



## A Theologiai Szemle szerkesztő bizottsága:

D. Dr. Bartha Tibor, elnök  
D. Dr. Ottlyk Ernő, előadó  
D. Dr. Berki Feriz  
Hecker Frigyes  
D. Dr. Káldy Zoltán  
Kovács Attila  
Kürti László  
Laczkovszki János  
Dr. Nagy Gyula  
Szakács József  
D. Dr. Tóth Károly

## Társszerkesztő:

D. Dr. Pákozdy László Márton  
D. Dr. Tóth Károly

## Olvasószerkesztő:

Tarr Kálmán



## Előfizetési díj:

egy évre 312 Ft  
fél évre 156 Ft  
E szám ára 35 Ft

Előfizethető: a Posta Központi Hírlap  
Irodánál, Budapest, József nádor  
tér 1., 1900  
Pénzforgalmi jelzőszám:  
215-96162

# TARTALOM

## DOKUMENTUMOK

- Jézus Krisztus a világ élete — a Magyarországi Egyházak  
Ökumenikus Tanácsának tanulmányi hozzájárulása az  
Egyházak Világtanácsa VI. nagygyűléséhez ... .. 321
- TÓTH KÁROLY: A világnak szolgáló egység felé. Beszámoló  
az Egyházak Világtanácsa VI. nagygyűléséről a Doktorok  
Kollégiuma ülésén, Debrecen, 1983. augusztus 22. ... .. 337
- EDWARD SCOTT elnöki jelentése ... .. 341
- PHILIPP POTTER: „Az élő kövekből épült ház”. Főtitkári je-  
lentés ... .. 345
- Élet — közösségben. Az Egyházak Világtanácsa VI. nagygyű-  
lésének Üzenete az egyházakhoz ... .. 352
- HEINO FALCKE: Szemben a békét és túlélést fenyegető ve-  
szedelmekkel. Teológiai szempontok. Előadás az V. témá-  
hoz ... .. 354
- Nyilatkozat a békéről és igazságosságról ... .. 358
- Nyilatkozat az emberi jogokról ... .. 361
- Határozat a nemzetközi élelmiszerválságról ... .. 363
- Határozatok Afrika déli részéről ... .. 365
- Határozat a csendes-óceáni térségről ... .. 367
- Állásfoglalás Közép-Amerikáról ... .. 369
- Lépések az egység felé ... .. 370
- TÓTH KÁROLY: Bátorsággal és reménységgel a prófétai látó-  
más útján. Igehirdetés a KBK alapításának 25. évforduló-  
ján rendezett ünnepi istentiszteleten. Prága, Miklós-  
templom, 1983. október 13. ... .. 374
- Huszonöt év szolgálat a békéért, életért és igazságosságért  
Krisztus követésében. A Keresztyén Békekonferencia veze-  
tőségének nyilatkozata a mozgalom 25 éves évfordulóján ... 376

## TANULMÁNY

CSOHÁNY JÁNOS: A magyarországi reformáció és Luther 378

## KULTURÁLIS KRÓNIKA

ZAY LÁSZLÓ: Erő és gyöngeség ... .. 380

## KÖNYVSZEMLE

Günter Wirth: Az idők jelei (k. i.) ... .. 384

A kézirat nyomdába adásának ideje: 1983. november 5.

## A SZERKESZTŐSÉG KÖZLEMÉNYE

Kérjük kedves munkatársainkat, hogy lapunknak szánt kéz-  
irataikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak meg-  
felelő gépeléssel (oldalanként 30 sor, soronként 60 leütés) küld-  
jék be. Kéziratokat, amelyet nem mi kértünk, vagy előzetesen  
meg nem beszéltünk, nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

## Jézus Krisztus a világ élete

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tanulmányi hozzájárulása az Egyházak Világtanácsa VI. nagygyűléséhez

Vancouver, 1983. július 24.—augusztus 10.

*Szerkesztette: a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tagegyházai által kiküldött munkabizottság dr. Bartha Tibor püspök, az Ökumenikus Tanács elnöke vezetésével.*

*A Református Egyház részéről közreműködött: Dr. Aranyos Zoltán, Benke György, dr. Bolyki János, dr. Herczeg Pál, dr. Kocsis Elemér, dr. Pásztor János, dr. Szabó László Ambrus, Szűcs Ferenc.*

*Az Evangélikus Egyház részéről közreműködött: Dr. Ottlyk Ernő, Fabiny Tamás, dr. Groó Gyula, dr. Nagy István.*

*A Baptista Egyház részéről közreműködött: Dr. Nagy József.*

*A Szabadegyházak Tanácsa részéről közreműködött: Dr. Szigeti Jenő.*

### BEVEZETÉS

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa testvéri szeretettel köszönti az Egyházak Világtanácsa VI. nagygyűlését. Isten áldását kéri a nagygyűlés résztvevőire és munkájukra, s kifejezi a magyar ökumené tagegyházainak és gyülekezeteinek ama reménységét, hogy a nagygyűlés hitelesen tesz bizonyosságot arról, hogy „Jézus Krisztus a világ élete”.

\*

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa helyesnek tartja és örömmel üdvözlöli, hogy az Egyházak Világtanácsa feleleveníti azt a korábbi gyakorlatát, amely Jézus Krisztus és a világ kapcsolatát állítja teológiai vizsgálódásainak középpontjába.

A második millennium küszöbén az élet — az emberiség és a lakott Föld élete — veszélyben van: ki van téve egy halálos pusztítással fenyegető nukleáris katasztrófának. Ezért helyes és időszerű ez a téma-választás: Jézus Krisztus a világ élete.

A magyar ökumené a maga részéről ugyancsak a fölélmára kíván koncentrálni és ennek jelentőségére óhajtja irányítani mások figyelmét is. Mit jelent az a bibliai üzenet, hitbéli felismerés az egyházak számára, hogy Jézus Krisztus a világ élete? A jelenlegi veszélyeztetett világban mire indítja, milyen bizonygatótételre és szolgálatra kötelezi a keresztyéneket az, hogy Jézus Krisztus a világ élete s ők a Krisztus testének tagjai. Mik a mulasztásaik és mi a felelősségük a keresztyéneknek abban, hogy a világ, az ember és az élet veszélyben van? Hogyan juthatnak bűnbánatra és hogyan térhetnek meg a keresztyének, hogy küldetésüket engedelmesen betölthessék? Hogyan tudnak a keresztyének maguk is hozzájárulni a veszélyeztetett világban, Krisztus hűségese követe útján járva a túléléshez, az élet megmentéséhez.

Minden keresztyén embernek tudatában kell lennie: talán a végveszély 24. órájában vagyunk; talán az utolsó lehetősége a világ keresztyéneinek ez a nagygyűlés arra, hogy hitelesen képviselhesék létükkel és szolgálatukkal: Jézus Krisztus a világ élete! Ezért olyan életbevágóan fontos az egész emberiség számára az Egyházak Világtanácsa VI. nagygyűlésének bizonyosságtétele.

### ELSŐ RÉSZ

#### Jézus Krisztus Atyja: az élet ura és az élők Istene

(A téma vizsgálata a bibliai teológiai tanítás összefüggésében)

#### I. AZ ÓSZÖVETSÉG TANÍTÁSA

##### 1. A teremtés és gondviselés: Isten életet akar, ajándékozik és megtart

Az Ószövetség arra tanít, hogy Isten az élet forrása (Zsolt 36,10), Ő teremtette az életet (Gen 1,11.20. 24; 2,7). Fizikai-organikus értelemben az élet minden élőlényben közös, egyaránt vonatkozik az állatokra (Gen 1,20 és 24) és az emberre (Gen 2,7). Az embernek szóló mandátumból következik az élet iránti tisztelet, amely arra kötelez, hogy a teremtettség a természet értékeit megbecsüli és azokkal hűen sáfárkodik (Gen 1,26—28). A teremtéstörténet azonban az ember különállását is kiemeli azzal, hogy az emberbe Isten maga leheli az életet (Gen 2,7). Ezért az emberi élet kioltása, a vérontás: Istenhez („az égbe”) kiáltó bűn (Gen 4,10), ami számonkéretik (Gen 9,5—6).

Isten a bűneset után is *adni és fenntartani* akarja az ember és a világ életét. Még a katasztrófák idején is gondoskodik az élet továbbplántálásáról. (Gen 6,8; 7,1—3) Nem az élet megszüntetésével, hanem időbeli (Gen 3,19b; 6,3) és más (Gen 3,16.17b) korlátok közé szorításával felelt Isten az ember bűnére.

Az élet nemcsak általában Isten ajándéka, hanem minden egyes ember élete: külön teremtetési ajándék, elrendelés és küldetés (Jer 1,5). A veszélyeztetett életből (betegség, ellenség, halál, bűn) az ember azért kiált Istenhez segítségért, mert Ő nemcsak az élet teremtője, de megtartója is (Zsolt 54,6).

Az Ószövetség első szövetség-kötés tudósítása: Istennek „minden élőlényvel” kötött szövetsége (Gen 9,16). Ebben a szövetségben Isten arra tett ígéretet, hogy az életnek a teremtésben adott feltételeit (Gen 1,6; 2,5—6) megőrzi, a pusztító erőknek gátat szab, mert ígéretéről megemlékezik (Gen 9,14—15).

## 2. A választott nép: jel és ígéret az egész emberiségnek

Az, hogy az élet Istenhez kötött, az Ószövetségben nemcsak abban nyilvánul meg, hogy Ő teremtette és fenntartja, hanem abban is, hogy Igéje által irányítja és alakítja választott népe életét. Isten Igéje az élet és halál közti döntésre hív (Deut 30,15—20). Az Ige „nem üres beszéd ... hanem a ti életek” (Deut 32,47). Az engedelmség mindig az élet választásával egyenlő. Isten a választott néppel szövetséges viszonyban mindig az igaz hit által, azaz az Ige bizalommal való elfogadása által él (Hab 2,4). A választott nép pusztán léte tanúja az emberiségnek, de az engedelmes szolgálatban való élete több ennél: ígéret, hogy Isten szabadítása az egész földre elér (És 49,3—6).

## II. AZ ÚJSZÖVETSÉG TANÍTÁSA

### 1. Mít jelent a keresztyén gyülekezet és az emberiség számára, hogy „Jézus Krisztus a világ élete”?

(A téma krisztológiai vizsgálata)

Az Újszövetség fontos tanítása, hogy mindaz, amit az Ószövetség az életről és annak isteni ajándékaról kijelentett: csak Jézus Krisztus, Isten Fia által lesz a miénk. Ő részese az élet teremtésének, hiszen „minden általa lett” (Ján 1,3; Zsid 1,2), így a látható és láthatatlan (elrejtett, Kol 3,3) élet is. Ez azért van így, mert Krisztusnak nem teremtményi, hanem önmagában való élete van, mint az Atyának (Ján 5,26).

Jézus Krisztus azonban nemcsak a teremtés értelme. Az Újszövetségben a teremtéskor legtöbbször az újjáteremtéssel együtt van szó. A Kolosséi levél krisztológiája hangsúlyozza azt, hogy az új teremtés Jézus Krisztusban és általa valósul meg. „Ő a kezdet, az elsőszülött a halottak közül, hogy minden tekintetben Ő legyen az első” (Kol 1,18). Jakab is a Jézus Krisztusban nyert új életre utal, amikor ezt írja: „az Ő akarata szült minket az igazság igéje által, hogy mintegy első zsengeje legyünk teremtményeinek” (Jak 1,18).

Krisztus feltámasztása — győzelem. Pál a Krisztus feltámasztását az 1Kor 15-ben úgy értelmezi, mint az első zsenget, de reménységben a végső győzelemről szól: „Teljes a diadal a halál fölött!” (15,54). Krisztus győzelme a bűnön és halálon meghódította a halál erőt, elveszi az azoktól való félelmet és aggodalmat szívünkéből. Sőt reményteljes buzgólkodásra, munkálkodásra hív (1Kor 15,58).

A teremtésnek és az újjáteremtésnek (megváltásnak) erői Jézus által lesznek a világ életévé. Benne volt az élet. Azért jött (incarnatio), hogy élete világozottság legyen az embereknek (Ján 1,4), hogy bővülő (teljes) életet adjon (Ján 6,33; 10,10). A negyedik evangélium Jézus ajándékait (ezek végső soron Őt magát jelentik) olyan dolgokkal jellemzi, melyekre az ember életének elementáris szüksége van: Ő az élet kenyere (Ján 6,35.48), vize (Ján 4,10; 7,38), világozottsága (8,12). Ő maga az élet (11,25; 14,6), igéi az örök élet beszédei (6,62—68).

Krisztusnak ez a győzelme a miénk is. „Vele együtt” miénk az újjáteremtett élet (Ef 2,4—6; 1Kor 15,20; Kol 1,18). A Fiú kozmikus küldetésének célja, hogy éljünk általa (1Ján 4,9). Ezt hit által lehet elfogadni (Ján 3,16). Paradoxia, de alapvető apostoli tanítás, hogy aki hisz, már átment a halálból az életbe (Ján 5,24) és nem hal meg (Ján 11,25). Ennek a hitnek a

testvéri szeretet (1Ján 3,14) a kritériuma. Előfeltétele pedig az igazi Krisztus által való istenismeret (Ján 17,3).

### 2. Mít jelent a keresztyén gyülekezet és az emberi együttélés számára a lakott Földön, hogy „az egyház Krisztus teste”?

(A téma ekkleziológiai vizsgálata)

Az élet a Bibliában nem pusztán tény, hanem mindig valamilyen viszonylatban válik teológiai mondánivalóvá. Valahonnan elinduló és valahova érkező folyamat. Messze több a biológiai életnél, ami csak előképe az igazinak. Minket erre a távlatra hívott el az Úr. Vagyis a pusztán létezésből az örökélet felé. Ezen az úton járunk mint egyén, mint egyház, mint világ. Ezen az úton szükségünk van a mindennapi kenyérre, melyért könyörögni és amit másokkal megosztani megtanított. Ezen az úton szükségünk van a mennyei kenyérre, mely életet jelent a számunkra, egészen a teljességig. Ezen az úton szükségünk van arra a közösségre, mely Krisztus testeként folytatja a maga vándorlását az ígéretek beteljesedése felé. A keresztyén embernek ma is ehhez a közösséghez való tartozás jelenti a legnagyobb segítséget és távlatot. Ennek a közösségnek is kifejezője a *sákramentum*. Részesülünk ugyanis az egy lelki eledelből (1Kor 10).

A keresztség Krisztus halálába való belekeresztelkedés (Róm 6,3—4). Megfeszítettetés Krisztussal együtt, megáldoztatás, meghalás a régi életnek, és az új élet kezdete (Zsid 9,29; Róm 12,1), olyan új élet, melyben a krisztusi hatások megmutatkoznak. Ez az új élet pedig Jézus Krisztus élete. Aki az Ő nevére megkereszteltetik, vele együtt támad fel, hogy új életben járjon.

Ez a Krisztussal való közösség olyan mély és valószínű, hogy a benne résztvevők Krisztusból és Krisztusban élnek, egymással is organikus közösségben, az Úr teste tagjaiként. Ők mindnyájan egy testté kereszteltettek meg (1Kor 11,13.27). Ha pedig Krisztussal közösségben élnek, Krisztus életének és szolgálatának a dinamikája él bennük tovább: rajtuk keresztül az Úr végzi tovább a szabadítás munkáját.

Az egyház az Úr rendelése szerint ünnepli az *úrvacsorát*, miközben a Krisztus-test valóságát újra átéli. Ez a gyülekezet életének olyan fontos eseménye, ahol a hirdettetett és ahol cselekedetek történnek az Úr emlékeztetere, ahogy a gyülekezet így a szó és a tett egységében ünnepel. Ebben az ünneplésben láthatóvá lesz az egyház, ahol a jelenvalók az időt és teret átfogó egy anyaszentegyház közösségében az apostolokkal, a mártírokkal, az egyházatyákkal, a reformátorokkal együtt osztoznak a mennyei istentiszteletben. A gyülekezet az eucharistiában halát ad a teremtésért és a megváltásért, a kenyérért és az élet kenyéréért. Közben a Szentlélek ereje által valószínűságon jelenlevő Úrral egyesül, Aki önmagát adja övének. Az övéi, a gyülekezet Vele egyesülve nyeri el ajándékait, ill. erősödik meg azokban, közöttük a bűnbocsánat, az örökélet ajándékában és a küldetésben, mely arra szólít fel, hogy cselekedjék a világban az Úr cselekedeteit, hogy amiképpen benne részesedtek, részesedjenek az emberekért és a világért végzett szolgálatában. Ez a részesedés már az istentiszteleten megkezdődött, amikor együtt részesedtek az élet kenyérében. A feladat, az elkötelezettség és a kiváltság lényege az, hogy az istentisztelet folytatódjék a hétköznapi életben: hogy ott is a szó és a tett egységében hirdesse az egyház, hogy Krisztus a világ élete, Aki új eget és új földet formál.



### III. AZ EGYHÁZATYÁK ÉS REFORMÁTOROK TANÍTÁSA

Jézus Krisztus életének és művének tanítását a tanítványok tanítványai — az ún. apostoli atyák — és később az egyházatyák alkalmazták a történelem által felvetett kérdésekben. Mindezt egyházaink közös keresztyén örökségként tartják számon. Ezek közül is a téma szempontjából a következőket gondoltuk át különösképpen.

1. Ennek a közös keresztyén örökségnek egyik figyelemreméltó és máig érvényes vonása az, amit az egyházatyák irataiból láthatunk, hogy ti. a Jézus Krisztus életének és művének tanítását az adott történelmi helyzetben és műveltségi keretek között elkötelezőnek érezték a maguk számára. Ezt az egyetemes egyház ma is időszerű feladatának tekinti.

Példaként hivatkozunk Origenesre, aki hatalmas teológiai tevékenységével korának műveltségi szintjén arra tanította a keresztyénséget, hogy a hit és a tudás, az egyház és a műveltség nem ellenségek.

2. Különösen is megbecsülik egyházaink az egyházatyák tanításában azt a közös keresztyén örökséget, amely a keresztyén erkölcs és életvitel területére vonatkozik. (Pl. Tertullianus, Cyprianus stb.) Tanításuk mély hatást tett a gyülekezetekre, mert az erkölcsi tisztaság, az életszentség, korukban, legmagasabb célkitűzésként állt a keresztyének előtt. Hitük megteremtette a maga jó gyümölcsét az önzetlen és áldozatkész, felebaráti szeretet terén is, amelyet a rabszolga-korszak viszonyai között is igyekeztek személyválogatás nélkül gyakorolni. (A rabszolgákkal való bánásmódban a legmesszebbmenő emberiséget követték, — a katonáskodás alól nem vonták ki magukat, állampolgári kötelezéseiket teljesítették.)

3. Közös keresztyén örökségnek tekinthetjük Augustinus tanítását különösen is a felebaráti szeretetről. A nagy parancsolatot idézve megállapítja, hogy „a parancsolat célja a szeretet, mégpedig a kettős szeretet: Istené és felebarátunké” (De doctrinae christiana). A felebaráti szeretetet pedig így értelmezi: „az emberek közül senki sem kivételezett ... az a mi felebarátunk, akivel szemben az irgalmasság szolgálatát kell tanúsítanunk”. E tanításainak fegyelme alatt nyúl hozzá háborúktól szenvedő és vérző kora legégetőbb kérdéseire, amikor felveti az államok egymás közötti viszonyának kérdését és szabályozó elvnek az igazságosság és jogosság fogalmát tartja. Vagy amikor a felsőbbesről írottakban Pál apostol szava nyomán halad, megállapítván, hogy a világi hatalom Istentől van, s uralkodási normája az igazságosság és a zsarnokságtól való óvakodás (De civitate Dei).

Az egyháztörténet leginkább szegénylmi való lapjai arról tanúskodnak, hogyan feledkezett meg az egyház Jézus Hegyi Beszédéről és az abban foglalt szeretetparancsról. Volt, amikor Isten nevében rontottak egymásra keresztyének. De ugyanilyen szegényletes az is, amikor a „hitetlenek” ellen indult kereszteshadjárat a középkorban, vagy amikor másutt akarnak a keresztesháború lelkületével fellépni. Mindez az egyház megromlásával függ össze.

A reformáció tanításának hármasság alapelvét evangéliumi egyházaink szintén közös keresztyén örökségüknek vallják. A reformáció „sola scriptura, solus Christus, sola fide” alapelvei az Isten Igéjét állították középpontba. Ennek alapján történt az emberi együttélés rendjéről szóló tanítás is. Ebben a tanításban a felebaráti szeretetre alapozódik a keresztyén ember világghoz és lársadalomhoz való viszonya. Az emberek szeretetének és szolgálatának állandó bibliai

motivuma az egyetemesség, amely minden emberre kiterjed. Az ilyen szeretet a reformátorok tanítása szerint is csakis Krisztus önmagát feláldozó szeretetéből fakadhat. Ezért evangéliumi egyházaink közös reformatori örökségként figyelnek ma is Kálvinnak arra a tanítására, amely szerint az egyház Krisztussal együtt maga is áldozat a Krisztus keresztyével való közössége által. Ezt nem vállalni vétek Krisztus ellen: a Megfeszített cserbenhagyása. A keresztyén élet azt jelenti, hogy szüntelenül halálra adatumk.

A szeretet nagy parancsolatán nyugszik a keresztyén ember lelkesedése minden igaz és jó ügy iránt, azért természetesnek kell tartanunk, hogy az egyház az a hely, ahol mindezeket a törekvéseket teljes komolysággal kell vállalni, és Isten hívásaként kell őket cselekedni. Itt is komolyan vesszük evangéliumi egyházaink Kálvin ama tanítását, hogy az egyház Isten rendje ezen a világon. A megdicsőült Krisztus ezzel az eszközzel viszi véghez a maga munkáját az emberek között. Azok által a szolgálatok által munkálkodik közöttünk, amelyekre nézve az egyháznak adott megbízatást. A hit meglátja a szolgálatokat és feladatokat a templomban, a gyülekezetben. A keresztyén ember az egyházban való köteleességét, de a hazában reá váró köteleességét is hűséggel akarja teljesíteni. Nem akar uralkodni a világ felett, mint a középkori egyház, de elszigetelődni sem akar a világtól, hanem az emberszeretet cselekedetei területén termi meg hite a maga jó gyümölcsét. Ezért az egyházatyák tanításán át az Isten Igéjéig visszamenni törekedett reformáció tanítása evangéliumi egyházainkban eligazítja az egyház és a világ mai helyzetében is. Mégpedig nem dogmaként tisztelt, korhoz kötött reformatori megnyilatkozásának alapján, hanem úgy, hogy szüntelenül Isten aktuális parancsának az elkérésére és felismerésére serkentenek bennünket.

Evangéliumi egyházaink a közös reformatori örökségben különösen is szívükön viselik a családi élet tisztaságának, a munka megbecsülésének, a hivatás-hűségnek, az életszeretnek a vonásait, s azokat szolgálatukban memcsak érvényesíteni, hanem Isten időszerű parancsára figyelve továbbfejleszteni ökumenikus köteleységüknek tartják.

### IV. AZ EGYHÁZ ÉS A KERESZTYÉNEK FELELŐSSÉGE ÉS ELKÖTELEZETTSÉGE AZ EMBERISÉG ÉS A VILÁG ÉLETÉNEK SZOLGÁLATÁRA

(A téma rendszeres teológiai, főleg szociáléletikai vizsgálata)

#### 1. Az egyház misztikus kapcsolata Krisztusban mint zsengeben az emberiséggel és a világgal

Az utóbbi évtizedek teológiai fáradozásai és az ökumenikus mozgalomban résztvevő egyházak tapasztalatai nyomán biztosan állítható, hogy az ökumenikus mozgalom régi programja: „közelebb Krisztushoz, hogy közelebb kerüljünk egymáshoz”, nem vesztett érvényességéből napjainkban sem. Éppen ellenkezőleg: ez a program szélesebb és szilárdabb bibliai alapozást nyert. A teológiai kutatásokban napjainkban trinitáriusan értelmezett krisztológiai koncentrációval, Jézus személyének és munkájának lényegét és jelentőségét a Szentháromság Isten élete összefüggésében való vizsgálatával találkozunk. Az Efézusi levél imádságára — „a mi Urunk Jézus Krisztusnak Istene ... világosítsa meg értelmek szemeit, hogy tudhassatok, mi az ő elhívásának reménysége ... mi az Ő hatalmának felséges nagysága irántunk, akik hiszünk az Ő hatalma erejének ama munkája szerint” (Ef

1,18 k) — napjainkban is válaszol az Úr. Ezt tapasztalták a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tagegyházai is. Tapasztalatunk szerint az ökumenikus feladatkör vagy az időszerű egyházi tenni-való bármelyik részletkérdése legyen a kiindulópont, a kutatás Krisztus személyéhez és munkájához vezet. Az egyház katolicitására és egységére vonatkozó tanulmányok éppen úgy Krisztushoz vittek, mint az embervilág mai időszerű kérdéseivel kapcsolatos szellemi küzdelem.

Az is megmutatkozott az e területeken folytatott teológiai munka során, hogy a fenti két problémakör — egyfelől a „Hit és Egyházzervezet”, valamint a világmiszió és evangelizáció témái, másfelől az „Egyház és Társadalom”-bizottság által vizsgált kérdések — az egy valóság két oldalaként összetartoznak. Ma már világos, hogy az egyház egységéről nem lehet beszélni az emberiség egysége kérdéseinek felvetése nélkül, hogy a világevangelizációval nem lehet érvényesen foglalkozni az éhség, a kizsákmányolás, a halál napjainkban folyó aratása figyelembevételével.

A két hatalmas témakör egybetartozását a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa két tagegyházának aktív részvételével lefolyt orthodox—református dialógusokon (Debrecen II. és III.) különös hangsúllyal fogalmazták meg. „Az eucharistia ünneplése közben az egyház a legmélyebb misztériumot, hitének központi eseményét, a Krisztussal való titokzatos közösséget tapasztalja, és arról tesz vallást, Aki adta magát a keresztben egyszer s mindenkorra az egész emberiségért, és Aki — mint az Egyház élő Ura — újra és újra adja magát népével való titokzatos közösségre”. Ez a megtapasztalás elkötelezi az egyházat „egy adott történelmi (társadalmi, politikai, gazdasági) helyzetben való cselekvésre”, valamint a kettő közötti összefüggés felismerésére (Debrecen II.).

E konzultációk eredményei összhangban vannak az egész ökumenikus mozgalomban mutatkozó felismerésekkel a Krisztusban való élet és a keresztyén szolgálat alapvető egységéről. Így megállapítható, hogy a krisztológiai koncentráció a keresztyének világért való felelősségének motivációja, mely ugyanakkor biztosíték arra, hogy a társadalmi felelősség gyakorlása jellegzetesen egyházi tevékenység maradjon; hogy ne következzen be az, ami sok helyen bekövetkezett, hogy a keresztyén közösség két részre, társadalmi aktivistákra és az evangelizációban tevékenykedőkre szakadjon.

A vancouveri nagygyűlés témáját is ebben az összefüggésben értjük, s az alábbiakat tekintjük különösen jelentősnek:

a) az egyház küldetését vizsgálva megerősödünk az egyház egységének látásában. Az egyház időben s térben átfogja mindazokat, akik Krisztust a Szentlélek által Uruknek vallják (1Kor 12,3). Éppen ezért régi küzdelmek és felismerések tanítják a ma egyházát is. Nicea, Konstantinápoly, Chalcedon általában a még meg nem osztott egyház egyetemes zsinatainak tanításai, annak ellenére, hogy azokat elmúlt korok filozófiai nyelvén fogalmazták, ma is érvényesek. Mikor ezek bizonyágtételére figyel az egyház, új helyzetben úgy érti meg az igazságokat, hogy azok — saját belső természetüknek megfelelően és azzal összhangban — új vonásokkal gazdagodnak.

A Szentháromság Isten Második Személyének, az Örök Igének emberré létele — már ezen egyetemes zsinatoknak a Szentírásban gyökerező tanítása szerint — a teljes emberi élet alapja, azaz Krisztus a világ élete. A 20. század végén, amikor az emberiség az atomháború fenyegetettségében él, mikor a

teljes gazdasági, politikai, társadalmi kiszolgáltatottság, sőt a nagy többség számára az éhhalállal való szembenézés naponkénti keserű tapasztalat, míg a kevesek hihetetlen fényűzésben élnek. — ennek különösen nagy jelentősége van.

b) A kétezere éves egyház tapasztalatai és mai feladatai, figyelembe véve a hitvallást, mely szerint Krisztus a világ élete, az alábbiakban foglalható össze:

A Szentháromság Isten (The Triune God), aki maga a teljesség, aki Önmagában a tökéletes élet és teljes szeretet — nem kényszerűségből, hanem a megmagyarázhatatlan szeretet szabad döntéséből — világot és a képét hordozó ember megalkotásával, történelmet hozott létre. Az emberteremtény felelősen dönt a maga és környezete jövője felől. Rossz döntéseinek eredményeképpen megjelent bűn, halál és pusztulás legyőzésére, Isten olyan döntést hozott és olyan tetteket hajtott végre, amelyek nem szüntették meg az Isten képére teremtett ember felelősségét, döntésre való elkötelezettségét. Krisztusban a történelem létrehozója emberi testben belépett a történelembe, hogy magára vegye a bűnös emberi egzisztencia minden terhét, hogy megváltást szerezzen. A szabadításnak tehát történet-jellege van: Isten szabadítása történelmi események részeként ember által megy végbe (Róm 5,15). Isten szabadító munkásságának ez a keltezősége már az Ótestamentumban megmutatkozott. Népének az Úr a szabadítója, Aki „szabadítókat”, embereket hív el az Ószövetségben is népe szabadítására. (Br 2,16. 18.)

A teremtés rendjében szerves kapcsolat van az ember és környezete között. Az ember romlása környezetére is kihatott (Gen 3,17k). Az emberrel az egész teremtett világ elidegenedett eredeti állapotától. A környezettől való elidegenedés tehát az emberi egzisztencia része. Az ember megszabadítása — amennyiben az valóságos szabadítás — kihatással van mind társadalmi kapcsolataira, mind környezetéhez való viszonyára, tehát az egész kozmoszra.

Krisztus szabadításának az Újtestamentum bizonyágtétele szerint ilyen kozmikus hatásai és összefüggései vannak. Krisztusban Isten mindent (ta panta) megbékéltetett Önmagával. Ezért Krisztus hátlának univerzális érvénye van és szabadításának eredménye az új ég és az új föld, a Mennyei Jeruzsálem, a templom nélküli város (Jel 21).

A teljes váltság, a Mennyei Jeruzsálem azonban még nem valósult meg, de a megvalósulás folyamatában van. Jézus hirdette a Mennyei Országának eléréését, és beszélt annak végső, teljes eljövételéről. A közbeeső idő a mustármag elvettetése után a növekedés, a kibontakozás ideje. Ennek Jézus életében és szolgálatában megmutatkozó jelei voltak a beteg gyógyulása, a bűnök bocsánata, Jézusnak a természet erői felett megmutatkozó hatalma. A múltban idegen filozófiák hatására szokás volt a megvalósulás folyamatát dualista módon szétválasztva, azt az ember belső világára korlátozni, a környezetre és a társadalomra vonatkozó hatásokat csak a jövőben bekövetkező beteljesedés idejére várni. Ez a szétválasztás Jézus és az apostolok tanításából nem igazolható.

Ennek a végső megvalósulásnak első zsengeje a feltámadott és megdicsőült Krisztus. Az övéi azok, akik szabadítását először tapasztalják meg, és annak további megvalósulásán fáradoznak. Krisztus embereket választott ki, hogy vele legyenek és benne éljenek (Mk 3,14; Jn 15,4), és így folytassák urasága alatt az Ő munkáját. Ezek az emberek alkotják az egyházat.

2. Az egyház és a keresztyének felelőssége és elkötelezettsége a szolgálatra az emberi együttélésért és életért, küzdelemben a halál erői ellen

a) Felelősség és elkötelezettség mint emberi és társadalmi magatartás

Keresztyén szellemi örökségünk, etikánk egyik alapelve az ember elháríthatatlan felelőssége és elkötelezettsége. Vagyis annak világos tudata, hogy az ember életének teljes idejében és annak minden vonatkozásában számadással tartozik Isten színe előtt, akinek parancsolatainak életének célt és értelmét. Minden más emberi — filozófiai — etikának is alapelve a felelősség és elkötelezettség tudata, valamiféle erkölcsi normarendszer összefüggésében.

Azok a nagyon elgondolkodtató statisztikai adatok, amelyek a világ minden tájáról olyan esetek áldozatairól szólnak, ahol az emberi felelőtlenység, a másokkal való nemtörődomség, az egyéni érdek és önzés játszott közre — a társas együttélés legaprólékosabb részleteitől, a közlekedésen, a gazdasági életen át el egészen az ember környezete veszélyeztetéséig — arról kell, hogy meggyőzzék a keresztyén egyházakat: korunkban követelően sürgető feladatként jelentkezik az az igény, hogy az új felelős és elkötelezett ember-típus kidolgozásában elkötelezetten szolgáljanak. Hála az Istennek, hogy korunkat az is jellemzi, hogy napjainkban egyre nő az emberiségben a társadalmi igazságosságért és a világ békéjéért küzdő tömegmozgalomban részt vevők aránya, akik már a felelős embertípus vonásait hordozzák magukon. Ökumenikus Tanácsunk ezért üdvözölte melegen az EVT Egyház és Társadalom 1966-os genfi világkonferenciáját, valamint a 4. (uppsalái) nagygyűlésének azokat a törekvéseit, hogy az egyházak ökumenikus eszmecserét folytassanak erről a kérdéstről. Egyfelől az egyház konkrét felelősségéről egy új nemzetközi ethos kimunkálásában; másfelől a korunkban felelős embertípus és az időszerű életstílus kialakításában való tevékeny közreműködésről.

Ökumenikus Tanácsunk ezeket a kérdéseket mindig a krisztológikus teológia antropológia és kozmológia szerves részeként vizsgálta. Eszmecserénk idevonatkozó közös felismerései közül az alábbiakat említi meg:

b) Az egyház és a keresztyének felelőssége és elkötelezése

bb) Az ember a Szentírás tanúsága szerint felelősre teremtett lény — az egyetlen ilyen az egész teremtésben. A Gen 1—3. értelmében az ember ún. „istenképűsége” éppen abban van, hogy Isten beszélgető partnerévé választotta. Vagyis olyanná teremtette, aki meghallgatja Isten szavát és felelhet is arra. Mégpedig nem egyszerűen visszhangja az Isten Igéjének, mint a természeti világ (Zsolt 19), hanem szabad és tudatos felelője a meghallott szónak. Válasza lehet igen — és nem. Mint egyes és mint kollektívum — Izrael Népe, egyház — is, résztvevője ennek az időben és térben folyó párbeszédnek. Istennek ez a szóváltása népével, az emberrel, választottaival: maga az üdvösségtörténet. Isten maga is Ige (Jn 1) s, ez az Ige lett testté; Istenre a Biblia szerint az a jellemző, hogy Deus loquens (Zsid 1,1—3). Az emberre pedig az a jellemző, hogy az isteni ige hallgatója és megválaszolója (Mt 16,13—17). Az egyház nem elvont képzet, s nem is anonim intézmény, hanem keresztyén emberek serege, élő közösség, „Isten menetszázata” (Kálvin). Az egyik bibliai képe szerint az egyház *nyáj*, amely csak Urának, a Jó Pásztorának hangjára hallgat (Jn 10,4—5).

bbb) Isten megszólító és elhívó szavával az embert beleállította teremtése rendjébe, vagyis hivatást adott neki. Először is az embert a másik emberre bízta. Ennek az ember—ember partneri viszonynak ősképe a férfi—mő egymásra bízása (Gen 2,18kk). Az Istennek felelős ember mármint egymásért felelős Isten előtt. A felelős viszony hordozója, alapja a bizalom. Erre utal a teremtéstörténet „segítő társ” kifejezése is. A megváltás és megszentelés rendjében ez az ősképfelmagasztosul: Krisztus és gyülekezete viszonyának válhat halvány tükröképévé (Ef 5,23kk).

Ha az egymásra bízottakban megrendül a bizalom, akkor bekövetkezik a katasztrófa: segítő társakból „perlekedéssé” válnak. Egymásért felelősekből a felelősséget egymásra háritókká (Gen 3,1kk). A felelőség elvetése végül is a gyűlölet mélyponjához, a testvérialkossághoz ér el. A „talán őrizője vagyok én...?” magatartás egyenes előzménye a másik ember — a rám bízott — fizikai megsemmisítésének. Ez a *háború*: a szervezett és tervezett tömeggyilkosság születésnapja.

bbbb) Isten teremtő akarata nemcsak az embert bízta egymásra, hanem a teremtettséget is az emberre (Gen 1,28—30; 2,15). E megbízás a Biblia kifejezésével élve, *sáfárságot* jelent. Vagyis nem tulajdonunk a föld s annak javai és lakói, az ún. szerves és szerves lények, csak ránk bízottak, amelyeket megőrizni s amelyekkel gazdálkodni, s amelyekről elszámolni kell (Deut 10,14). A történelemnek különösen az utolsó másfél százada mutatja, hogy ennek az isteni rendnek a megsértése milyen súlyos következményekkel járhat: egész állat- és növényfajok kiirtása, országnyi területek elsvatagodása, elkarstosodása, erdők elsovadása, vizek élettelené válása stb. A rohamos technikai fejlődés korszakában félelmesen valósulhat meg: az ember a teremtettségnak és önmagának is ellenségévé válhatik.

Az egyház lényegéből fakad tehát, hogy keresztyénnek lenni annyi, mint felelősséget vállalni egymásért, a világért, s elkötelezve lenni az éppen időszerű és konkrét feladatokra. Korunkban ez bizonyosságtevést jelent Jézus Krisztusról, mint a világ életéről.

3. A halál erői ellen — az együttélésért és az életért

Isten az életet akarja. Azért teremtett világot, hogy *legyen* (Gen 1,3) rajta kívüli valóság is. A halál, a bűn, az élet Forrásától való elszakadás „zsoldaja”, következménye (Róm 5,12; 6,23) a Sátánra jellemző, hogy embergyilkos kezdettől fogva (Jn 8,44). Isten azonban azért küldte el Fiát, hogy megtörje és legyőzze a halál erőit (Róm 5,15kk; 6,23b) s életet ajándékozzon a világnak. Már most, az időben és az örökkévalóságban is. Jézus azért jött, hogy övének életük legyen és bőségben éljenek (Jn 10,10b). Tanítványainak is feladatuk adta, hogy a megbékélés követségében járjanak, s a Krisztusban lehetővé vált új élet jó illatát terjesszék.

A mai emberiség a háború, a tömeggyilkosság katasztrófát jelentő veszélyének árnyékában él. A keresztyén egyházaknak az ökumenikus párbeszédben újra meg újra emlékeztetbe kellene idézniük az amszterdami alakuló gyűlés deklarációjában foglalt bűntudatukat, nemzedékről nemzedékre azért a felelősségért, amely éppen őket terheli csak a mostani évszázad két szörnyű világégéséért is, s meg kellene újítani nemzedékről nemzedékre azt az Isten színe előtt tett szent fogadalmukat, hogy a legfelelősebb elkötelezettséggel vesznek részt korunk valóban sors-

döntő fáradozásaiban az életért, a társadalmi igazságosságért, a kenyér igazságos elosztásáért.

A múlt mulasztásainak és vétkeinek megbánásához csatlakozni kell a jóvátételre való elszánt törekvésnek. Vagyis a keresztyéneknek szívük szerint kell részt venniük az élet megmentéséért küzdő ember-milliárdok törekvéseiben annak érdekében, hogy az atomkorszakban az államok mondjamak le az erőszak alkalmazásáról s az azzal való fenyegetőzéstől s tárgyalások útján keressék az együttélés kérdéseinek megoldását. Élet és együttélés elválaszthatatlanok. Csak *együtt* lehet és kell korunk válságait túlélni, az élet lehetőségét biztosítani, sőt annak minőségét is megjavítani.

E tekintetben az egyházaknak, a keresztyéneknek jelentős feladataik vannak. A sokat emlegetett „hídverés” munkájában már egy szerény palló lefektetése is fontos lehet, ha az valóban parttól partig ér. Az ökumenikus mozgalomnak rendkívül kiemelkedő szerepe lehet ennek a feladatnak a munkálásában, hiszen olyan fórum, ahol immáron több mint 300 tag egyház képviselői folytathatnak építő eszmecsere-t egymással a keresztyének felelősségvállalásáról és elkötelezettségéről minden emberért, a béke megőrzéséért. Ez eszmecsere folytatása közben azonban az egyházaknak figyelemmel kell lenniük arra, hogy felelősségvállalásuk és elkötelezettségük az életért a Krisztus áldozatából táplálkozó szolgálat.

## MÁSODIK RÉSZ

### A keresztyének bűnbánatának és megtérésének kérdése

#### V. A VILÁGHELYZET, AZ EMBERI EGYÜTTÉLÉS ELEMZÉSE

(A nukleáris katasztrófa háborús veszélye, a feszült-ség fokozódása, a fegyverkezési verseny)

Mivel Isten Igéje nem időtlen igazságokat közöl, hanem valóságos emberi szituációkban szólal meg, mint ítélet és kegyelem, a világhelyzettel való foglalkozás számunkra teológiai probléma. Krisztusnak a kegyetlen hatalmakkal szembeni diadalát kell meghirdetnünk egy olyan világban, amely eddig soha nem tapasztalt démoni pusztítás fenyegetettségében él. Abban a hitben tesszük ezt, hogy a „légió” néven nevezése (Luk 8,30) több, mint a világszerte ismert aggasztó tények pusztá regisztrálása. Egyben ama „NÉV”-ről való vallástétel is, amelyben a sötétség erői elvesztették legyőzhetetlenségük végzettségét: a világnak nem kell szükségképpen elpusztulnia. A keresztyén bizonyágtétel a jelenlegi világhelyzetben abban mutathatja meg sajátosságát, hogy nem fogadja el a „Föld végzetének” gondolatát, miközben illúziók nélkül néz szembe a föld sorsát meghatározó politikai, gazdasági, emberi tényezőkkel.

1. Azok a hozzátétőleges adatok, amelyek a földön felhalmozott thermonukleáris fegyverekről rendelkezésünkre állnak, bennünket is arról győztek meg, hogy a keresztyén etika hagyományos gondolatmenete és fogalmi készlete nem alkalmazható az új helyzetben minden további nélkül. Így pl. magának a háború szónak használata is kérdéssé válik. Az atomkorban, ahol a földi élet teljes pusztulása reális lehetőség, nem beszélhetünk „nukleáris háborúról”, hanem csak végzetes katasztrófáról. Az emberi élet értéke és méltósága többé csak a „férgék és a fű”

pusztulásának szintjén tárgyalható (J. Schell). Ezt a tényt a keresztyén bizonyágtételnek hangsúlyoznia kell minden olyan hamis és félrevezető elmélettel szemben, amely ezt a veszélyt igyekszik kisebbiteni, sőt egy esetleges korlátozott nukleáris háború doktrínájával azt próbálja igazolni, hogy esetleg egy ilyen háborúnak lehet még győztese is. A világ felelős tudósai arra figyelmeztetnek, hogy a hagyományos fegyverek pusztító hatásával szemben egy nukleáris katasztrófa több dimenzióban romboló hatású, térben és időben gyakorlatilag korlátlan, tehát az egész földi életre egészen bizonyosan végzetes lenne. Jelenleg a világ nukleáris fegyvereinek számát 50 ezerre becsülik, amelyeknek romboló hatása összességében 1,6 milliószer nagyobb, mint a Hirosimára ledobott „A” bombáé volt. A II. világháborúban felrobbant bombák romboló hatása 2,5 millió TNT (Tri-Nitro-Toluol, a robbanó hatás egysége) volt, a jelenlegi készleté 20 billió. Ez azt jelenti, hogy minden ma élő emberre 3 tonna TNT jut. E hadigépezet fenntartásán 60 millió ember dolgozik, köztük fél millió tudós kutatója a még nagyobb pusztító hatású vegyi, biológiai fegyvereket, a világúr militarizálásának lehetőségét.

Ezek az adatok arra kell, hogy figyelmeztessenek, hogy az ún. hagyományos fegyverekkel vívott háborúk is „játék a tűzzel” egy robbanóanyaggal teltített levegőben. A világ háborús gócai mindaddig egy nukleáris katasztrófa veszélyét hordozzák magukban, amíg első lépésként hatékony megállapodás nem születik a nukleáris fegyverek befagyasztására vonatkozóan. Az a tény, hogy a II. világháború befejezése óta eltelt időben több háború folyt földünkön, mint az elmúlt századokban együttvéve, komoly figyelmeztetés arra nézve, hogy szinte a háborús kontinuitás korszakába léptünk. A teljes leszerelés célkitűzése nélkül ma már nem képzelhető el az emberiség tartós békéje és jövője. Világunknak meg kell tanulnia azt az igazságot, hogy a háború nem lehet többé vitás nemzetközi kérdések eldöntésének eszköze.

2. Aggodalommal kell, hogy eltöltse a világ keresztyéneit a hetvenes évekre kialakult enyhülési folyamat megszűnése és helyette a nemzetközi feszültség fokozódása. Igaz, a fegyverkezési verseny az említett években sem szűnt meg, de az erők egyensúlyának tudomásul vétele reális lehetőségként mutatta a különböző társadalmi és politikai rendszerek békés egymásmellett élésének valóságát. Ez jótékonyan éreztette hatását a kölcsönös gazdasági és kulturális kapcsolatokban. Az erők egyensúlyának helyébe azonban fokozatosan az erőfölény elve került a NATO és első sorban az Egyesült Államok kormánya részéről. Az elretentés elve a pusztítási erő fölényére épít. Az MX rakéták, a Pershing 2, a szárnyas rakéták, azaz robot repülőgépek már valóban megteremtették egy esetleges atomtámadás „első ütésének” feltételeit, s ezeknek a fegyvereknek tervezett Nyugat-Európába telepítése felborítaná a stratégiai egyensúlyt. Az ún. „nulla megoldás”-ként emlegetett feltétel olyan egyoldalú kikötés, amely nyilvánvallóvá teszi, hogy az Egyesült Államok a szocialista országok irányában az elretentés politikáját kívánja érvényre juttatni.

Az elretentés elve mindkét oldalon fokozza a fegyverkezést, amely máris közvetlenül érinti emberek millióinak életszínvonal változását, a nemzetközi gazdasági élet krízisét. Az átlagember gondolatmenetével alig követhetők a fegyverkezésre költött milliárdok: az évi 600 billió dollár egyetlen órára átszámítva 100 millió dolláros hadikiadást jelent. Az egészen nyilvánvaló, hogy a haditermelés nem sorolható az emberiség produktív termelésének kategóriájába, így mindenkép-



pen súlyos anyagi erőket von el a polgári élet területéről. Hamisnak kell bélyegeznünk azt a gondolatot, amely a hadipart a gazdasági bajok (munkanélküliség, infláció) megoldójának tekinti. Ellenkezőleg: inkább ezek az előidézői.

Szólanunk kell a feszültség fokozódásának egy olyan vetületéről is, amelyre éppen az egyházaknak kell különösen érzékenyeknek lenniük: a félelmet, bizalmatlanságot keltő propaganda szólamokról, amelyek a hidegháború légkörét támasztják fel és ellenséges érületet szítanak a világ különböző pontjain élő emberek között. Egy új antikommunista „keresztshadjárat” retorikai eszköztára alkalmas lehet arra, hogy az igazi problémákról elterelje a figyelmet. Az emberiség számára tanulságul kell hogy szolgáljon a II. világháború lélektani előkészítésének története.

3. A fegyverkezési verseny fokozódása, a követhetetlen számú milliárdok, megdöbbentenek egy olyan világ valóságában, ahol 500 millió ember él nyomorban, tehát éheznek, 800 millió az írástudatlanok száma, 250 millió gyermek nem járhat iskolába s a harmadik világban 17 millió gyermek nem éri el az ötéves kort, másfél milliárd azoknak a száma, akik nem részesülnek megfelelő orvosi ellátásban. Ugyanakkor elég volna a katonai költségek fél százaléka ahhoz, hogy a földművelés fejlesztésével 1990-re a világ élelmiszer termelésének deficitjét megszüntessük. (North—South, A Programme for Survival. Pan Books, London 1980. 73. o.) Az egészségügyi szolgáltatásra a fegyverkezési összegekhez képest szegénytelenül minimális százalékarány jut. Az Egészségügyi Világszervezet kevesebb összeggel, mint egy stratégiai bombázó ára, 10 év alatt megszüntette a fekete himlőt. 450 millió dollár kellene ahhoz, hogy a maláriát is megszüntethessék!

A világ előtt soha nem látott lehetőségek, energiaforrások tárulnának fel, amelyek az ezredfordulóra az emberiség túlélésének kérdéseit más nehézségeken is átsegítenék (demográfiai robbanás, ökológiai krízis stb.).

Az említett problémák megoldását csak a fegyverkezési verseny megszüntetésével remélheti az emberiség. A közvetlen létét érintő legtöbb gondra a tudomány és technika fejlődésével kezünkbe kaptuk a megoldást. Ehhez csupán az szükséges, hogy az első és legfontosabb lépést megtegyük az életben maradás irányába: az emberiség ne pazarolja erőit az értelmetlen és semmit meg nem oldó fegyverkezési versenyre. Ezt a választ elsősorban azokkal szemben hangsúlyozzuk, akik azzal érvelnek, hogy a nukleáris fegyvereket nem bevetésre, hanem erőfölényük biztosítására gyártják. Ez az ördögi számítás az emberiség nyomorával akarja megfizettetni saját elméletének végzetes számológépját.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa kezdettől fogva segítséget kíván nyújtani az ökumenikus párbeszédben azzal, hogy egyértelműen az általános, teljes és ellenőrzött leszerelés szükségességét mint az atomkorszakban a háború kiküszöbölésének egyetlen lehetőségét hangoztatta. Ezzel azonban mindenkor egybekapcsolta az egyházak felelősségre ébresztésének szükségességét a társadalmi igazságtalanság megszüntetéséért és a gazdasági és a politikai függőhelyzetben lévő népek teljes felszabadításának mozgalmakért és törekvéseiért való elkötelezett felelősségvállalásra. Ezért helyeslik egyházaink az Egyházak Világtanácsa antirasszizmus-programját.

Az emberiségben napjainkban egyre aggasztóbbá válik a kiszolgáltatottság és az ellenőrizhetetlenség miatti félelem. Ennek csak megbízható hiteles infor-

mációcsere útján lehet gátat szabni. Az Egyházak Világtanácsától különösképpen is azt várjuk, hogy az ilyen kommunikációcsere terén is tud közvetítő lenni a maga sajátos szolgálata módszereivel a különböző világrészek és a szembenálló hatalmak között.

## VI. A KERESZTYÉNEK FELELŐSSÉGE AZ EMBERI EGYÜTTÉLÉS VÁLSÁGÁÉRT

A bibliai tanítás egyértelműen és világosan beszél arról, hogy az egyházak és a keresztyének Krisztus küldetésében részesednek. E küldetés egyaránt vonatkozik az ember túlvilági üdvének szolgálására és a világi javának munkálására. A keresztyén misszióban — amint a mai egyházi nemzedék is egyre jobban megérti — elválaszthatatlanul összetartozik a vertikális és a horizontális aspektus. Másfelől: az Isten népe számára adott kettős nagy parancsolatban az istentisztelet és az emberszeretet interdependenciája feloldhatatlan. Krisztus úgy vallott magáról, mint akit Isten Lelke azért kent fel, hogy a szegényeknek hirdesse az evangéliumot, a nyomorultaknak gyógyulást hozzon és a foglyoknak szabadulást hirdessen. Ezt a küldetést és szolgálatot szánta követőinek is.

Fájdalmas tény, hogy a keresztyénség történelme során — hálára indító ellenpéldáktól eltekintve — gyakran hűtlenné lett küldetéséhez és engedetlené vált Krisztus követésében. Mulasztások terhelik az emberért hordozott felelősség és a felebarátért végzett szolgálat gyakorlásában. Ez által ahelyett, hogy a bűn következtében megrontott emberi élet gyógyításához járultak volna hozzá a keresztyének, gyakran maguk is okozóivá, eszközeivé váltak az emberi együttélés és az élet megromlásának és megromlásának a Földön.

A világban a feszültség és a háborús veszély alapvető oka az, hogy egyes kiváltságos osztályok és rétegek minden áron meg akarják tartani kiváltságaikat és mások élete rovására is védelmezik azokat. Ezzel elviselhetetlen feszültséget idéznek elő az emberiség életében, hiszen az emberiség nagyobb része éheznek. Ezt a feszültséget fokozza az, hogy a fegyverkezés ugyancsak elvonja azokat a gazdasági erőket, amelyek segítségével kísérletet lehetne tenni az emberiség kenyér-gondjának megoldására. Azok a körök, amelyek a fegyvergyártásból és a fegyverkereskedelemből profitálnak, mindig gondoskodnak is arról, hogy legyen a világban feszültség, hogy legyenek helyi konfliktusok, háborúk, amelyek szükségessé teszik a fegyvergyártást és lehetségessé a fegyverkereskedelmet.

Mélyen igaz az, hogy a béke és a társadalmi igazságosság elválaszthatatlanul összefügg egymással. A privilégiumait féltő társadalmi osztályok az által veszélyeztetik a békét, az emberi életet, hogy ellene állnak a társadalmi igazságosság érvényesülésének. Nem véletlenül mondta Krisztus: „Könnyebb a tevének a tű fokán átmenni, hogynem a gazdagnak az Isten országába bejutni” (Mt 19,24).

A keresztyének vétke, hogy gyakran összefonódtak a kiváltságos társadalmi osztályokkal és érdek-közöségbe kerültek velük. Nem tudtak és tudnak egyértelműen és hatásosan fellépni Krisztus kicsinyeinek érdekében és védelmében, a társadalmi igazságosság és a béke ügye mellett. Sőt: az antiszocialista propaganda, a kommunistaellenes kereszties háborús ideológia eszközeivé és szócsöveivé is váltak nem egyszer. Ezzel maguk is hozzájárultak a feszültségek elmélyítéséhez és a bizalmatlanság fokozásához, a hi-

degháborús légkörnek, a kritikus helyzetnek és magának a háborús veszélynek a létrejöttéhez.

Ezért szükséges és halaszthatatlan a keresztyének bűnbánatra jutása és megtérése. Vissza kell térniük Krisztus követésének útján az Ő küldetésében való engedelmes és áldozatvállalásra kész részesedéshez az emberiség üdvének és e világi javának szolgálata érdekében.

## HARMADIK RÉSZ

### A keresztyének békeszolgálata

#### VII. A NEMZETKÖZI ÖKUMENIKUS SZERVEZETEK BÉKESZOLGÁLATA

1. Az Egyházak Világtanácsa és a felekezeti világszövetségek a második világháború befejeződése után reményteljesen szolgálattal állottak az iszonyatos szenvedésen átvitt emberiség elé. Az EVT amszterdami alakuló nagygyűlésének a keresztyén egyházakhoz intézett deklarációjában megszólalt az egyházak közösségi bűnbánatának hangja s egy egészen új úton valló elindulásra a készsége is. Ez a hang azonban már ott sem lehetett tiszta csengésű, mert zavarta egy idegen, indulatoktól már akkor terhelt hang, az „antikommunizmus”, a „vasfüggöny” ideológiája. Ma már egyre világosabban kirajzolódik az egyházak előtt ennek a képletnek káros és veszedelmes hatása a nemzetközi ökumenikus szervezetek második világháború utáni munkájára. Anélkül, hogy részleteibe menően tárgyalnánk ezt a folyamatot és annak motívumait, tárgyilagosan meg kell állapítanunk az események ismerete kapcsán, hogy a nemzetközi ökumenikus szervezetekben a békeszolgálat kezdete rendkívül nehéz volt. Az atommag-hasadás életpusztító roppant erejét pedig az emberiséggel a második világháborúban előbb megízleltette az annak titkára jutott nagyhatalom, az USA, mint az áldását. Az előző háború gyújtotta lángok még alig aludtak ki, amikor az újabbat előkészítő „lélektani hadviselés”, a lélekmérgező hidegháború esztendei következtek az emberiségre. A kezdeti nehézségekkel megbirkózni nem tudó nemzetközi ökumenikus szervezetek bizonyágtételre elbizonytalanodott annyira, hogy ezek a szervezetek eleinte inkább a hidegháború eszközei és fórumai lettek, ahelyett, hogy minden lelki, erkölcsi erejükkel a békéltetés szolgálatába állottak volna.

Sajnos, a tagegyházak többsége ellenszenvvel fogadta azokat a bizonyágtételeket, amelyeket — az akkori szóhasználat szerint — a „vasfüggöny mögött” élő egyházak mondtak el, — vagyis azok, amelyek keresztyén egyházakként a történelemben először találkoztak szemtől-szemben a marxizmussal, mint új társadalmi rendszert alakító és meghatározó ideológiával. Ezek az egyházak ui. felismerték és nyíltan megmondták, hogy ennek az ideológiának új társadalmat alakító törekvéseiben a népük és a népek egészének javát munkáló emberségesség szempontjai érvényesülnek s ezért erkölcsileg minősítetten magasabbrendűnek ismerik el a szocialista társadalmi rendet a különböző társadalmi rendszerekkel szemben.

Magától értetődő volt, hogy ha a hidegháború szelleme az EVT-ban is teret nyer, és csak a amszterdami deklaráció átértékeléséhez vezethet, s feledtetni fogja azt az egyébként letagadhatatlan tény, hogy az ökumenikus mozgalom századunkbeli kibontakozása azoknak, az egyházaknak terhelő mulasztásoknak

bűnbánatban fogant felismeréséből indult el, amelyekkel — akarva-akaratlan — hozzájárultak az első világháború kitöréséhez. Az egyházak eme tehertétele pedig roppant arányban csak sokszorozódott azzal, hogy a fasizmus embertelenségei és a második világháború szörnyű vérontásai elleni kiállásuk és bizonyágtételük bátortalan, megosztott és nagyon elbizonytalanodott volt. Ezért a szocialista országok megjelenése és világrendszerre kibontakozása miatti ellen-szenvnek hamarosan alárendelt és így derékba szakadt „amszterdami bűnbánat” nem teremthette a kiengesztelődés és a békéltetés jó gyümölcseit, sőt az ökumenikus szervezeteket arra a végzetes pontra juttatta, ahol már az egyházak társadalmi rendszerekben valló elhelyezkedése szerinti egyházszakadás veszélyét lehetett érezni.

2. Nem kétséges, hogy csak az Isten különös irgalma mentette meg az ökumenikus mozgalmat ettől, az eredeti célkitűzéseivel teljesen ellentétes irányú folyamat kibontakozásától s az anyaszentegyházat egy olyan újabb egyházszakadás-folyamat elindulásától, amely beláthatatlan következményekkel járt volna. Az egyház Ura eszközül használta fel ez irgalmas cselekedetében azokat az áldott egyházi személyiségeket (teológusokat, igehirdetőket) és keresztyén köröket, akik, egyebek között, a magyar ökumenével is szolidárisan, vállalták világunk adott helyzetében az időszzerű és engedelmes prófétai szolgálatot, s majd a KBK-ban tömörülve a keresztyének lelkiismeretének felbressztésén s olyan idején és helyén való keresztyén bizonyágtétel megfogalmazásán fáradoztak, amely a világon élő keresztyének figyelmét arra igyekezett mozgósítani, hogy bátran emeljék fel szavukat a hidegháború és a nukleáris felfegyverkezés ellen s tegyenek meg mindent keresztyén hitükön folyóan az emberiség békéjének megóvásáért. Ökumenikus Tanácsunk hálásan tartja számon ezek között a személyiségek és keresztyén körök között az ökumenikus szervezetek több kiemelkedő vezető egyéniségét s különösen is hálás azért a szolgálatért, amelyet a Harmadik Világ egyháza és keresztyén körei vállaltak és végeztek mindebben.

3. A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tagegyháza, híven a felismert szolgálattal feladatukhoz, éppen ezért a jellemzett ökumenikus események sodrásában sohasem a negatívumokra összpontosították a figyelmüket elsőrendben, hanem — természetesen azok figyelembevételével — azon fáradoztak inkább, hogy az időszzerű ökumenikus-békeszolgálat irányát találják meg a felekezeti világszövetségek és az ökumenikus szervezetek. Ezért imádkoztak a gyülekezeteik és munkálkodtak s ezért tudtak szívből örülni mindig az erre valló ökumenikus jeleknek. E hozzászólásunkban is erről a hálára készített folyamat fejlődésének és biztató kibontakozásának a tényéről emlékezünk meg, amely az ökumenikus szervezetek és a hitvallásos családok világszövetségei munkájában az utóbbi két évtizedben megfigyelhető, s amelyet őszintén vágyunk elősegíteni.

a) Ebben a folyamatban nagyra értékeljük a római katolikus egyháznak a XXIII. János pápaságával elkezdődött és a II. Vatikáni Zsináton megfogalmazott nyitottságát, önelkötelezését és készségét az emberiség békéjének megóvásáért, a társadalmi igazságosság megvalósításáért és világunkban az éhség megszűntetése érdekében végzendő szolgálatokra.

Rendkívül pozitív jelenségnek tartjuk a különböző nemzeti egyházak vezető testületeinek a fegyverkezés elleni tiltakozó állásfoglalásait (pl. a Holland Refor-

mátus Egyház Zsinatának, a Nyugatnémet Református Egyházzövetség Zsinatának, az EKD-nak, a különböző észak-amerikai presbiteriánus egyházak zsinatainak és gyűléseinek, s legutóbb az Észak-amerikai Római Katolikus Egyház püspökeinek a béke megvédése és a fegyverkezés befagyasztása ügyében kibocsátott emlékiratait, illetve pásztorlevelét stb.), — valamint a nyugat-európai keresztyén egyházak és szervezetek szervezte húsvéti békemeneteket s azokat a béke védelmének ügyében lezajló tüntetéseket, amelyek kezdeményezőinek, szervezőinek és résztvevőinek sorában nagy számmal vannak keresztyén testvéreink.

b) Az eltévesztett helyes útra való visszatalálás elkövetését látjuk abban a folyamatban, amely az *Egyházak Világtanácsában* az 1966-os genfi Egyház és Társadalom Világkonferenciával megindult s amelynek ígéretes állomásai voltak: az 1968-as uppsalai világgyűlés, a KB 1972-es utrechti ülése. Örülünk annak, hogy ez a folyamat a nairobi nagygyűlésen történt pillanatnyi megtorpanás után új lendületet vehetett. Ennek eredményeként tartjuk számon az Egyház és Társadalom 1979-es bostoni világkonferenciájának munkálatait (sajnáljuk, hogy a publikálás gyengéi miatt ezek nem érthették el kellő hatékonysággal a tagegyházak gyülekezeteinek a szintjét), — az 1980-as melbourne-i Misszió és Evangélizáció Világkonferencia munkájának nagyon hasznos és az EVT történetében kimagaslóan jó eredményeit, — a teológusok és ökonómusok bevonásával 1981-ben rendezett ciprusi konzultáció „Ökumenische Überlegungen zu Fragen politischer Ethik” c. dokumentumát, a teológusok és atomtudósok részvételével rendezett amszterdami konzultációt. Nagy jelentőséget tulajdonítunk az EVT vezetői és a szocialista országokban élő egyházak vezetői közötti több rendbeli ún. budapesti konzultációnak s nem utolsósorban annak a megváltozott szellemnek és témakezelésnek, amelyet különösen is az EVT KB 1982-es genfi ülésének dokumentumai tartalmaznak. Arra utaló jeleknek tekintjük ezeket, hogy az EVT tagegyházainak döntő többsége egyértelműen és véglegesen szakítani akar a hidegháború éveiben korábban követett téves gyakorlataival s valóban az egész emberiség testi-lelki javát szolgáló egyházak párbeszédének a fóruma kíván lenni. Ugyanakkor tudatában vagyunk azoknak a nehézségeknek is, amelyeket az EVT-nak és a nemzetközi ökumenikus szervezeteknek, de a hitválasos világszövetségeknek is le kell győzniök. Ezek közül néhányról a hozzászólásunkban a későbbiekben említést is teszünk.

c) Az *Európai Egyházak Konferenciájának* (EEK) szolgálatában is, az 1967-es V. nagygyűlése óta, a tisztulásnak és a gazdagodásnak hasonló jeleit figyeljük meg. Ökumenikus Tanácsunk nagyra becsüli azt a szerepet, amelyet az EEK az Európai Béke- és Biztonsági Értekezlet összehívására való ösztönzésében, a helsinki-i Záróokmány létrejöttében játszott s azt a felelősséget, amellyel annak érdekében szolgál, hogy a helsinki-i szellem tartóssá s mind hatékonyabbá váljék kontinensünk, de az egész világ államainak viszonyában is. Ebben a szolgálatában a legőszintébb segítészándékkal vett részt. Különösen is kiemeljük azt a hasznos szolgálatot, amelyet az EEK a Madridi Értekezlet megnyitása előtt a „madridi konzultáció” megrendezésével tett. A felsoroltakban azt látjuk, hogy az EEK fokozatosan és következetesen tart abba az irányba, hogy kontinensünk benne tömörült tagegyházait úgy és annak érdekében mozgósítsa, hogy valóban — nemcsak a földrésznek,

de az egész világnak a békéje megóvása érdekében is minél hasznosabb szolgálatokat végezzenek.

d) Ökumenikus Tanácsunk tagegyházai együtt örvendenek annak az egyre biztatóbb folyamatnak is, amely a *Református Világszövetségben* a hetvenes évek közepén megindult. Különösképpen is példázza ezt az RVSZ 1982-es ottawai 21. nagygyűlése. A nagygyűlés dokumentumai azt mutatják, hogy ez a legrégibb alapítású hitvallásos világszövetség újra felismeri az alapító okmányában megfogalmazott cél fontosságát és ökumenikus jelentőségét, — nevezetesen a református reformáció örökségének feltárását, közkincs-ként való ápolását és gazdagítását s azt, hogy az ez örökség által újra felélesztendő kegyesszempléket és gyakorlatot hasznosítsa az egyházak ökumenikus szolgálatában. Az ottawai nagygyűlésen különös hangsúlyt kapott ez éppen a Miatyánk doxológikus záradékának főtémaként való vizsgálatában s azokban a ma élő reformátusok lelkiismeretét ébresztgető dokumentumokban, amelyek közül itt különös nyomatékkal emeljük ki a „Frieden und Gerechtigkeit” címen nyilvánosságra hozott okmányt.

e) Ökumenikus Tanácsunk tagegyházai, egymással folytatott eszmecsereikben örömmel konstatálják azt is, hogy a *Lutheránus Világszövetség* is (LVSZ), különösen a IV. nagygyűlése (Helsinki, 1963) óta egyre komolyabb szolgálatokat végez annak érdekében, hogy a megosztott emberiség gondjaiban osztozva, segítsen az élet megóvása érdekében folytatott világméretű fáradozásokban. Különösen kiemelkedő dokumentuma ennek az eviani nagygyűlés (1970.) „A diakóniai keresztyénység és a béke” c. határozata, amely arra bátorít, hogy az evangélikus gyülekezetek az országaik szociális problémái iránt tanúsított semleges magatartás helyett egyértelműen azok pártjára álljanak, akik igazságtalan struktúrák alatt szenvednek. Az életveszélyes katonai rendszereket világméretű biztonsági és jogrendszereknek kell felváltaniuk, a gyülekezeteknek és az egyházaknak mindennek előtt az ENSZ-t kell erősíteniök és támogatniuk — tartalmazza e határozat.

f) Ökumenikus Tanácsunk ugyanezen érzésekkel ismeri fel a *Baptista Világszövetségben* azt a jó folyamatot, amelyet különösen az 1965-ös miami-i világkongresszus óta a világbéke melletti egyre erőteljesebb álláspont jellemez. A legutóbbi Világkongresszus (Toronto, 1980) egyik határozatában a BVSZ felhívja tagegyházait, hogy tanulmányozzák az ENSZ rendkívüli leszerelési gyűlésének eredményeit s tegyenek határozott lépéseket környezetükben a leszerelés érdekében. A „Folyamodvány a nukleáris fegyverek teljes betiltására és kérelem a teljes leszerelésre nézve” c. határozat egészen konkrétan így fogalmaz: „Háború nélküli világot óhajtnak... Határozatban fejezzék ki, hogy tisztelik az életet!”.

g) Számot adunk végezetül arról, hogy hazánkban Ökumenikus Tanácsunk és a hazai római katolikus egyház békeszolgálatát — noha ez utóbbi Tanácsunknak nem tagja — egyre ökumenikusabb szellemű együttműködés jegyében folyik. Igen jelentősnek tartjuk a római katolikus egyházban világvizsgálatban megindult változást e szolgálatban való részvétel terén, a XXIII. János „Pacem in terris” enciklikája óta, — s amely szolgálat VI. Pál ismert intézkedéseivel és nyilatkozatainak tanúsága szerint a Vatikánnak is hivatalos programja lett. Azt a jelentős szerepet is pl., amelyet a Iustitia et Pax pápai bizottság s azt a szolgálatot is, amelyet a Vatikán a Helsinki Záróokmány létrejötte érdekében végzett. Figyelmet érdemel, hogy pl. a Vietnam elleni agresszió

megszüntetéséért tüntető mozgalmakban kivették a részüket a római katolikus békeszervezetek is s különösen három területen mutatnak fel jelentős erőfeszítéseket: a leszerelés szorgalmazása terén, a Harmadik Világnak nyújtandó segítség szervezésében és az ENSZ munkájának a támogatásában. Döntő lépés volt a római egyház békemunkájának elmélyülése érdekében a Pápai Tudományos Akadémia békekezdeményezése, amelynek felhívásához 60 Tudományos Akadémia csatlakozott. Felfigyeltünk arra is, hogy a római katolikus békemunkának új elemeként jelentkezik az „igazságos háború” doktrínájának alapos tanulmányozása és megkérdőjelezése is. További feladat az, hogy a római egyházban jelentkező és működő különböző békemozgalmak és a Vatikán békeprogramja kellő összhangba hozassék (nem tagadjuk, hogy az előbbieket sokkal hatékonyabbnak ítéljük), valamint azt is, hogy a római hivatalos egyház, de az ez egyházban meglévő békemozgalmak is közelebbi kapcsolatba kerüljenek az orthodox—anglikán—protestáns ökumenikus szervezetek béketörekvéseivel. Úgy véljük, hogy ennek érdekében fel kell ismernie az EVT-nak is a maga tennivalóit. Sőt, a kezdeményezőnek a szerepét sem ártana vállalnia.

\*

Hozzászólásunkban azért utaltunk röviden ezekre a világviszonylatban reménykeltő egyházi békeszolgálati tényekre, eseményekre, mert ezekben annak bizonyosságát látjuk: korunkban egyre kevesebb lesz azoknak a felelős egyházi vezetőknek és keresztyén ökumenikus szervezeteknek a száma és fóruma, akik és amelyek valamilyen formában és intenzitással nem emelnék fel szavukat az emberiség békéje, a társadalmi igazságosság, a teljes leszerelés és az éhség megszüntetése érdekében s ne volnának készek a szekuláris és a világvallásokon belüli békemozgalmakkal karöltve szolgálni az élet megmentésének az ügyét. Társadalmunk békemozgalmának legszélesebb körében örömmel számolunk be erről a tapasztalatunkról!

## VIII. A MAGYAR ÖKUMENÉ BÉKESZOLGÁLATA

1. A Magyarországi Evangéliumi Egyházak Ökumenikus Tanácsába tömörült egyházak arra törekedtek, hogy közösségi-keresztyén békeszolgálatuk *szerves részét* képezze az elmúlt évtizedekben a nemzetközi ökumenikus szervezetek békeszolgálatának. A magyarországi ökumené képviselői minden lehető alkalommal kifejezték evangéliumi egyházainknak azt az őszinte törekvését, hogy más egyházak és a nemzetközi keresztyénség kiemelkedő személyiségeivel együtt fáradozzanak a béke szolgálatában. Ez az igyekeztünk nem emberi akarásból, hanem az Isten Igéjéből megismert parancs iránti engedelmségből fakadt.

E parancs iránti engedelmségre való alázatos készségük első jelét a magyarországi evangéliumi egyházak azzal adták, hogy már az Egyházak Világtanácsa amszterdami alakuló gyűlése előtt őszinte szívvel és egyetértően elkötelezték magukat az emberiség békességének a szolgálatára. E döntésükkel őszinte partnerre találtak a velük együtt élő izraelita hitközösség egészében s a római katolikus egyház papjainak és híveinek a békeszolgálat evangéliumi parancsát felismerő tagjaiban. A legőszintőbb megbecsüléssel és támogató készséggel fogadta ezt az új, a szocialista társadalom kimunkálását elkezdett álla-

munk kormányzata, amelynek a programjába szervesen, tudatosan épült bele a világbéke megővésének, fenntartásának munkálása.

2. Az eddig elmondottakból érthető meg a magyar Ökumené békeszolgálatának több, elvi és gyakorlati síkon felismerhető sajátossága, de magyarázható és érthető a fentebb említett ökumenikus törekvésnek a jellege is. Ezek közül a következőkre kívánunk itt rámutatni:

a) A saját egyházaink teológiai munkájában tanulmányozva és átgondolva az OIKOUMENÉ, OIKOMENIKOSZ bibliai jelentéstartalmát s ennek eredményeiről Ökumenikus Tanácsunkban egymással is párbeszédet folytatván, közös hitbéli meggyőződésünkkel lett, hogy az egyházak „ökumenikus szolgálata” nem lehet teljes és az Istenteremtette emberlakta föld békességének szolgálata nélkül. Az egyház ökumenikus szolgálata békeszolgálat is és a békeszolgálattal lehet csak egészzé ökumenikus szolgálata. Ezért egyházaink egyazon szolgálat megjelöléseként az „ökumenikus-békeszolgálat” fogalmat használják. Az ökumenikus párbeszédnek és cselekvésnek azt a megbonthatatlan egységét hangsúlyozták evangéliumi egyházaink a legutóbbi három és fél évtized alatt minden ökumenikus fórumon, így az EVT-ben elhangzott bizonyosságtételeinkben is, amelynek ez az irányultsága, tartalma és célja. Tudatára ébredtünk és hirdettük: a nukleáris korszakban, a tömegpusztító fegyverek roppant arányú felhalmozottságának az időszakában a béke olyan hangsúllyal lett a maga teljes összefüggésében „ökumenikus szolgálat feladatává” az Úr Krisztus megosztott egyházai számára, amely a kimondhatatlanul felelőségteljes „status confessionis kairozát” jelenti. Ez a magyarázata az arra irányult törekvésünknek, hogy az ökumenikus-békeszolgálatot ne csak helyileg, izoláltan, hanem nemzetközi összefüggésekben is végezhessük.

b) Az ökumenikus-békeszolgálatnak is a hordozója, Krisztus mandatáriusaként, az egyház, amely a gyülekezetekben valósul meg. A szolgálat bibliai alapjainak és minden lényeges motívumának kérdésében egységes álláspontra juthatott evangéliumi egyházaink Ökumenikus Tanácsa éppen ezért elsőrendű feladatának azt tekintette, hogy a szolgálat hordozásának gyülekezeteiben keresztyén hitre épülő bázist teremtsen a Szentlélek ereje által.

Egyházaink ezzel annak bizonyosságát kívánták adni a világméretű ökumenikus párbeszédben, s ezt a meggyőződésüket fejezik ki ez alkalommal is, hogy az ökumenikus-békeszolgálatot *az anyaszentegyház hitbéli, teológiai és szolgálati feladatának, tehát közösségi ügynek vallják. Úgy azonban, hogy e közös feladat teljesítése az Úr Jézus Krisztust követő tagjainak személyes döntése is.* Ezt és az ilyen döntést vannak hivatva munkálni az egyház tagjai és az egyházak között az igehirdetés, a bizonyágtétel nyomán kialakuló és a Szentlélek fegyelme alatt folytatott párbeszéd. Ennek áldásaként tudunk mi, magyar evangéliumi keresztyének arról beszámolni, hogy közöttünk és egyházainkban *nincsenek frakcionális békeszolgálatra irányuló törekvések.*

c) A magyar ökumené egyházainak tagjai a szocialista magyar állam polgárai. A mi helyi „ökumenénk” csak ennek az államnak a társadalmába, mint közvetlen környezetünkbe beágyazottan lehet Isten rendelkezéséből valóság és igazán bizonyágtévő erő. Ránk itt bízott az, hogy Krisztus egyháza legyünk ebben a világban. Államunk a második világháború után az elsők között kötelezte el magát a nemzetközi feszültségek enyhítésére, az emberiség békéjének



megóvására. Törvénnyel védi a becsületes békeszándékot, s tilt minden olyan magatartást, amely gyűlölködést szítana népünk és más népek között s háborús pusztításnak minősíthető. Ökumenikus Tanácsunk tagegyházai, felismerve, hogy államunk békefáradásainak célja teljesen azonos s indítékában — az ideológiai különbözőséget is figyelembe véve — alapjában megegyeznek az Isten Igéjéből nyert és engedelmesen elfogadott elkötelezettségükkel e világ földi jövődjére iránt, nem tartották szükségesnek, hogy valamiféle sajátos egyházi jellegű, monopolisztikus igényű bekezeletet hívjanak létre. Békeszolgálatukat beépítették társadalmunknak a béke védelmére kifejtett fáradásaiba s szívük szerint igyekeztek ezekben a társadalom szekuláris tagjaival együtt úgy résztvenni, hogy keresztyén hitük áldásával, ajándékaival gazdagítsák e törekvéseket. Nekünk nem kell kormányzatunkat meggyőzni arról, hogy az embertelenül felfokozott fegyverkezési hajszája nem jó a népünknek, s hogy legyen őszinte támogatója az általános és teljes leszerelésnek, mert amazi jól tudja, emennek pedig, a békeszerető államok közösségével egyetértően, őszinte munkálója. Egyházaink e döntésének a hasznosságáról mind a mai napig meg vagyunk győződve, Keresztyén hitünk etikai elkötelezetéseinek a mérlegén mérve ugyanis, mi, az emberiség mai égető kérdéseinek — amelyeket magában foglal a béke fenntartásának és biztosításának vágya — megoldására erkölcsileg messzemenően magasabbrendűeknek tartjuk azokat a javaslatokat, amelyeket 1946 óta a szocialista országok, elsősorban a Szovjetunió terjesztett elő, minden másfajta békejavaslatnál.

E döntésünk alapján egyházainknak a békeszolgálatát — tudjuk — többen hajlandók voltak az ökumenikus fórumokon „kincstári békeszolgálatnak” csúfolni. Mi azonban arról vagyunk meggyőződve, hogy e döntésünk is szerves része a magyar ökumené békeszolgálatának, valóban ökumenikus-békeszolgálat.

E döntésünk ugyanis egyfelől a legtagabb értelemben vett „ökumenikus párbeszéd” lehetőségeit tárta fel és alkalmait készítette el nekünk, másfelől felszabadította egyházaink tagjait minden addigi keresztyén önzés és szűkkeblűség nyűgéből és kézzé tette, hogy, mint akik vallják: „Krisztus a világ élete”, legyenek nyitottak minden földi sorsáért aggódó embertársuk iránt, s készségesen ajánlják fel szolgálataikat mindazoknak, akik más hitet, vagy ideológiát követnek, de őszintén harcolnak mindazoknak a mai emberi együttélésben jelentkező tényezőknek a gyökeres kiküszöböléséért, amelyek az egész világ békéjét veszélyeztetik.

Az ilyen módon formálódott bizonyágtételünkkel szolgáltunk mindenekelőtt egyházaink tagjainak, hogy a békeszolgálatban mind tudatosabban és hatékonyan buzgólkodjanak. Ezt mondtuk el a tagegyházaink hitvallásos világsszervezetének, az EVT-nek, az Európai Egyházak Konferenciájának, a Keresztyén Békekonferenciának fórumain s ezt képviseltük következetesen és becsületesen hazánk és a nemzetközi élet békefórumain és demonstrációin.

3. Az elmúlt évtizedekben új tagegyházakkal bővülő Ökumenikus Tanácsunk békeszolgálatát ma már azzal jellemezhetjük, hogy az igei alapok keresésével, megismerésével és megfogalmazásával *egyidejűleg* s azzal szerves egységben jelentkezett a konkrét feladatok felismerésére és elvállalására irányuló törekvés. Ez arra ösztönözte egyházainkat, hogy az emberiség adott szituációját a keresztyén hit józanságával realisan elemezzék. Ezért az emberiség békéjének

megóvása érdekében nem a tüneti, hanem a gyökeres megoldások keresésére, felismerésére és felismertelésére s azok segítésére igyekezett irányítani egyházaink tagjainak a figyelmét. Ökumenikus Tanácsunk tagegyházai teljes mértékben egyek abban, hogy nekünk, keresztyéneknek a békeszolgálatot *hitből*, — *egyházi módon* — *konkrét feladatokat* felismerve és vállalva kell végeznünk.

Az EVT nagygyűléseire készített hozzászólásaink közül most csak az alábbiakat idézzük figyelembe: Az evanstoni nagygyűlés témájához fogalmazott hozzászólásunknak (A. Krisztus a világ reménysége; B. Reménységünk követező feladataink); az 1966. évi Egyház és Társadalom Világkonferenciára készített két hozzájárulásunknak (Schöpfung — Neuschöpfung — Kirche — Geschichte, és Die sozial-ethische Verantwortung der Kirche in unserer Zeit) a szövegét. „Az Egyház és Társadalom Világkonferenciájára” készített tanulmányunkban kifejezésre juttattuk, hogy Ökumenikus Tanácsunk tagegyházai, a keresztyén hit egységében, az egyház helyesen értelmezett, időszerű próféta szolgálatából különösen is három tekintetben ismerik fel keresztyén állásfoglalásra elkötelezetésüket: a béke és a békés egymás mellett élés, — az általános és teljes leszerelés, — és a fejlődő országok önzetlen megsegítése kérdésében. Valamennyi megnyilatkozásunkat ez a látásunk határozta meg mind a koreai agresszió, mind a „német kérdés” s a lélekmegező hidegháború, vagy az indokínai vérontás és a közel-keleti helyzet kérdéseiben, de valamennyi, az emberiség békéjét veszélyeztető kérdésben is (fajikérdés, éhség, társadalmi igazságtalanság): az egyházak nem érhetik be korunkban a béke általános hangoztatásával, hanem egészen konkrét és hathatós lépéseket kell ajánlaniuk a béke valószínű megvalósítására. A szocialista társadalmi rendszer elleni gyűlölet és az antikommunizmus ideológiája méltatlan a keresztyének hitéhez és az ökumenikus mozgalomhoz.

4. Ökumenikus Tanácsunk 1958-ban kiadott deklarációjában őszinte örömmel fogadta és támogatta azt a kezdeményezést, amelyből a Keresztyén Békekonferencia mozgalma kiteljesedett. E mozgalom létrehozását Isten akaratából adott történelmi szükségessérségnek tekintve, Tanácsunk valamennyi 1958-ban volt tagegyháza ezért vállalta, hogy e mozgalom létrehozói és szolgálattevői sorában az alapító egyházak első sorában legyen. Ökumenikus-békeszolgálatunk teológiai alapjainak és gyakorlatának kimunkálására nézve döntő jelentőségű volt e mozgalomban való folyamatos és testvéri szeretettel fogadott szolgálataink. Azok a keresztyén testvéreink, akik szerte a világon megértéssel közelítik meg egyházaink ökumenikus-békeszolgálatának a szempontjait és tényeit, nem csodálkozhatnak azon, ha azt mondjuk: ez az ökumenikus méretűvé és jelentőségűvé lett mozgalom állott és van ma is a legközelebb egyházaink tagjaihoz, — s ennek a mozgalomnak minden szolgálata valóban személyes és szívügyük.

Ökumenikus Tanácsunknak a mozgalom minden eseményéről adott folyamatos tájékoztatása révén hazai keresztyén egyházaink is felismerték a KBK-nak a keresztyén békeszolgálat kezdeti időszakában nélkülözhetetlenül szükséges lelkiismeret-ébresztő szerepét az egyháztörténetnek egy olyan szakaszában, amikor a világ keresztyénségének döntő többsége vonakodott felismerni és elvállalni a béke szolgálatára szóló megbízatást. A KBK valóban felismerte azt, hogy a keresztyénség legújabb történelmi szakaszában is véglegesen lekészhet, ha az erejét az ökumenikus fórumokon továbbra is általános békeszolgálatok — leg-

több esetben konszenzus-szövegeinek — megfogalmazására pazarolja s nem lép ki a cselekvés területére. Úgy látjuk, hogy e felismerésnek a keresztyének körében ma világszerte mind általánosabban elfogadottá válása is kötelezi az EVT VI. nagygyűlését, hogy a keresztyén ökumenikus-békeszolgálat időszerű feladatait, a nagygyűlés főtémájának kapcsán és azzal összefüggésben, végre valóban konkrétan, cselekvésre ösztönzően, egybehangzó bizonyoságtételben fogalmazza meg.

Egyházaink azért vettek részt a KBK szolgálatában a különös elkötelezettség tudatával és bizonyosságával, mert törekvéseiben a gyülekezeteknek a Szentírásban gyökerező ökumenikus tudatára és felelősségére épített s kezdettől fogva nem az elismertetésért harcolt, hanem az embervilág életének, békéjének megóvásáért küzdött. A „Hirosima-nap” évenkénti bűnbánati alkalmának éppen a Konferencia Állandó Bizottságának debreceni üléséről elhangzott meghirdetésében annak bizonyosságát láttuk, hogy a mozgalomban tömörülni kezdett egyházak és keresztyén személyiségek, csoportok a Hirosimára ledobott atombombát olyan kezdetnek tekintik, amelytől fogva a háború bármilyen igazolása démoni dolog. Az atomkorszakban élő emberiség számára egyetlen lehetősége van a helyes választásnak s ez az, ha az államok a közöttük fennálló nézeteltéréseket békés tárgyalások útján oldják meg s nem a felfegyverzésre, hanem az általános és teljes, kölcsönösen ellenőrzött leszerelésre törekcsenek. Ezért fordított e mozgalom olyan nagy figyelmet a hidegháború ama korában annak felszámolására s arra, hogy a keresztyének szolgálatára a népek és államok közötti kölcsönös bizalom légtöréneket megteremtését segítse. Munkájára kezdettől fogva jellemző az is, hogy a béke és a társadalmi igazságosság összefüggéseit felismerte és érvényesítette minden lelkiismeret-ébresztő szolgálatában. Hangsúlyozzuk: mindezt nem általános szövegek hangoztatásával cselekedte, hanem egyre mélyülő teológiai megalapozottsággal, elméleti és gyakorlati munkájában egyszerre.

Evangéliumi egyházaink azonban tudatában voltak mindig annak, hogy nem ők az egyedüli hordozói az ökumenikus-békeszolgálatnak, hiszen e században nagynevű keresztyén személyiségek vállalkoztak a lelkiismeret-ébresztés szolgálatára. Olyanok (hogy csak néhányat említsünk), mint K. Barth, P. Tillich, D. Bonhoeffer vagy XXIII. János pápa. Ezért arra törekedtek, hogy minden olyan szervezettel és csoporttal, amely valamiféleképpen felelősséget hordoz a világ békéjéért, felvegyék a kapcsolatot. Elsősorban is a keresztyén világszervezetekkel és keresztyén jellegű békemozgalmakkal abból a célból, hogy a világon élő keresztyének legszélesebb köreikben tudatosuljon: a békéltetés szolgálatára egyetemes egyházi feladat, amelynek érdekében korunkban kötelesek legyőzni azokat a teológiai és emberi (nem teológiai) tényezőkben közöttük feszülő ellentéteket, amelyek e szolgálat közös keresztyén végzésében eddig megosztották őket. Örömrökre szolgált, hogy a KBK és az EVT felelős vezetői között 1971 óta folyó párbeszédnek e szolgálat szempontjából számontartható igen hasznos eredményei vannak. Ezek közül is kiemeljük azt, hogy az V. nagygyűlésen újra jelentkezett hidegháborús hang miatti feszültség nem ronthatta meg az EVT felelős vezetőinek és a szocialista országok területén élő taggyházaknak a kapcsolatát. Készségesen szolgáltuk az észak-amerikai egyházi vezetők és a szocialista országokban szolgáló egyházaink közötti ún. karlov-vary-i konzultációk ügyét is.

## IX. A KERESZTYÉN BÉKESZOLGÁLAT SÜRGETŐ SZÜKSÉGESSÉGE

### 1. Együttműködés a békéért a különböző keresztyén felekezetek között

A béke szolgálatára érdekében világméretű összefogás és együttműködés szükséges. Mindenekelőtt a különböző keresztyén felekezeteknek kell tudniuk egyégtörekvésüket a béke ügyének szolgálatába is állítani. Ez a szolgálat páratlan alkalom arra, hogy az egy vérből teremtett emberi nemzetség Istentől adott egységéről bizonyoságot tegyenek, ígéretes jelként kifejezésre juttassák és munkálják azt.

A keresztyéneknek egyégtörekvésük során kölcsönösen segíteniük kell egymást a bűnbánat, a megtérés, Krisztus engedelmes követésének útján, küldetésük hűségese betöltése, az emberért hordozott felelősség felismerése és odaadó szolgálatára érdekében.

Örvendetes az, hogy a keresztyének nagy családjában a békéért folyó imaszolgálat mind folyamatosabb és széleskörűbb. Igen lényegesnek tartjuk a felelős egyházi szervezeteknek és egyházi vezetőknek ezt a szolgálatát, hogy féltékenyen őrködjének ennek a sajátosan keresztyén békeszolgálatnak a tisztaságán. Azon, hogy abban a közbenjáró könyörgés igazi bibliai tartalma, a szeretet jusson kifejezésre, annak a legszentebb jézusi tulajdonságaival. Tartsák távol e szolgálatától a gyűlöletnek minden olyan formáját, mint amelynek hangot adott az Észak-Amerikai Egyesült Államok elnöke nemrégiben éppen a keresztyén békeszolgálat kérdésében is egyre világosabb elhatározásokra jutó fundamentalista (evangelical) keresztyén személyiségek előtt s amely elnöki nyilatkozat arra készítette Pimen pátriárka Özsztentségét, hogy nyílt levélben forduljon az alázatos keresztyén hangján, de az evangélium leglényegének bizonyoságtévé felmutatásával az elnökhöz. Ökumenikus Tanácsunk azonosította magát e levél tartalmával és üzenettel fordult a gyülekezetekhez, amelyben ismertette ez állásfoglalását. Beszámolhatunk arról, hogy evangéliumi egyházaink gyülekezetei a legmesszebbmenően a maguké- vá tették e bizonyoságtételt.

Szükséges a különböző keresztyén békemozgalmak összefogása és együttműködése. Ezen belül különös nyomatékkal kell rámutatni arra a jelentős szolgálatra, amelyet a Keresztyén Békekonferencia végez. Fontos, hogy a keresztyének támogassák e mozgalom békeszolgálatát, amely tiszta bibliai alapon elkötelezett és egyértelmű módon végzi munkáját a béke és a társadalmi igazságosság érdekében.

### 2. A keresztyének és a világvallások a békéért

Korunkban elengedhetetlen, hogy a keresztyén egyházak ökumenikus mozgalmainak keretében folyó ökumenikus-békeszolgálat kapcsolatot keressen és találjon más világvallások hasonló törekvéseivel. Ez a felismerés nem újkeletű. hiszen az ökumenikus mozgalmak előbbi emberöltői alatt valamilyen formában mindig foglalkoztatta ez a kérdés különösen is az Élet és Munka Mozgalom legjobbjait, de az elkerülhetetlen megvalósítás stádiumában csak a század hatvanas, hetvenes éveiben érkezett el, amikor egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a világvallások egyre öntudatosabban lépnek fel az emberéletet veszélyeztető tényezők, elsősorban az éhség leküzdése érdekében s ennek kapcsán mind világosabban felismerik a kérdésnek az emberiség békéjét veszélyeztető fegyverkezési hajszára elleni küzdelem szükségességét is.

Egyházaink szükségesnek tekintik, hogy a keresz-

tyének más világvallásokkal összefogva szolgálják a béke ügyét. Tudatában vannak azonban — már az amszterdami nagygyűlés óta — annak is, hogy sok káros múltbeli tapasztalat nehezíti ennek az összefogásnak a létrejöttét. Gondolunk itt arra, hogy a gyarmatosítások során és alatt ezek a népek rengeteg sebet kaptak keresztyén népektől, de arra is, hogy ezek a világvallások okkal vádolják a keresztyénséget és teszik felelőssé a század két világháborújának szörnyű pusztításaiért, s végül, hogy a keresztyén egyházak különböző világfórumai nem ösztönözték kellő határozottsággal az ún. keresztyén államok kormányait arra, hogy vessenek véget mindenfajta faji megkülönböztetésnek. Egyházaink az evanstoni nagygyűlésre készített hozzászólásukban őszintén tettek bűnvallást arról, hogy pl. a faji kérdésnek még azon a kicsiny pontján sem tudtak engedelmesen szolgálni és bátran bizonyosságot tenni, ami ötven évvel ezelőtt a hazánkban élő zsidó néppel is, az embertelenség és a gyűlölet megnyilatkozásaként történt.

Láttuk azt is, hogy a keresztyének ökumenikus mozgalma és a világvallások összefogó szervezetei között nehezíti a párbeszéd megindulását a keresztyén misszió-teológia örökségeinek kellőképpen újram-gondolása, s különösen is az, hogy a keresztyén egyházak többsége ezt a dialógust csak a hagyományos keresztyén misszió eszközének szánta, vagy mint a II. Vatikáni Zsinat is, az egység feltétele alá állította. Mindez csak e világvallásoknak azt a gyanakvását igazolta a keresztyén egyházak közeledésével szemben, amelynek sok alkalommal nyilatkozatainkban is kifejezést adtak.

Ökumenikus Tanácsunk tanulmányi munkáiban és különösen is a KBK fórumain elmondott bizonyosságtételeiben az új utak és módok kialakítására irányuló keresztyén törekvéseket segítette. Meggyőződésünk, hogy áthidalhatatlan hitelvi kérdések ellenére a gyakorlati kérdésekről folyó párbeszédnek megvannak a mélyen keresztyén bibliai-teológiai alapjai is az Ábrahámnak adott isteni univerzális ígéretekben, Krisztus szeretetparancsában és az élet ígéréteiből táplálkozó reménységben.

Az új utak és formák kialakításának lehetőségét ismerték fel Ökumenikus Tanácsunk tagegyházai az Orosz Orthodox Egyháznak századunk ötvenes éveibe visszanyúló kezdeményezéseiben, amelyek arra irányultak, hogy előbb a Szovjetunió területén élő egyházak és vallási közösségek képviselői találkozzanak és beszéljenek egymással arról, hogyan tudnak együttműködni az atomfegyverek fokozatos kifejlesztésének és felhalmozásának korszakában hatékonyan az emberiség békéjének megóvása ügyében. Ezt az 1952-ben rendezett konferenciát az Orosz Orthodox Egyház 1969-ben igyekezett nemzetközivé bővíteni. Ez utóbbi azt a közös pozitívumot tárta fel, hogy a világbéke a különböző vallású és a különböző népekhez tartozó emberek közös ügye. A következő jelentős előrelépés volt az 1977-ben, Moszkvában tartott világvallások első békekonferenciája, amelynek a főtémája ez volt: „A vallások képviselői a tartós békéért, a leszerelésért és a népek közötti jó viszonyért”. Rendkívül jelentősnek tartjuk ezt a világkonferenciát, még akkor is, ha a fentebb említett fenntartásokat még nem sikerült kölcsönösen leküzdeni s azt az előítéletet sem, hogy itt csak „moszkvai ügyről” és „kelet-európai” mozgalmakról van szó — hiszen a keresztyén egyház történetében először került sor arra, hogy keresztyének és a világvallások hívei, egy konkrét ügyben, a béke kérdésében, világméretű találkozóra gyűljenek egybe. Ezen a világméretű találkozóon nyilvánvalóvá vált,

hogy a különféle vallások semmiben sem állanak annyira közel egymáshoz, mint éppen a világbéke sorsáért hordozott felelősségben s a világvallások hívoinek a békéről alkotott fogalmában figyelemreméltó azonosság mutatkozik — de fény derült arra is, hogy a világ békéjének a biztosításában sem bizonyítható a keresztyén hit szupremáciája.

Ezeket a tapasztalatokat megfontolva hazánkban is létrejött az ún. református—izraelita dialógus intenzívebb folyamatának a lehetősége. Ebbe a párbeszédbe folyamatosan kapcsolódnak be Ökumenikus Tanácsunk tagegyházai is. A béke és a népünk jobb jövőjének közös szolgálata állott kezdettől fogva e dialógusnak a középpontjában s az együttműködés útjának-módjának keresése közben már eljuthatott az idej legutóbbi fordulójában a szentírásstudomány egymást gazdagító kérdéseinek vizsgálatához is. A közös ígéretek mélyebb felismerése gyümölcsözőbbé, hatékonyabbá, közösségibbé tette közös békeszolgáltatunkat.

Annak, hogy a keresztyének és a világvallások együttműködése nemcsak, hogy szükséges, de lehetséges is a béke ügyében, jó bizonyosságot szolgáltatott a Pimen orosz orthodox pátriárka által 1981-ben összehívott és 1982. május 10—14. napjain Moszkvában tartott Világvallások II. Békevilágkonferenciája, amelynek a főtémája ez volt: „Az élet szent ajándékának megmentéséért a nukleáris katasztrófától”. Ökumenikus Tanácsunk ezt az alkalmat az ökumenikus-békeszolgálat kiváltképpen nagy lehetőségeket magában rejtő fórumának tekintette s a felkészülésbe bekapcsolta a tagegyházak gyülekezeteit is. A világkonferencia után pedig a Tanács valamennyi gyülekezet rendelkezésére bocsátotta az összeíjvetel egész anyagát, határozatait s ajánlotta azok gondos tanulmányozását.

A világvallások moszkvai konferenciájának a jelentőségét kiváltképpen abban látják egyházaink, hogy azon teljes mértékben sikerült áttörni a bizalmatlanság és az előítélet korábban tapasztalható korlátait. A konferencián elhangzott előadások és az elfogadott határozatok egyöntetűen azt bizonyítják, hogy minden vallás alapvetően lényeges elemének tekinti az emberélet és a béke szolgálatát, annak ellenére, hogy magát a témának a megközelítését más és más szempontok motiválják. A különböző hitbeli háttérből megfogalmazott szempontok azonban egy alapvető egyezésbe futnak össze — s ez az, hogy valamennyi vallás hívei hitükből fakadóan kell, hogy elkötelezettek érezzék magukat az emberiség békéjének megmentéséért való fáradozásra. Mégpedig minden jóakarátú emberrel összefogva, együttműködve.

Az a 3 felhívás, amelyet a világkonferencia a különböző vallások vezetőihez és hívőihez, azután a világ minden kormányához és az ENSZ közgyűlésének második rendkívüli leszerelési ülészakájához intézett, híven tükröz és bőségesen olyan tanulságokat, amelyeket a korunkbeli keresztyén ökumenikus grémiumok megszívlelhetnek és magukvá tehetnek. Ezeket mi az alábbiakban foglaljuk össze:

1. A nukleáris világkatasztrófa veszedelmének kölcsönös és egyértelmű felismerése minden hitbeli, kulturális, ideológiai és politikai nézetkülönbségek ellenére is, abban a szilárd meggyőződésben, hogy mint akik „együttesen a Föld lakosságának többségét képviseljük és ha vállaljuk az együttműködés erkölcsi köteletségét, megváltoztathatjuk a történelem folyását azzal, hogy apellálhatunk az emberiség és az állami döntést hozók lelkiismeretére az emberiség iránti közös szeretetünk alapján.”

2. Tanulásgul szolgál ez a konferencia arra is, hogy a korunkban meglévő, kétségtelenül sok, de egymástól független, vagy eltérő irányokat képviselő béke-mozgalmakat, amelyek a keresztyén egyházak területén működnek, nem reménytelen vállalkozás a nukleáris katasztrófa ellen egységbe fogni. E konferenciának ugyancsak a vallások vezetőihez és hívőikhez intézett felhívásában olvashatjuk: „Mint vallásos embereknek eddig egymástól eltérő véleményünk volt a háború és az erőszak megítélésében. Új tényező a mai világban az, hogy az életet nukleáris katasztrófa fenyegeti és a nukleáris háború csak totális pusztulással végződhet. Vallásaink ezért egyeznek abban az egy világos pontban, hogy a nukleáris háborút semmilyen körülmények között és soha nem lehet igazolni és hogy ez a legnagyobb veszély”.

3. További tanulásként nyomatékosan utalunk a világkonferencia dokumentumai alapján arra a felismerésre, amelyre a legkülönbözőbb vallások képviselői itt eljutottak, hogy ti. akkor, amikor az olyan borzalmaktól veszélyeztetett emberélet megvédelmezéséről van szó, mint amit világunk reális ismerete elénk tár napjainkban, azok, akik hitük folytán elkötelezetteknek tudják magukat az emberéletért, nem tölthetik feleslegesen az időt azzal, hogy a szétválasztó hitbeli és emberi tényezőkről vég nélkül vitatkozva, valamiféle általános szöveget tartalmazó kompromisszumos megoldással manipuláljanak. A moszkvai világkonferencia éppen azt tanúsítja, hogy ebben a kérdésben a világvallások felelős képviselői saját hitüket megvallják s közös cselekvésre szánják magukat.

Csakis ebből a hitbeli-erkölcsi alapállásból lehet olyan konkrét ajánlásokat tenni, mint amelyeket a konferencia az idézett Felhívás II. részében tett a különböző vallások vezetőinek és hívőinek — vagyis egészen konkrét cselekvésre indítani. De ebből az alapállásból lehet felelősen konkrét ajánlásokat tenni a „világ minden kormányához” és „az ENSZ közgyűléséhez” intézett felhívásban is.

Mindezeket a tanulásokat elsősorban a magunk ökumenikus-békeszolgálatának szempontjait gazdagítandó szándékkal levonva, tette közzé Ökumenikus Tanácsunk a tagegyházak gyülekezeteihez címzett nyilatkozatát, amelyben tudtukra adja: „Teljes egészében elfogadjuk és magunkévá tesszük a békekonferencia három állásfoglalását... és egyetértéssel elhatározzuk, hogy ezeket az állásfoglalásokat a legszélesebb körben terjesztjük...” „Kifejezzük azt a reményünket, hogy a világvallások egybehangolt megmozdulása nagymértékben hozzájárulhat a világ közvéleményének további mozgósításához a nukleáris fegyverkezés ellen és az élet védelme érdekében. Mert meg vagyunk győződve arról, hogy az emberek milliárdjainak közös tudatos fellépése hathatósan segítheti a kormányokat a fegyverkezési verseny megállításában és a béke megmentésében”.

A magyar ökumené őszintén fejezi ki azt a reményességét, hogy az Egyházak Világtanácsa vancouveri nagygyűlése is fontolóra veszi egészen konkrét formában a Világtanács és a világvallások időszerű párbeszédének szükségességét a ma élő emberiség sorsdöntő kérdéseiről.

### 3. Keresztyének és a szekuláris békeerők összefogása

#### a) Együtműködés a békéért

Amikor az egyház és a szekuláris erők békéért való együttműködésének a lehetőségeit keressük, nem indulhatunk el ezen az úton az őszinte bűnbánat és ön-

vizsgálat nélkül. Az uralkodó egyház a nagykonstantinuszi korszak századai alatt, amikor pedig erre hatalmas lett volna nem sokat tett a nem-keresztyénekkel való együttműködésért és a békéért. Az erőszakos térítések, a keresztesháborúk és hozzá a keresztyén felsőbbrendűségről alkotott képzetek és a keresztyén-ség kizárólagosságának ideológiája megnehezítették ezt az együttműködést és ma is terhelően hatnak.

De ha a közelmúltat nézzük, századunk két világ-háborús katasztrófáját, látnunk kell, hogy ezek a pusztító háborúk ún. keresztyén népek köréből indultak ki. De azt is látnunk kell és be kell vallanunk, hogy az egyházak mint szervezetek csődöt mondtak a háború megakadályozásában mindkét esetben. Az is történelmi tény, hogy mindkét világháború előtt a szervezett munkásmozgalmak fejtették ki a legnagyobb ellenállást a háborús előkészületekkel szemben, és ezek hozták a legnagyobb áldozatot a fasizmus háborús erői ellen. Ezek a munkásmozgalmak pedig szekuláris ihletésűek, túlnyomó részben marxisták voltak.

A Magyar Ökumenikus Tanács tagegyházai a II. világháború után önvizsgálatban és bűnbánatban új utat kezdtek a szekuláris erőkkel való együttműködés kérdésében. Az együttműködés két síkon indult el, az egyik a szocialista társadalom építése, a másik a tartós békéért folytatott közdelem. egy új világháború és a nukleáris katasztrófa megakadályozása. E két törekvés elválaszthatatlanul együvé tartozik. A szocializmusban a világtörténelem eddigi legnagyobb méretű vállalkozásával van dolgnak, amely a társadalmi igazság érvényesüléséért küzd. A társadalmi igazság és a béke szintén elválaszthatatlanul együvé tartoznak.

Több mint jelképes cselekvésnek kell tekintenünk, hogy a magyar evangéliumi egyházak Bereczky Albert püspök képviselőjében jelen voltak a szekuláris erők által indított béke-világmozgalom első nagy megmozdulásán, az első párizsi Békekongresszuson 1949 tavaszán. A Békevilágtanács munkájában azóta is aktívan részt vállal a Magyar Ökumenikus Tanács egyházainak a közössége, azáltal, hogy nemzeti és nemzetközi szinten erkölcsi támogatást nyújt ennek a mozgalomnak. Ennek a munkának az elismeréseként mind a Béke Világtanács, mind a Magyar Béke-tanács elnökségébe időről időre beválasztják a magyar evangéliumi egyházak vezető személyiségeit.

A szekuláris erőkkel való együttműködésnek csak egyik alapja az önvizsgálat és a bűnbánat, a másik az a teológiai felismerés, hogy Isten szeretete egyenlőképpen akarja az egész teremtett világ javát, békéjét. Ezt megmutatja a természet ajándékainak válogatás nélküli ajándékozásában (Mt 5,45 kk), de Jézus Krisztus kiengesztelő, békességet szerző művében (2Kor 5,18), valamint abban, hogy minden ember megajándékozott az erkölcsi felelősség képességével és az utolsó ítéletben nem a szavak, hanem a könyörület és az igazság cselekedetei szerint fog ítélni (Mt 25,31—46). Az „Atya áldottai” azok, akik képesek segíteni az elnyomottakon, kizsákmányoltakon, az éhezőkön, a betegeken és nem azok, akik csak szájjal szeretik az Istent. Félelmetes és felemelő kép: amikor majd a végső és igazi mérték szerint megméretik minden ember élete, a szekuláris világ embersége diadalmaskodik a vallásos világ közönyössége felett.

Mivel a béke, az élet nem egyes emberek vagy csoportok, nem a vallásos emberek, nem egyes népek vagy fajok monopóliuma, hanem mindnyájunk közös



kincese, azért sürgős szükség van az egyházak és a szekuláris erők összefogására. A szekuláris erők az egyházaknak a békéért folytatott küzdelmében sok segítséget tudnak nyújtani szakértelmükkel, a fegyverkezési verseny és a háborús készülődés ideológiáinak tudományos elemzésével és leleplezésével.

Az Egyházak Világtanácsa bár az 1966-os genfi Egyház és Társadalom Konferencián alapvetően a szekuláris erőkkel való együttműködés mellett döntött, a vancouveri IV. Világgyűlés előkészítő tanulmányi anyagában ez a döntés elhalványul, és úgy tűnik, hogy egy bizonyos teológiai dialektika áldozatául esik, amely hol a szekuláris erőkkel való együttműködést, hol a vallásos erőknek ezek elleni tiltakozásáról beszél. Az EVT-nek vissza kell térnie az 1966-os bázishoz, a szekuláris erőkkel való őszinte és fenntartás nélküli együttműködés kinyilvánításához az igazság és a béke érdekében. Jézus Krisztus a világ élete nem taktikázásra, nem aggályoskodásra, hanem bizalomra, áldozatkésziségre indítja az övét minden emberrel való együttműködésre, akik az igazsáért és békéért küzdenek.

### *A keresztyén—marxista párbeszéd*

A keresztyénség és a marxizmus korunk két legjelentősebb szellemi áramlata, amely hatalmas erőket képes mozgósítani. Ezért a keresztyén—marxista párbeszéd és közös cselekvés a béke és egy igazságosabb társadalmi és gazdasági világrend érdekében hatalmas és nélkülözhetetlen erőforrást rejt magában.

A magyar evangéliumi keresztyénség élénk figyelemmel kíséri azokat a dialógus-törekvéseket, amelyek az Egyházak Világtanácsa és annak tagegyházai körében, sőt ezen kívül a római katolikus egyházban végbemennek. Örömmel állapítja meg, hogy az EVT 1971-ben „Dialogue with People of Living Faith and Ideologies” (Röv. DFI) címmel a legesélyesebbet hozott létre, amelynek az az állandó feladata, hogy az élő világ-vallásokkal és különböző ideológiai meggyőződésű emberekkel párbeszédet szervezve kidolgozza a dialógus, többek között a keresztyén—marxista dialógus alapjait. Elismerjük, hogy a DFI 1981 decemberében Genfben megtartott konzultációja: „Church among Ideologies” figyelemre méltó előrelépést jelent a marxista—keresztyén dialógus ügyében is. Azonban azt is meg kell állapítanunk, hogy az EVT az 1968-ban szervezett genfi „dialógusnapon” és a DFI konferenciáin és konzultációin valójában nem jutott túl néhány elvi megállapításon és a tagegyházakban folyó dialógusok regisztrálásán. Sőt aggodalommal látjuk, hogy a keresztyén—marxista dialógus igen kevés helyet kap a VI. világgyűlés előkészítő anyagában. Ez arra mutat, hogy a kérdés valójában lekerült a VI. világgyűlés napirendjéről. Van olyan felekezeti világszövetség, amely messze megelőzte az EVT-t a keresztyén—marxista dialógus ügyében.

Javasoljuk, hogy az EVT a jövőben nagyobb erőfeszítéseket tegyen a keresztyén—marxista dialógus és a marxistákkal a béke érdekében való együttműködés érdekében. Az EVT ebben a munkában — ha eredményes akar lenni — nem nélkülözheti azoknak a tagegyházaknak a tapasztalatait, akik a megvalósult szocializmus által formált társadalmakban élnek, amelyben uralkodó eszmévé és társadalomformáló valósággá lett a marxizmus.

*A szocialista társadalomban élő magyar evangéliumi keresztyének készséggel ajánlják fel tapasztalataikat, amelyeket a marxistákkal folytatott több évtizedes dialógusban és együttműködésben szereztek.*

### *A keresztyén—marxista dialógus szintjei és eredményei világtáblatban*

Ha a világ különböző országaiban folytatott keresztyén—marxista dialógusokat megvizsgáljuk, megállapíthatjuk, hogy azok általában három különböző szinten és különböző formában folynak. 1. *Dialógus és együttműködés az alapvető elvi kérdések vitatása nélkül.* Ilyen dialógus folyik a fejlődő világnak azokban az országaiban, ahol keresztyének és marxisták vállvetve küzdenek az igazságos társadalmi rend kialakulásáért. A gyakorlati együttműködés terén kiváló eredményeket ért el a marxistákkal a Keresztyén Békekonferencia, pl. olyan fontos kérdésekben, mint a termonukleáris háború ellen, valamint az általános és teljes leszerelésért, az európai béke és biztonság megvalósítására létrejött Helsinki Értekezletért és annak határozatainak megvalósításáért vívott küzdelemben. Ilyen típusú dialógus folyik akkor, amikor Nyugat-Európában és az Egyesült Államokban, Kanadában, keresztyének és marxisták közösen hatalmas tüntető akciókat rendeznek a békéért, a fegyverkezési hajszá megfékezéséért.

2. *Találkozunk elméleti síkon folyó dialógusokkal, gyakorlati együttműködés nélkül.* Ilyenek voltak a „Paulus Társaság” próbálkozásai, a Lutheránus Világszövetség értékes konferenciái és dialógus kötetei, a bécsi Nemzetközi Békeintézet és a Bécsi Egyetem Teológiai Fakultásának Békekutató Intézetének szervezésében 1971 és 1979 között tartott hat szimpozion. Ezek sok értékes gondolatot szolgáltatnak a dialógus elméletéhez, de nem jutottak el a gyakorlati együttműködésig.

3. *Elméleti dialógus a már létrejött gyakorlati együttműködés megalapozására és elmélyítésére.* Valójában az ilyen jellegű keresztyén—marxista dialógustól várhatunk gyakorlati eredményeket, és ehhez fűzhetünk olyan reményeket, hogy keresztyének és marxisták közös törekvései hozzájárulnak az egész lakott földön élő emberiség megmentéséhez, sőt a bolygónkon levő minden élet atomkatasztrófától való megóvásához. Az elvi alapok nélkül gyakorlati keresztyén—marxista együttműködés csak akkor lehet tartós, ha a közös cselekvés elvi alapjait is megtalálja. Az elméleti dialógus csak akkor válhat hasznossá az emberi életért való küzdelemben, ha az gyakorlati együttműködéssé bővül. *A Magyar Ökumenikus Tanácsban egyesült egyházak több mint három évtizedes közös cselekvés és közös gondolkodás során eljutottak a keresztyén—marxista dialógusnak arra a szintjére, amelyben az elméleti megalapozás és a gyakorlati együttműködés jelentős eredményeket ért el, és továbbra is nagy reménységre jogosít az életért való küzdelemben.*

### *A marxista—keresztyén dialógus kibontakozása Magyarországon a II. világháború után*

A II. világháború és a faszizmustól való felszabadulás után Magyarországon forradalmi helyzet alakult ki. Ebben a forradalmi küzdelemben a két világháborút veszített, félféudális-kapitalista és a szociális kérdések iránt érzéketlen vezetőréteg alulmaradt a szocialista forradalom erőivel szemben, amelyek történelmi vállalkozásba léptek az évszázados szocialis elmaradás felszámolására. A szocialista forradalom vezetői a marxisták voltak, akik élen jártak a faszizmus elleni harcban is, és nagy véráldozatot hoztak ebben a küzdelemben népükért. Az ún. történelmi protestáns egyházak, amelyek a XVI—XVIII. század függetlenségi harcaiban a Habsburg elnyomókkal

szemben a nemzet lelkiismerete voltak, a XIX. század végére megerősödtek, és nem ismerték fel küldetésüket és társadalmi felelősségüket az ipari forradalom és a munkásosztály forradalmi törekvései által létrejött új történelmi helyzetben. Az igazságtalan, önmagát túlélt politikai rendszer szövetségeseivé, sőt a részben szociális tiltakozásból létrejött kis testvér-egyházak elnyomói is lettek. Ez a megállapítás főleg az egyházak vezető köreire volt érvényes, mert a lelkipásztorok, gyülekezeti tagok, ifjúsági egyesületek tagjai között sokan voltak olyanok, akik a két világháború között sem szüntek meg küzdeni egy igazságosabb társadalmi rendért, és ebben a küzdelemben, majd a fasizmus elleni harcban a marxistákban szövetségesekre találtak. A keresztyén—marxista dialógus az evangéliumi egyházak körében Magyarországon visszanyúlik századunk első évtizedeire.

Így vált lehetségessé, hogy az új, a szocializmust építő társadalomban mind a marxisták, mind az evangéliumi keresztyének a lehetséges alternatívák közül nem az egymás elleni harcot, nem az egymás iránti érdektelenséget, hanem egymás és népük iránti közös felelősségben a dialógus és az együttműködés útját választották. Erről a történelmi döntésről tanúskodnak mind a református, mind az evangélikus-lutheránus mind a szabadegyházak illetékes vezető testületeinek a dokumentumai. A magyar római katolikus egyház a maga módján szintén a dialógus alternatíváját választotta.

A keresztyén—marxista dialógusnak Magyarországon három szakaszát különböztethetjük meg. A dialógus kezdetben látszólag csak gyakorlati dialógus volt, amikor marxisták és keresztyének együttműködése az igazságosabb társadalmi rend építése, főleg a földreform és a termelőszövetkezeti nagyüzemek létesítése, ipari üzemek és más jelentős termelő eszközök köztulajdonba vétele területén, nemzetközi viszonylatban pedig az éledő hidegháború elleni harcban és a termonukleáris katasztrófa elhárításáért folytatott küzdelemben valósult meg.

Valójában ebben az első fázisban sem elvi megfontolások nélkül történt az együttműködés. Keresztyének és marxisták egyaránt hangsúlyozták, hogy az együttműködés az emberért, *humánus célok érdekében* történik. Már ebben a szakaszban mindkét fél bizonyos *korrekciót* hajtott végre a másiktól alkotott előbbi nézetein. Keresztyének és marxisták elismerték kölcsönösen egymás erkölcsi értékeit. A keresztyének felelősségüket és feladataikat az új társadalomban *diakóniaként* értelmezték. Egyben ez bűnbánat és megtérés volt az uralkodó egyház helyzetéből a szolgáló egyház útjára.

A dialógus második fázisában a gyakorlati együttműködés mellett elmélyült mind keresztyén, mind marxista részről a dialógus-egzisztencia elméleti feldolgozása. Ezt a korszakot így jellemzi a dialógus egyik kiemelkedő marxista képviselője: „Kezdetben az állam és az egyház viszonyának rendezésével kapcsolatos nagy, döntő kérdések megoldása volt előtérben. Ezt követte a monologizálás, amikor mindkét fél egymástól lényegében függetlenül fejtette ki a világról, annak javát szolgáló feladatokról a felfogását és véleményét, amelyekben azonban már benne volt az egymás teljesebb megismerésére való készség... Ezt a viszonylag hosszú ideig tartó zsenge állapotot segítették fejlődni a magyar marxista társadalomtudósok és a magyar protestáns teológusok a társadalmi, szociáletikai kérdésekkel foglalkozó könyvekkel, cikkekkel és tanulmányaikkal... A kölcsönös őszinte érdeklődés, a megismerés igénye jellemzi az egymás-

sal vitatkozó, az ideológiai ellentétek ellenére egymást nem ellenségeknek tartó teológusokat és marxistákat.” Így érkezünk el a dialógus harmadik fázisához, amikor a dialógusok történetében eddig szokatlanul nagyobb hangsúly került az együttműködés elvi alapjainak vizsgálatára.

#### A keresztyén—marxista párbeszéd új szintre emelése a Debreceni Dialóguson

(1981. szeptember 26.)

Ismereteink szerint első ízben történt meg, hogy egy kommunista párt vezető marxista filozófusai és egyházak vezető teológusai mindkét részről hivatalosan elismert nyílt dialógust folytattak. A dialógusban részt vevő felek megmaradtak alapvető meggyőződésüknél, de saját alapelveikből kiindulva készek voltak „analógiákat” és egyezéseket keresni egymás gondolatrendszerében. Ily módon a konvergenciát elkerülve, egymás alapvető meggyőződésének tiszteletben tartása mellett megtalálták a dialógus becsületes és korrekt formáját. A marxista filozófusok elismerték, hogy a valóság több, mind idealista világnézet. A vallás — szerintük — olyan komplex jelenség, amit a maga totalitásában kell szemlélni. Ilyen értelemben a vallás nemcsak az emberi elidegenedés egyik formája, hanem lehet az elidegenedés elleni harc eszköze, mint ilyen a marxizmus szövetségese. Protestáns részről szintén megállapítást nyert, hogy a marxizmust is a maga komplex jelenség voltában kell szemlélni, és nem szabad leszűkíteni az „ateizmusra”. A marxizmusban az ateizmusnak nincs önálló funkciója, hanem humánus tartalmában az ember felszabadítását szolgálja. Különös hangsúlyt nyert egymás erkölcsi értékeinek elismerése. A dialógust folytató felek elismerték, hogy a hit és a tudás nem feltétlenül egymást kizáró valóságok, hanem egymással komplementáris viszonyban lehetnek. Végül „az alapvető választóvonal nem keresztyének és marxisták között húzódik, hanem az egyik oldalon a keresztyének és marxisták, a másik oldalon pedig azok között, akik... minden magasabb eszményt elutasítanak az emberi lét egyéni és történelmi távlatait illetően.”

A magyar evangéliumi keresztyének és marxisták a dialógussal és együttműködéssel a bizalom légkörét kívánják erősíteni a hazai és nemzetközi életben, amely nélkül nem jöhet létre igazi béke.

Amikor a marxisták kijelentik, hogy „legfőbb érték az ember”, a keresztyének pedig vallják, hogy „az élet Isten ajándéka”, amely iránt a legnagyobb felelősséggel tartozunk, akkor mindnyájan Annak az akaratát cselekedjük — akarva vagy akaratlanul —, Aki „a világ élete”.

Mi, magyar evangéliumi keresztyének hívjuk az EVT tagegyházait a keresztyén—marxista dialógus folytatására, elmélyítésére, mert meg vagyunk győződve, hogy ezen az úton a bizalomnak, emberiességnek, a cselekvő jóakaratsnak hatalmas erőt szabadulhatnak fel az emberiség békéje és reményteljesebb jövője érdekében.

#### 4. A békeszolgálat feladatai

Evangéliumi Egyházaink Ökumenikus Tanácsa konunk ökumenikus békeszolgálati feladatait a következőkben fogalmazza meg, s szükségét érzi annak, hogy ezt — gyülekezeteinken túlmenően — a VI. nagygyűlés résztvevőinek is hírül adja.

A nagygyűlést páratlan és talán soha többé meg nem ismétlődő alkalomnak tekintjük arra, hogy bűn-

bánatra, megtérésre, Krisztus követésére hívja a keresztyéneket, hogy betölthessék hivatásukat.

Isten népe prófétái üzenetet kell közöljön a világgal az Úr nevében: „... Szánitsatok magatoknak új ugart...” (Jer 43b). Álljon meg az emberiség azon az úton, amelyen halad és forduljon vissza, ha élni akar.

A nagygyűlésnek szolgálatot kell vállalnia és végeznie a keresztyének és az emberiség lelkiismeretének felrázása és a béke érdekében történő aktivizálása tekintetében.

Félreérthetetlenül tudatosítani kell a keresztyénekben és minden emberben a korunk új energiájában rejlő áldások lehetősége mellett az egész emberiséget fenyegető roppant veszély lehetőségét is.

Le kell leplezni az elrettentés elméletét és gyakorlatát, amely zsákutcába vezetett és nem hozott nagyobb biztonságot az emberiség életében.

Rá kell mutatni a feszültségek és a háborús veszély igazi okaira: a kiváltságok minden áron való védelmére.

Le kell leplezni a fegyverkezési verseny motívumait, a fegyvergyártás és fegyverkereskedelem profitéhes köreit.

Tudatában annak, hogy a kiváltságok birtokosai önként aligha mondanak le privilégiumaikról, segíteni kell a közvélemény alakulását, amely rá tudja kényszeríteni a hívők és embermilliárdok békevágyát a kormányokra, a gazdasági és politikai hatalom birtokosaira. A keresztyén hívők tömegei e ponton különösen jelentős munkát végezhetnek; hozzájárulhatnak a legidőszerűbb szolgálathoz: a tömegek akaratának egységes politikai erővé történő transzformálásához. Az emberiség összlétszámához képest a keresztyének ugyan kisebbségben vannak, mégis a keresztyének döntően hozzájárulhatnak az emberiség mozgósításá-

hoz, ahhoz, hogy az embermilliárdok kezükbe véve sorsuk irányítását, kijelentsék: nem hajlandók meghalni a katonai ipar transznacionális érdekei miatt.

Tudatosítani kell a fegyverkezés és a szociális gondok, a béke és a társadalmi igazságosság összefüggéseit. Támogatni kell az egyenlő biztonság elvét a fegyverzet minél alacsonyabb szintjén.

Támogatni kell az általános és teljes leszerelés ügyét.

Támogatni kell azokat az erőfeszítéseket, amelyeket a nukleáris fegyverek azonnali kiiktatása érdekében tesznek.

Szolgálja a nagygyűlés a világ keresztyéneinek testvéri találkozója a szocialista világrendszer ellen irányuló ellenséges propaganda leleplezését, alaptalanságának nyilvánvalóvá tételét és megszüntetését. Támogassa azt a követelményt, hogy térjenek vissza a nagyhatalmak a konfliktusok politikájától az enyhülés, a tárgyalások politikájának gyakorlatához.

A fenti célok érdekében adassék meg az együttműködésre való készség a keresztyének között, a keresztyének különböző békeszervezetei és csoportjai között, az egyházak, a keresztyének és a világvallások képviselői, valamint minden jóakarátú, békére törekvő ember között. Mindezt kívánjuk és reméljük annak tudatában, hogy korunkban a békéért hordozott felelősség és szolgálat ügye a keresztyén engedelmesség, a Krisztus-követés nagy próbája: ebben az értelemben status confessionis. A keresztyén ember nem állhat a háború, csak a béke oldalán. Ezért imádkoznak a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa tag egyházainak gyülekezetei és tagjai, hogy a vancouveri nagygyűlés ennek az égetően időszerű feladatnak a szolgálatában lehessen az egyház Urának engedelmes eszköze, így téve bizonyosságot arról, hogy Jézus Krisztus a világ élete.

## A világnak szolgáló egység felé

Tóth Károly püspök beszámolója az Egyházak Világtanácsa hatodik nagygyűléséről a Doktorok Kollégiuma ülésén, Debrecen, 1983. augusztus 22.

### I.

Az Egyházak Világtanácsa hatodik nagygyűléséről (Vancouver, 1983. július 24-től augusztus 10.) szóló beszámolómm nem lép fel a teljesség, még kevésbé a minden részletre kiterjedő tájékoztatás igényével. Egy ilyen jellegű előadást a jelenleg rendelkezésre álló idő sem tesz lehetővé. További akadálya ennek az is, hogy a nagygyűlés résztvevőiként közel három héten át rendkívül zsúfolt programban éltünk és dolgoztunk, s idő kell még a sokféle színes benyomás, az események és az eredmények rendezéséhez és értelmezéséhez. Ez alkalommal csupán néhány fontosabb eseményre hívtam fel a figyelmet és szeretném a legfontosabb eredményekre irányítani az érdeklődés fénycsöváját.

Ahhoz, hogy közelebb hozzuk a nagygyűlés eseményeit és érthetővé tegyük a döntéseket, szükséges néhány vonással felvázolni a hatodik nagygyűlés hátterét. Eddig ez volt az Egyházak Világtanácsa legnagyobb és legimpozánsabb seregszemléje, a résztvevők számát, a méreteket és a programot tekintve egyaránt. Az Egyházak Világtanácsa 303 tag egyházból, amelyek a világ 101 országában élnek, 3178 személy jelent meg hivatalos küldöttként, megfigyelőként, vagy tanács-

adói minőségben. Jelen volt a világ különböző országaiból mintegy 800 újságíró és rádió, vagy televízió riportert, 700-ra tették az állandó vendégek számát. Naponként 800–1000 látogató kereste fel a nagygyűlést különböző kanadai és USA-beli gyülekezetekből. Így a létszám elérte és némelykor meghaladta a négy és félezret, sőt voltak olyan napok, amikor 5000 embert kellett a rendezőknek irányítani és ellátni.

A méreteket érzékeltetni fogja a *nagygyűlés munkahálózatainak bemutatása*. A szorosra vett hivatalos program magában foglalta a felemelő és nagy lelki élményeket nyújtó *istentiszteleti* alkalmakat. Fontosságban ezeket követték a *plenáris tanácskozások*, amelyekben több ezer ember hallgatta az előadásokat és kísérte figyelemmel a némelykor nagy hevességgel folytatott vitákat. Az eszmecserék elmélyítését szolgálták a hatvan kisebb csoport *megbeszélései* és az ezekkel párhuzamosan folyó *bizottsági* ülések. Voltak témacsoportok szerinti tárgyalások és úgynevezett *meghallgatások* (hearing) és nyilvános *fórumok*, valamint *felekezeti és regionális találkozók*. A nyilvános fórumokon kiemelkedő szónokok szerepeltek, közöttük Coretta King, Martin Luther King özvegye és Desmond Tutu, a Délafrikai Egyháztanács főtitkára és

mások. A hivatalos program egy tömeggyűlés jellegű nagygyűléssel kezdődött a vancouveri sportcsarnokban, hozzávetőlegesen 15 000 ember részvételével. Egy másik ilyen nagyvárnyú manifesztáció volt a „béke és igazságosság virrasztás”, augusztus 6-ra, Hiroshima napra virradó éjjel. A nagygyűlést megelőzte az ifjúsági konferencia, amelyet bátorhangú állásfoglalás jellemezett és a nők tanácskozása.

Ezekkel párhuzamosan folyt a *nem hivatalos program*: az eszmeiac — az idea-agera — ahol a legkülönbözőbb ötletek kaptak hangot, továbbá a béke és igazságosság rendezvényei. Említést kell azonban tenni a nagygyűlésen kívül, tehát nem a hivatalos program keretei között zajló eseményekről is. A legkülönbözőbb politikai és vallási irányzatokat képviselő csoportok emberei a szünetekben, a bejáratoknál elárasztották a résztvevőket kiadványokkal, rölapokkal, kiáltványokkal, újságokkal, könyvekkel. Ott volt a „Keresztyén Egyházak Nemzetközi Tanácsa”, amely az ETV amsterdami nagygyűlése óta (1948) árnyékként kísérve támadja az ökumenikus mozgalom minden programját. Ők az Egyházak Világtanácsát „a szovjet politikai eszközének” tartják. Az írországi hírhedt Jan Paisley csoportja az Egyházak Világtanácsát oly módon akarta „lejártni”, hogy azzal vádolta, miszerint egyrészt a marxista-keresztyén párbeszédet támogatja, másrészt, hogy a reformáció egyházait — úgymond — vissza akarja terelni Rómához. Egy zürichi székhelyű szélsőséges szervezet, a „Nemzetközi Keresztyén Szolidaritás Bizottsága”, a Szovjetunióban és a szocialista országokban élő egyházakról kínált „hiteles információkat”. Rendezvényein 40—50 személynél sohasem jelentek meg többen. A kanadai benszülöttek, az indiánok képviselői ősi földjüket és megtépzott jogukat követelték. Egy helyi szekta szerint János Károly spanyol király a Jelenések Könyvének „vadállata” (Jel 13). A legbizarrabb gondolatokat egy „Club of Life” elnevezésű szervezet terjesztette. Egy tüntetés alkalmával az egyik újságíró ezt a kérdést tette fel a felvonulók egyikéhez: „Mi a kifogása az Egyházak Világtanácsa ellen?” Válasza ez volt: „Azt sem tudom, mi az, én már megkaptam a napidijamat, a többi nem érdekel”. Ezeket a szélsőséges jelenségeket a nagygyűlés hangulatának érzékeltetése céljából említem csupán.

## II.

Ezekután még azt a kérdést kell megválaszolnunk, hogy mi a *Nagygyűlés funkciója az ökumenikus mozgalom és az Egyházak Világtanácsa életében*. A nagygyűlések biztosítják a folyamatosságot, a kontinuitást. Ez konkrétan azt jelenti, hogy minden nagygyűlésnek el kell végezni az előző nagygyűlés óta eltelt évek munkájának az értékelését — ez most a Nairobi-i nagygyűlés (1975) óta eltelt időt jelentette. Azontúl foglalkoznia kell a világkeresztyénség és az egész lakott föld, az emberiség égető kérdéseivel. Az ökumenikus együtt-gondolkodást ezekről a kérdésekről mindig segíti a nagygyűlés főtémája. A vancouveri főtéma — mint tudjuk — így hangzott: „Jézus Krisztus a világ élete”. Feladata még a nagygyűléseknek az is, hogy a *következő időszak célkitűzéseit meghatározzák* és az Egyházak Világtanácsa vezető szerveit megválasszák. Mindenek előtt azonban azt kell hangsúlyoznunk, hogy ezek az ökumenikus seregszemlék a lelki meggazdagodásnak a gyülekezetekig lehető alkalmi és a közös tanulás nagy lehetőségei.

A főtémához és az altémához kapcsolódó viták alapján Vancouverben is megfogalmaztak egy fontos dokumentumot: az *Üzenet*-et. Ez a tagegyházakhoz inté-

zett testvéri szó valóságghú, és éppen ezért elszomorító és aggodalmat keltő képet fest a mai világhelyzetről, erőteljesen hangsúlyozva a keresztyéneknek a béke és igazságosság megvalósításához való hozzájárulása szükségességét. Az Üzenet felmutatja — szinte reményesség ellenére reménykedve — a keresztyén evangélium vigasztalását is.

Egy további igen fontos dokumentum az ökumenikus mozgalom *jövőjével foglalkozik* és magába foglalja az egyházak egységére vonatkozó alapelveket (*Steps Towards Unity*, Lépések az Egység felé címmel).

A mai világ égető kérdéseivel foglalkozva, 9 fontos nyilatkozatot, *határozatot* fogadott el a Vancouveri Nagygyűlés.

Ezek a következők:

1. Béke és Igazságosság
2. Emberi Jogok
3. Élelmezési válság
4. Közép-Amerika
5. Dél-Afrika
6. Közel-Kelet
7. Ciprus
8. Afganisztán
9. Csenedes Óceáni térség problémája.

A 8 témacsoport jelentései is fontos részét alkotják a Nagygyűlés határozatainak. Az alábbi *témákról* folyt beható eszmeçsere e csoportokban:

1. Bizonyágtétel a megosztott világban;
2. Lépések az egység felé;
3. A részvételi társadalom felé;
4. A közösségi élet kérdései;
5. A békét fenyegető veszélyek;
6. Az igazságosságért és az emberi méltóságért folytatott harc;
7. A közösségi életprogram kialakítása;
8. A hiteles tájékoztatás.

A vitákat összegező jelentéseket a tagegyházakhoz kiküldik további tanulmányozás céljából.

## III.

Az istentiszteletek voltak a legfelemelőbb és az ökumenikus spiritualitást leginkább kifejező alkalmak. A közelmúltban, — talán a hetvenes évek közepén felépített Egyetemi város, a „Campus” középpontjában állították fel a „Szent Sátor”, a 4000 személy befogadására alkalmas istentiszteleti helyiséget. Ez szimbólum is volt egyben: „a bizonyág hajléka” (4Móz 1,53), Isten jelenlétének szent helye és annak az ígéretnek a záloga, hogy Isten az Ő választott népével együtt jár.

Három nagy, és felemelően szép *istentiszteletre* került sor a Nagygyűlés idején. Mindenkire igen nagy hatást gyakorolt a *megnyitó istentisztelet*. Örök élmény marad a lakott föld minden országából, minden népből, nyelvből és ágazatból összesereglett hívek sokaságának magávalragadó, zengő éneklése. A szép zsoltár: „Örvendj egész föld az Istennek és énekelj szép zengéssel...” valóban az egész föld dicséretmondása volt! Mindenkinek az volt az érzése, hogy az egész föld együtt énekel és magasztalja az örökkévaló Istent. A különböző nyelveken felhangzó Ige, a buzgó imádságok és az úrasztalán elhelyezett „élet-szimbólumok”: a kenyér, a gyümölcsök és virágok között a Szentírás, mint az élet forrása, felejthetetlen marad. A megnyitó istentisztelet legmegkapóbb mozzanata mégis az volt, amikor egy fiatal afrikai anya egy kicsi fekete gyermeket helyezett Potter főtítkár karjaira.



Az *igehirdetés* szolgálatát Paulina Webb asszony, angliai methodista világi prédikátor, az Előkészítő Bizottság elnöke végezte. Világosan szólt a háborús veszélyről. A világ különböző részein tapasztalható súlyos gondokról beszélve, többek között ezeket mondta: „A legszembetűnőbb eltévelyedést, sőt örültséget ma azok tanúsítják, akik milliók legyilkolásával és Isten teremtett világa elpusztításával fenyegetőzve akarják fenntartani az elrettentés jelenlegi egyensúlyát a népek között”. Az egyházak is felelősséget hordoznak a jelenlegi világhelyzetért: „A keresztyén egyházaknak sem tiszta a kezük a jelenlegi áldatlan állapotok kialakulása vonatkozásában. Nem tudunk világos szót szólni, sőt, azokat a prófétákat, akik a küzdelem élvonalába merészkedtek, sok esetben hátbatámadták és bírálták saját egyházaikban, megkérdőjelezve tetteiket és gyanúsítva szándékaikat”. A modern kor mártírjairól is méltó módon emlékezett meg az igehirdetés: Maximilian Kolbe lengyel katolikus papról, aki Auschwitzban a halált választotta, önként, egy sokgyermekes honfitársa megmentéséért; Martin Luther King-ről, az amerikai néger jogaiért küzdő baptista lelkésztől, Romero salvadori érsekről, akit mise közben az oltár előtt ért a merénylő golyója, és Samuel egyiptomi kopt püspökről. Istentisztelet alatt a szívárvány minden színét tükröző zászlócskákat helyeztek el a sátor falán, — annyit, amennyi tagegyháza van az Egyházak Világtanácsának, mindegyikén egy-egy tagegyház nevével.

Az *úrvacsorai* istentisztelet is igen megható élményt nyújtott. Az úgynevezett „Limai Dokumentum” alapelveire építve, liturgiát dolgoztak ki ez alkalomra. A canterbury-i érsek által vezetett istentiszteleten 60 személy osztotta a szent jegyeket. Nem vették azonban magukhoz a jegyeket az ortodoxok, jelezve ezzel a megosztottság még mindig fájdalmas valóságát.

A *záró istentisztelet* az új tisztviselők fogadalmátételének ünnepélyes alkalmá volt. A nagyszabású istentiszteletek mellett mindennap volt háromszor igehirdetés: a reggeli áhítatok keretében, minden délelőtti vendég-igehirdetők szolgálatával a világ legkülönbözőbb országaiból, és az esti áhítatok alkalmával.

Az ökumenikus lelkületet, spiritualitást erősítő istentiszteletek a Lélek áradásának kiváltképpen való drága alkalmak voltak. Mintha szép énekünk vált volna valóra: „... egybegyűjtte sok népeket, kik mondván így énekeljenek: Alleluja! Alleluja!” Valóban, az alleluja zengett szinte reggeltől estig a Szent Sátorban és környékén, három héten át.

#### IV.

Most néhány szót röviden a *fő- és altémákhoz kapcsolódó előadásokról*. A főtemát: „Jézus Krisztus a világ élete” négy altémára bontották. Ezek így hangzottak:

Az élet Isten ajándéka;  
A halált legyőző élet;  
Az élet teljessége;  
Élet az egységben.

Összesen 22 előadás hangzott el. Képtelenség lenne vállalkozni arra, hogy ezeket az előadásokat most ismertessük. Három fontos előadásnak néhány gondolatát azonban szeretném itt külön kiemelni.

Allan Boesak, a Református Világszövetség elnökének előadása a békéről szólt nagy erővel. A keresztyén hit számára elfogadhatatlan az a szemlélet — mondotta, — hogy a béke és az igazságosság nem va-

lósíthatók meg. Nála is, mint a Harmadik Világból érkezett többi előadónál, nagyobb hangsúlyt kapott az igazságosság mint a béke. Ez volt a feszültség egyik forrása. A békéről és az igazságosságról szólva, az európaiak és az észak-amerikaiak, érthetően, a béke fontosságát hangoztatták, míg a Harmadik Világ-beli az igazságosságra tették a hangsúlyt. A két sürgős feladat azonban nem zárja ki, hanem kiegészíti egymást.

Dorothee Sölle hamburgi professzornő arról beszélt nagy lendülettel, milyen veszélyt jelent a fegyverkezési verseny Európa, és az egész világ számára. Örömet fejezte ki afelett, hogy a keresztyén egyházak kezdenek felismerni béke-felelőségüket szerte a világon.

Jan Pronk holland világi, az ENSZ Kereskedelmi és Fejlesztési Bizottságának főtítkárhelyettese, igen bátran és tárgyilagosan elemezte a világgazdaság jelenlegi helyzetét és világosan szólt az igazságtalan világgazdasági rend okairól. Hangsúlyozta, hogy a keresztyén egyházak sokat tehetnek egy olyan világ-közvéleményért, amely erkölcsi nyomást gyakorolhat az igazságosabb nemzetközi gazdasági rend kialakítása érdekében.

Mindent összevetve, meg lehet kockáztatni azt a kijelentést, hogy az egész Vancouveri Nagygyűlés a népek béke- és igazságosság utáni vágyát kifejező hatalmas kiáltás volt.

Hiányosságnak éreztem viszont, hogy az igazságosság fogalmát nem pontosítottuk. Sok mindent lehet érteni igazságosság alatt: emberi jogokat, politikai függetlenséget, felszabadulást, gazdasági jogokat stb. Vitathatatlan azonban, hogy az Egyházak Világtanácsa VI. Nagygyűlése átütő erővel juttatta kifejezésre a világ keresztyéneinek azt a meggyőződését, miszerint a keresztyén egyházak, a keresztyének milliói korszerű bizonyágtételének elengedhetetlenül fontos része a béke és igazságosság szolgálata.

#### V.

A *téma-csoportok* munkájának összefüggésében most két kérdéstről teszek röviden említést:

1. Bizonyágtétel a megosztott világban; és
2. Lépések az egység felé.

E két témacsoport vitájából szeretnék néhány gondolatot kiragadni.

Az első témacsoport tulajdonképpen az evangélizáció és a misszió kérdéseit tárgyalta. Szóba kerültek az evangélizáció kulturális összefüggései, az ifjúság iránti felelősség és a szegény néprétegek szociális követeléseinek komolyanvételének a szükségessége. Ez a témacsoport tárgyalta a nem-keresztyén vallások és a keresztyénség viszonyát, tehát a misszió kérdéseit is. Sokatmondó, hogy a nem-keresztyén vallások és az ideológiák problémáit érintve, a téma-csoport megkezdte az ideológiák kérdését. Teljesen hiányzott a keresztyén-marxista dialógus tanulmányainak értékelése. Ezt a szocialista országokban élő egyházak önkritikusan kell hogy megállapítsák. Úgy tűnik, hogy tapasztalataink még nem jutottak el az ökumenikus mozgalom tudatáig. Pedig egy másik, az egyházak egységével foglalkozó jelentős megállapítja, hogy javult és megerősödött az Egyházak Világtanácsa kapcsolata a kelet-európai szocialista országokban élő tagegyházaival: „A kelet-európai egyházakkal szerzett tapasztalatok a lelki meggazdagodás nagy értékeit hozták felszínre és az egyházi élet és tevékenység nagyobb tudatára ébresztették az Egyházak Világtanácsát” — mondja a jelentés.

Az *egység* összefüggésében kell szólni a már említett „Római Dokumentum”-ról. Hosszú évek, sőt évtizedek alapos munkájának az eredményeként az EVT „Hit- és Egyházalkotmány Bizottsága”, — amelyben egy idő óta római katolikusok is résztvesznek — két évvel ezelőtt elfogadott egy iratot, amely a keresztség, az úrvacsora és az egyházi szolgálat kérdéseivel foglalkozik (a dokumentum angol rövidítése: BEM = Baptism, Eucharist and Ministry). E dokumentum tartalmazza a konvergencia pontokat, amelyekre nézve konszenzusra jutottak ezekben a keresztyén teológusok között leginkább vitatott kérdésekben. Ehhez kéri most a tagegyházak hozzászólását 1985 végéig. Ugyanis 1987-ben lesz a Második Niceai Zsinat 1200-ik évfordulója, és ennek kapcsán akarják megtartani a következő „Faith and Order” Világkonferenciát, amely összegezni fogja a dokumentumhoz a tagegyházakból érkezett visszhangokat.

Az *egység* kérdésében a Nagygyűlés több alkalommal kifejezésre juttatta, hogy az ökumenikus mozgalom legfontosabb feladata „az egyházak látható egységének munkálása”. Az Egyházak Világtanácsa 35 évvel ezelőtti megalakulása óta a kapcsolatok egész hálózata alakult ki az egyházak között. Dr. Potter főtitkári jelentése foglalkozott az eddigi eredményekkel, rámutatva arra, hogy az egyházak kimozdultak korábbi elszigeteltségükből, szinte teljesen megszűnt a prozelitizmus és elhárultak a közös bizonyágtétel akadályai. A nagy és szerteágazó ökumenikus hálózat különböző részei nem konkurenciát jelentenek egymás számára, hanem komplementárisak. Ezért sürgősen egységesíteni kell az *egység-elképzeléseket*. E feladattal egy koordinátort bíznak meg az EVT stábján belül, akit egy teológiai tanácsadó testület segít majd munkájában.

Az *egység* kérdésének tárgyalása során bukkant fel a legvitatottabb és legnehezebb ügy. Az elmúlt másfél évtized során mintegy 210 bilaterális vagy multilaterális dialógus folyt a keresztyény felekezetek között. A jelentésekben rögzített eredmények azonban levéltárba kerültek, és szinte semmi sem valósult meg az eredményekből. Mi okozza ezt a stagnálást? Van-e ebből a nehézségből kiút? Hogyan lehetne az elért konszenzusokat az egyházakban megvalósítani? Az eredmények ugyanis megrekednek a felekezetek határainál. Ezért nagyon sok — főleg fiatal — teológus, szinte minden egyházban türelmetlen, és az ökumenikus mozgalom visszaeséséről beszél. Hol vannak hát az előrelépés akadályai? Nyilvánvaló, hogy az egyházak felekezeti jellegüknek nagyobb fontosságot tulajdonítanak, mint az ökumenikus célkitűzéseknek. Bár mindenki egyetért az ökumenizmus feladataival, a valóságban azonban a felekezetek féltik saját egyházi identitásukat.

A másik probléma: „ökumenikus” alatt csak az egyházakon kívüli ügyeket értjük, de nem gondolják az egyházaikon, a felekezeteken belül az ökumenizmust. Az ökumenikus mozgalom következő szakaszának feladata lesz megkísérelni e nehéz kérdésekre válaszokat keresni.

Az *egység* összefüggésében tárgyalta a Nagygyűlés az ökumenikus mozgalom és a római katolikus egyház viszonyának kérdéseit is. Vancouverben jelen volt egy római katolikus megfigyelő-delegáció. II. János Pál pápa üzenetet intézett a résztvevőkhöz. Willebrands bíborosnak Potter főtitkárhoz írt levele behatóan elemzi az Egyházak Világtanácsa és a Szentszék viszonyának teológiai és egyházpolitikai hátterét. A Vatikán-EVT vegyes bizottság ötödik jelentése a Nagygyűlés tárgysorozatán szerepelt. A római katolikus ál-

laspont azonban egyértelmű, amely szerint a római katolikusok EVT-lagsága nem időszerű. A fő kérdés az, hogy a jelenlegi kapcsolatok korlátozott lehetőségeit hogyan kellene jobban kiaknázni. Megállapítást nyert az is, hogy a római katolikus egyházzal való együttműködés némely országban helyi vagy regionális szinten erősebb, mint Genf és Róma között. Ezen kívül új mozzanat, hogy a Szentszék az Egyházak Világtanácsa több tagegyházával közvetlen kapcsolatba lépett és bilaterális dialógusokat kezdeményezett.

## VI.

Utaltam már arra, hogy a VI. Nagygyűlésen kiemelkedő helyet foglalt el a béke és igazság ügye. A fő téma is alkalmas volt arra, hogy az élet és béke kérdéseit összekapcsolják. Az előadások nagy mértékben tükrözték a világ válságócainak nehéz gondjait. A nukleáris fegyverkezési verseny komor árnyéka rátelepedett a Nagygyűlésre, és ezzel együtt az emberiség teljes pusztulása lehetőségének a fenyegető érzékelése. Minden felszólalás és állásfoglalás ebben csúcsosodott ki: Békét és Igazságosságot! E két követelményt nem lehet egymástól elválasztani, sem őket egymással szembeállítani. Ez a felfogás két fontos dokumentumban is tükröződött: a „*Béke és Igazságosság*” Nyilatkozatban, amelyben felmerül az a követelmény is, hogy a béke ma hitvallás-kérdés legyen (status confessionis), az atomhalál elleni állásfoglalás a Jézus Krisztusba, az élet Urába vetett hit része.

Az *ötödik téma-csoport jelentése* tartalmaz konkrét javaslatokat: állást foglal az *atomfegyverek teljes befagyasztása* mellett, helyesli *atommentes övezetek* létesítését és a *közös biztonság intézményeinek kialakítását*. Ezek az állásfoglalások nagy prófétai erőről és bátorságról tesznek tanúságot.

A VI. Nagygyűlés meghatározta a következő szakasz tevékenységének alapelveit is. Általánosságban kimondta, hogy az ökumenikus mozgalom célja hármas:

1. az egyházak látható egységének munkálása;
2. az egyházak közös bizonyágtétele formáinak kialakítása;
3. a béke és igazságosság szolgálata.

Előbbséget kell biztosítani az *egység* természete közös meghatározásának, amely a zsinati közösség irányába mutat. Nagyon hangsúlyt kell kapjon a következő szakaszban a *helyi ökumenizmus*. A béke és igazságosság szolgálata csak másokkal *együttműködve* lehetséges.

A Nagygyűlés megválasztotta a mozgalom új vezető szerveit is. Hét elnököt választott:

- Nita BARROW asszony (Barbados, methodista),  
 Dr. Margha BÜHRIG asszony (Svájc, református),  
 Paulos Mar GREGORIOS metropolita (India, ortodox),  
 Johannes HEMPEL püspök (NDK, lutheránus),  
 IGNATIOS Hazim püspök (Szíria, ortodox),  
 Walter MAKHULU érsek (Botswana, anglikán),  
 Dr. Lois WILSON asszony (Kanada, Egyesült Egyház).

A Központi Bizottságnak 145, a Végrehajtó Bizottságnak 16 tagja lett. Mindkét testületben helyet kaptak a magyar egyházak képviselői is. Érdekes módon a választásoknál jelentkezett nagyobb feszültség, főként azért, mert valamilyen megfontolásból az Egyházak Világtanácsa vezetői túlságosan erőltettek olyan

szempontokat, amelyek elméletben helyesek ugyan, de a gyakorlatban nehezen valósíthatók meg. Ilyen volt az a követelés, hogy minden vezető szervben megfelelő arányban kapjanak helyet nők, fiatalok, világ- és színesbőrűek. Minthogy nem minden tagegyház küldöttsége érkezett ebben az összetételben, az elvileg helyes célkitűzés a gyakorlati megvalósítása során nehézségeket okozott.

## VII.

A Vancouveri Nagygyűlés az *Egyházak Világtanácsa megszilárdulásához, stabilizálódásához nagy mértékben hozzájárult*, amennyiben a mozgalom és tagegyházai közelebb kerültek egymáshoz. Tükrözte azt a szándékot, hogy az *egyházak együtt vegyenek részt a tanulás folyamatában*. Fontos mozzanat az is, hogy Vancouverben *úgy mélyült el a spiritualitás, hogy semmit sem veszített az aktualitás és az égető világméretekre vonatkozó próféta állásfoglalás bátorsága*.

Az Egyházak Világtanácsa 35 éves fennállás után most elérkezett számbeli növekedésének és programbővítésének a határáig. Komoly feszültségek adódnak abból, hogy nemzeti keretek és kulturális sajátosságok között élő „intézményes” egyházak „világ-mozgalma” akar lenni. Élő mozgalommá csak a Szentlélek megújító ereje teheti. Az egyházak egységéért mondott könyörgés ezért a *Szentlélek áradásáért szüntelenül hangzó imádság*.

Jelen van és erősen hat az Egyházak Világtanácsán belül az *ekkleziológiai feszültség* is. A tagegyházak

számának növekedése az egyház-értelmezés eltéréseit is magával hozta. 35 évvel ezelőtt, az alakuláskor, a tradicionális, institucionalis kapitalista társadalomban élő egyházak voltak többségben. Azóta a tagság összetétele több irányban is kibővült. Az EVT részévé lettek az ortodox egyházak. Az ő egyházszemléletük ekkleziológiailag homlokegyenest ellenkezik a Harmadik Világ szabad-egyházi felfogású ekkleziológiájával. Ehhez jön még a sokrétű politikai feszültség. Nem utolsó sorban változást hozott a szocialista országokban élő egyházak tevékenységének növekedése is. Nagy kérdés, hogy az Egyházak Világtanácsa miként fogja tudni ezeket a feszültségeket konstruktív, előrevivó erővé formálni.

A Vancouveri Nagygyűlés így határozta meg az ökumenikus mozgalom célját: *„Az ökumenikus mozgalom szolgálni akarja az egy, szent, egyetemes és apostoli egyház látható egységét*. Az ökumenikus mozgalom átfogóbb mint az Egyházak Világtanácsa, és nem korlátozható egyetlen felekezeti világszervezetre, vagy egyházra. A Szentlélek vezetésének engedve, magába foglalja a legkülönbözőbb kifejezési formákat; egy olyan világméretű hálózat, amely együtt hirdeti szóval és tettekkel, hogy Jézus Krisztus a világ élete.” Az Egyházak Világtanácsa az ökumenikus mozgalom áldott eszköze. Éltető forrása ez a jézusi imádság: „Hogy mindnyájan egyek legyenek”. Célja pedig az, hogy „a világ higgyen”. *Az Egyházak Világtanácsa a tapasztalatok és a teológiai felfogások intenzív kicserélésének és találkozásának a fóruma*. Jóllehet az Egyházak Világtanácsa az ökumenikus mozgalom egyik kifejezési formája, *a mozgalom igazi hordozói maguk a keresztyén egyházak*.

# Edward Scott elnöki jelentése

## Részletek

Megtiszteltetés és öröm számomra, hogy a Központi Bizottság elnökeként üdvözölhetem az Egyházak Világtanácsának VI. Nagygyűlését. Egyben kötelességem is beszámolni a Központi Bizottságnak és az állandó munkatársaknak (stábnak) a legutóbbi Nagygyűlés óta végzett munkájáról.

### *Jelentés a munkánkról*

Kezdjük ezt a Nairobi Nagygyűlés néhány határozatának felidézésével. Atgondolt döntéssel terjesztette elő beszámolóját a Program Irányelvek Bizottsága „inkább irányelvek formájában, mint prioritások direktívájaként, ... mivel ez a mód lehetővé teszi a Központi Bizottság számára, hogy megállapítsa az egész programot, és úgy tekintse az irányelveket, mint amilyeneket a Nagygyűlés adott felelős módon”.

Három átfogó programnak nevezett irányelv az, amelyet át kell gondolni és valami módon meg kell valósítani:

- „úgy, hogy képessé tegye a tagegyházakat arra, hogy igazi ökumenikus konciliáris kiengesztelődött közösséggé fejlődjenek”,
- „úgy, hogy belevonja az egyházakat abba a törekvésbe, hogy az evangélium és a tradíció közös megértésére jussanak el, és a Szentlélek vezetésével képesek legyenek teljesebb közös bizonyosság-

tételre, és keressék a keresztyén hitnek hiteles megvalósulását az adott hely történelmi körülményei között”.

- „úgy, hogy kefejezi azt az alapvető keresztyén követelményt, hogy vegyünk részt az emberi méltóságért és a szociális igazságért folyó küzdelemben, ugyanakkor megőrzi az egyházak akcióinak és elkötelezettségének integritását, mint ami a bibliai hitben gyökerezik, ... és képessé teszi az egyházakat arra, hogy olyan közösségekké váljanak, amelyek reménységet, kiengesztelődést, felszabadulást és igazságot teremtenek”.

A Nagygyűlés olyan Világtanácsot kíván,

- a) amely világosan látja, hogy ő a Krisztusban minket szabadságra és egységre hívó Istennek szolgálja, és amely Istentől függ,
- b) amelynek szilárd anyagi bázisa van,
- c) amelynek helyes, átfogó, koordinált, kiegyensúlyozott programja van, és
- d) amely új rugalmasságot fejlesztett ki, úgy, hogy képes legyen
  1. emberi és anyagi forrásait hatékonyabban felhasználni,
  2. programjait és prioritásait állandó felülvizsgálat alá vetni,

3. azok iránt a prioritások iránti mély felelősségérzettel működni, amelyeket a Nagygyűlés megállapított, és
4. munkáját a tagegyházakkal folytatott egyre fokozottabb közös megbeszélésekkel, konzultációkkal végezni.

A Nagygyűlés nem állt meg itt. A rendszeres állandó programon kívül még sok speciális vállalkozásra is felhívott, és felismerte olyan eljárások szükségességét, amelyek a végrehajtásban segíthetnének:

1. a Tanács munkájával minden tekintetben nagyobb koordináció;
2. az egész programon belül a program egységeinek és alegységeinek megfelelőbb támogatása;
3. nagyobb bizalom a tagegyházak és képviselők részéről a Tanács munkája iránt.

a) A Központi Bizottság négy nagyobb területre hívta fel a figyelmet, hogy hangsúlyozza a programnak Nairobiban elfogadott főbb irányelveit:

- „1. A Szentháromság Istenben való hitünknek a kifejezése és átadása;
2. igazságos, (a közös felelősségben) résztvevő és fenntartható társadalom keresése;
  3. az egyház egysége és ennek az emberiség egységével való összefüggése;
  4. az igazi közösségre való nevelés, és ennek keresésében való megújulás.”

b) Amellett, hogy vannak tanulmányok, amelyek folyamatosan készülnek, mások pedig az egységek és alegységek rendszeres munkájából adódnak, a Központi Bizottság felhatalmazást és megbízást adott több speciális tanulmányra is a Nagygyűlés által felvetett kívánalmaknak megfelelően. Ezek közül többet lekötött az Ecumenical Review és az International Review of Mission, de vannak, amelyeket külön adtak ki. Szinte lehetetlen mind ezeket felsorolni, és nehéz lenne kiemelni belőlük azt, amit én gondolok a legfontosabbnak. Inkább felhívom a figyelmet az EVT-kiadványok katalógusának gondos tanulmányozására, ezt már mindenki megkapta. Ezeket a tanulmányokat úgy publikálták, mint a hivatalos nyilatkozatokat. Ezeket azért adták közre, hogy segítsék a tagegyházakat és másokat, hogy bekapcsolódjanak egyházakon belül és ökumenikus szinten a kutatásnak állandó folyamatába, és segítsék az egyházakat az új meglátásokkal kapcsolatos helyes tennivalók felőli döntésben.

c) A Központi Bizottság jóváhagyott egy sereg nemzetközi összejövetelt. Ezek között vannak olyanok, amelyeken nagyon sokan vettek részt. Ilyen az 1979-ben Bostonban tartott Egyház és Társadalom Konferencia a „hit, tudomány és jövő” témáról, és az 1980-ban Melbourne-ben tartott Világmisszió és Evangélizáció Bizottság Konferencia a „Jöjjön el a te országod” témáról. Ugyanilyen fontosak azok a kisebb létszámú csoportok, amelyek speciálisabb témákkal foglalkoztak. Ilyen a Sheffield-i konferencia: „Nők és férfiak közössége az egyházban”; a „Nemzetközi parlament az atomfegyverekről és a leszerelésről”; a „Dialogus közösségben”, amelyet Chiang-Mai-ban, Thaiföldön tartottak, és amely elkészítette az „Írányvonalak a dialógus számára” c. iratot; vagy a 80-as évek faji kérdéseiről tartott konzultációk. Sok regionális konzultációt is tartottak, mint amilyen az a sorozat, amelyet a Keresztyén Orvosi Bizottság

vezetett és amelynek eredménye egy tanulmány az egészségről, gyógyulásról és épségről. Mindezekről az összejövetelekről beszámolóik is készültek, amelyek gazdag forrásként szolgálnak a tagegyházak számára.

d) A Bizottság növelte a konzultációs folyamatot — több konzultációt tartottak, hogy a világ különböző részein élő ökumenikus család tagjait jobban összehozzák a Nairobi utáni években mint ahogyan azt 1948—1975 között, az EVT történetének előző éveiben tették.

Ez a tagegyházak közvetlen kapcsolatát a következő öt módon tette erősebbé és intenzívebbé:

1. Biztatták a hivatalos küldötteket és a tagegyházak vezetőit, hogy látogassák meg a Genfi Központot, és találkozzanak az állandó munkatársakkal, hogy informálják egymást és megvitassák a fontos kérdéseket;

2. Növelték a tisztségviselők, az állandó munkatársak, a Központi Bizottság tagjai, a fő- és albizottságok tagjai látogatását a tagegyházakhoz;

3. Több regionális konzultációt tartottak a tagegyházakkal és a különböző egyházakkal. Különösen jelentős az orthodox egyházak képviselőivel tartott konzultáció-sorozat. Ez lehetővé teszi, hogy ezek az egyházak sokkal nagyobb mértékben vegyenek részt a Tanács életében, és lehetővé teszi számukra, hogy kifejtsek önértelmezésüket az Egyházak Világtanácsán belül és az azon kívül levő egyházak előtt.

4. Összehívtak konzultációra a tagegyházakból és a képviselők közül olyan embereket, akik ugyanazon felelős állásban vannak, pl. pénzügyi szakembereket, fejlesztési kérdésekért felelős vezetőket, vagy azokat, akik a nevelés fejlesztésével foglalkoznak.

5. Megkezdték a Nagygyűlést megelőzően a tagegyházak látogatásának programját, amelyben sok delegációnak a jelenléte igen fontos szerepet játszik. Hetvenkilenc csoport látogatta meg a mintegy kilencvenegy országban élő tagegyházakat. Ezenkívül egyes tisztségviselők és állandó munkatársak több látogatást tettek a Nagygyűlést megelőző időszakban a tagegyházakba, mint azelőtt bármikor.

e) Változás történt a Központi Bizottság belső struktúrájában, ami azt eredményezte, hogy nagyobb a koordináció a programok tervezésében, és sokkal nagyobb a stáb és a segélyforrások közötti együttműködés. Továbbiakban is hangsúlyos az integráció, a kooperáció és a koordináció.

f) A Bizottság megvalósította és tovább finomította a már Nairobi előtt elfogadott vezetési ügyvitelt (pl. 9 éves igazgatás helyett 10 éves), és előkészítette a stáb anyagi támogatásának és igazgatásának felelősebb rendszerét;

g) A kiadványok terén, mint már említettem, több könyv jelent meg 1975 óta, mint az 1948—1975 közötti időszakban összesen. A kiadványok a könyveken kívül magukba foglalják a széleskörű időszakos folyóiratokat, híreket tartalmazó leveleket, filmeket, fényképeket, poszttereket, kazetákat és lemezeket. Az egyik legjelentősebb könyv az „EVT kiadványok 1983”. A kommunikáció tekintetében a nagyobb problémát az jelenti, hogy ezeknek a kiváló anyagoknak korlátozott a terjesztése. Szükséges, hogy segítsük a Nagygyűlést minden delegátusát abban a munkájában, hogy



elősegíthesse ezek jobb terjesztését, és növelni tudja azoknak a nyelveknek területét, amelyeken ezek a kiadványok hozzáférhetővé válhatnak. Remélem, hogy mindenki, aki a Nagygyűlésen részt vesz, időt fordít arra, hogy megnézze a kiadványok kiállítását.

- h) Az anyagi kérdések tekintetében a Központi Bizottság olyan lépéseket tett, amelyek képessé teszik az Egyházak Világtanácsát arra, hogy kimozduljon a „stabilitás krízisé”-ből, a „hét költségvetésből az egy költségvetéshez” érjen. Minden anyagi probléma még nem oldódott meg (nem is fog!), de erre a Nagygyűlésre elérünk egy felelős anyagi helyzethez. A nagyobb problémákat felismertük, és világos és egyértelmű információt kaphattunk róluk, hogy így együtt kereshessük a megoldás lehetőségét. Nairobiban még nem ez volt a helyzet.

Még több más pontot is felsorolhatnék, de ezek elegendők annak megmutatására, hogy a központi bizottság és a stáb keményen dolgozott, hogy eleget tegyen Nairobi határozatainak.

Nairobi egyik felhívása volt, amit már az előbbieken említettek, hogy „tegyünk olyan lépéseket, amelyek oda vezetnének, hogy a tagegyházak és képviseltek nagyobb bizalommal lennének a Tanács munkája iránt”. Mit mondhatunk az ezen a téren elért eredményekről? Több pontot kiemelhetünk.

Először: az Egyházak Világtanácsának tagsága megnövekedett Nairobi óta. 20 egyház — kettő kivételével a „második-harmadik világból” — a Tanács teljes tagjává lett, 5 másik egyház csatlakozó tag lett. További 6 nemzeti tanácsot az EVT csatlakozó tanácsának ismertek el (az összes csatlakozó tanácsok száma 34). Ezenkívül 31 másik tanács csatlakozott a Világmisszió és Evangélizáció Bizottsághoz, és együttműködünk 31 olyan másik tanáccsal, amelyek részéről hivatalos csatlakozás nem történt.

A kapcsolat a nem-tagegyházakkal, különösen is a római katolikus egyházzal, erősödött és sok tekintetben elmélyült. A főtítkárnak „Nairobától Vancouverig” című jelentésében még további információk találhatóak a római katolikus egyházzal való kapcsolatokról. Ezen a téren az 1981-es „Közös Bizonyágtétel” c. tanulmányi dokumentum nagyon jelentős. A Keresztyén Világközösségek titkárságaival kapcsolataink elmélyültek és tisztultak. Ugyanebben az időszakban két egyház, a New-Zealand-i Kongregacionális Unió, és az Egyesült Államokbeli Hetednapos Baptisták Konferenciája — mindkettő világméretűvé fejlődött — minden különösebb magyarázat nélkül lemondott tagságáról. Három másik egyház felfüggesztette tagságát, miután a Faji Megkülönböztetés elleni Program speciális alapjából a Nemzeti Front 1978-ban segílyt kapott. Mind a hárommal tartottak konzultációt: az Ír Presbiteriánus Egyház lemondott tagságáról, a második, az Údvhadsereg, lemondott teljes tagságáról, de testvéri kapcsolatban maradt az Egyházak Világtanácsával, mint keresztyén világközösséggel. Őket aktívan belevontuk a Nagygyűlés előkészítésébe. A harmadik, a Schaumburg-Lippe-i Evangélikus Lutheránus Egyház, azóta, hogy felfüggesztette tagságát, semmiféle formális lépést nem tett.

A tárgyalt időszak alatt voltak és maradtak is feszültséget okozó kérdések mind a tagegyházakon belül, mind a csatlakozó tanácsokon belül, valamint a tagegyházak, a csatlakozó tanácsok és az EVT között. Ez várható is volt. Feszültségek nélkül nincs előrehaladás. Azt hiszem, a helyzet most sokkal pozitívabb,

mint 1978-ban volt. A tagegyházak sokkal kezdeményezőbbben vesznek részt mind a kapcsolatokban, mind a dialógusokban, a Központi Bizottság és a stáb kihívásaiban, — és ez jó. A viszony sokkal nyitottabb, őszintébb, és ezért sokkal mélyebb, reálisabb és előretekintőbb, mint az „udvarias ökumenizmus” megelőző évtizedeiben volt. Mégis azt gondolom, hogy a Tanács készségeiben vállalja a tagegyházak kihívását, mint az egyházak a Tanács kihívását. Fel kell ismernünk, hogy az egyházak és a Tanács közötti kapcsolatért (mindegyikben vannak személyi változások, mind-egyiknek felelnie kell a helyi, a regionális és a nemzetközi kihívásokra) mindig munkálkodni kell: újra meg újra találkozunk kell, és így kezdeni és erősíteni a bizalom kapcsolatát, meg kell tanulni egymáshoz nyíltan és őszintén közeledni, tudva, hogy a mi törekvéseinknek mi a hatása a másakra, s ilyekezünk kell elkerülni az etikai felsőbbrendűség érzetét ezekben a kapcsolatokban. Ez nehéz feladatot jelent, de olyasvalamit, ami a keresztyén közösség szíve-közepé. Csak akkor tudjuk a közösséget erősíteni és elmélyíteni, ha így cselekszünk.

Nem könnyű megmérni a hűségnek és a bizalomnak a szintjét, de egyik tény, amely mutatja, hogy növekedett a bizalom, az, hogy sok tagegyház — a nemzetközi pénzügyi problémák ellenére, amelyeket részben a bizonytalan gazdasági világhelyzet okozott — növelte a Világtanács anyagi támogatását — némelyik nagyon is jelentősen. A támogatásnak ez a növelése különböző módokon történt. Voltak, akik növelték anyagi hozzájárulásukat. Mások — különösen azok az országok, amelyek olyan helyzetben vannak, mint a kelet-európai országok, amelyek nem tudnak kemény valutát exportálni — a közvetett hozzájárulás különböző formáit találták meg. Gyakran úgy, hogy egyes egyházak vállalták a delegátusok szállásainak és ellátásának nagyobb költségét. Másik ilyen mód az volt, hogy kifizették az útiköltséget vagy a charter-járatot más egyházak vagy más országokból jöttek küldötteinek az EVT gyűlésekre, mint a Nagygyűlésre is. Az Orosz Orthodox Egyház ilyen módon többször is hozzájárult a költségekhez.

Ezeket a pontokat figyelembe véve úgy tűnik, hogy nagyobb a bizalom a Tanács munkája iránt. De még nagyobb erőfeszítésre van szükség mind a Tanács mind a tagegyházak részéről a kapcsolatok erősítésében, hogy így a bizalom mélyüljön és erősödjön.

Egy terület különösen is gondot okoz nekem (részben talán azért, mert Nairobiban én voltam a Pénzügyi Bizottság elnöke): 113 egyház (38%) semmiféle anyagi hozzájárulást nem adott az EVT-nek. Ennek különböző okai vannak. Ez részben a történelemnek és az EVT ügyvitelének az eredménye, egy még ki nem halt „atyáskodó” felfogásból és gyakorlatból származó teherhordozás, amely a nyugati missziói mozgalom időszakában a korábbi kapcsolatok némelyikét jellemezte. Meg vagyok győződve arról, hogy egyik legkevésbé jó, sőt káros dolog, amit egy személy vagy csoport egy másik személlyel vagy csoporttal tehet, az, hogy hagyja, hogy továbbra is fennmaradjon a függőségnek olyan kapcsolata, amely nem is vezethet igazi egymásrautaltsághoz. Világosan kellene látni, hogy az EVT sohase tette a tagság feltételévé az anyagi támogatást. Ennek így is kell lennie. Mégis azt hiszem, hogy az EVT-nek nagyobb mértékben kellene biztatni minden tagegyházat a kölcsönös bizalom kapcsolatára, és ennek eredményeként majd mindenki szívesen venne részt a Tanács munkájának anyagi támogatásában is.

Ezért nagyon nyomatékosan aláhúznám, hogy a Központi Bizottság és az állandó munkatársak nagyon ko-

molyan vették azt a megbízatást, amit Nairobi-ban kaptak, és munkájuk felülvizsgálata bizonyítja, hogy „hűségesekek” voltak.

De mit mondhatunk a hűségről az iránt a látomás iránt, amely akkor támadt, amikor az EVT megalakult? Hiszem, hogy az előbb felsorolt események *nem* ennek a látomásnak a feláldozásával jöttek létre. Semmi olyan kísérlet nem történt, amely azoknak a nehéz, vitatott ügyeknek az elkerülésére irányult volna, amelyekkel szembe kellett néznünk. Az ilyen ügyekkel mindig szembenéztünk, de mindig mint „az Úr hű tanúi”. A Bizottság és a stáb megpróbált mindig bátran megnyilatkozni szóban és cselekedetben „a Krisztus nevében”. Megpróbálták egyrészt kihívni a tagegyházakat, másrészt azonban ugyanakkor erővel segíteni is, irántuk szolidárisnak lenni ott, ahol ők vannak. Meghívták a tagegyházakat egy sor világkonferenciára és konzultációra, hogy belevonják őket a világhelyzet keresztény szempontból való elemzésébe, és az elemzésnek megfelelő határozathozatalba. Megpróbálták erősíteni az egység érzését a tagegyházakban és a tagegyházak között — nem a problémák előli kitéréssel, hanem a Tanács együttműködése által a közös felelősségre hívással. Közben megkíséreltek hűek maradni ahhoz a látomáshoz, amely az EVT megalapítását ihlette. A megelőzőknél sokkal hatékonyabban munkálkodtak azért, hogy állandó kapcsolatot tartsanak a tagegyházakkal: kifejlesztették a tagegyház informálásának ügyvitelét. A vitás ügyekről előbb informáltak a tagegyházakat, csak azután nyilatkoztak azokról. Nem kétséges, hogy a legtöbb adatot a Faji megkülönböztetés elleni Bizottság Programjáról adták — ez vitatott is, de építő is, folytatólagos feszültségekhez is vezetett, de a tagegyházakon belüli tanulmányi munkához is: regionális konzultációkhoz és a rasszizmus kérdésével foglalkozó nemzetközi konzultációhoz. Nyilvánvaló, hogy a nemzetközi konzultáció hozzásegítette az egyházakat ahhoz, hogy a rasszizmus ügyét sokkal inkább a saját teendőik részévé tegyék, és ne csupán az EVT ügyének lássák.

Az Önök dolga lesz, hogy a „Nairobi-tól Vancouverig” c. jelentés és a mostani Nagygyűlésen elhangzó beszámoló világosságában megítéljék a mi hűségünket. Remélem, felhatalmazva érzik magukat arra, hogy értékelésüknek megfelelően kérdéseket tegyenek fel és építő kritikát gyakoroljanak.

Azért értékelem pozitívan a Központi Bizottság és a stáb számadását, mert meg vagyok győződve arról, hogy ez így igaz. Tudatában vagyok annak, mint sokan Önök közül is, hogy sok szóbeli kritika éri az EVT-t mind a tagegyházakon belül mind pedig kívülről. Sok esetben ez a tájékozottság hiányából fakad, vagy a nagyon pontatlan, vagy részleges információból, amely elsősorban a világi hírközlésekből ered. Ha ez a helyzet, az ilyen kritika nagyon gyakran a nevelésre nyújt lehetőséget azoknak a személyeknek, akik jól informáltak az EVT és annak munkája felől. Nem állítom, hogy az EVT nem követett el hibákat — hiszen ugyanolyan esendő emberek vannak benne, mint Önök, vagy én. De meg vagyok győződve arról, hogy munkánk alapjában becsületes, és hiszem, hogy elbírja az alapos vizsgálatot. Mégis egyre több esetben bizonyul be az, hogy olyan személyek és csoportok, amelyek nem akarnak bizonyos ügyekkel foglalkozni, vagy nem akarják azokat megvitatni, szándékosan megpróbálják félremagyarázni, vagy hamisan képviselni az EVT-t. Ezen nem kell meglepődnünk — Jézus figyelmeztette követőit, hogy ez megyesik majd

velük. Nem kell túlságosan védekeznünk, hűeknek kell maradnunk elhivatásunkhoz, és munkánkat rá kell bízunk Istenre.

### A világ, amelyben összejöttünk

A főtitkár a legutóbbi nagygyűléshez intézett beszédében, és a „Nairobi-tól Vancouverig” c. jelentésében rámutatott annak a világnak néhány realitására, amelyben most összejöttünk. Szeretném most néhány személyes meglátásomat elmondani a meglévő feltételekről, és arról, hogy hogyan értem ezeket.

A mai helyzet éles ellentétben van a 60-as évekkel — a legtöbb ember véleménye szerint. A 60-as évek a háború utáni fellendülés csúcspontját jelentették, mivel Európa és Japán újjáépülése előrehaladt. Olyan évtized volt ez, amelyet az optimizmus jellemezett, amely az emberiség egységének reményét hirdette és egy gazdag világot. A 80-as években egészen más érzésünk van. Langdom Gilkey ezt így fejezi ki:

„Úgy érezzük, mintha egy történelmi korszak végéhez értünk volna, és ha ennek az érzésnek összetevőit vizsgáljuk, ez a vizsgálat egyre inkább igazolja is ezt.”

Egyetértek Gilkey állításával. Azt hiszem, egy korszak végén vagyunk. Szeretnék néhány reflexiót is fűzni ahhoz a korszakhoz, amelynek, azt hiszem, a vége felé járunk.

Olyan korszak volt ez, amelyet — röviden így jelezhetnénk — a városi és ipari kultúra határozott meg. Ez a kultúra a tudományos módszer felfedezéséből és az azt követő technológiai fejlődésből nőtt ki. Nagyon sokan úgy látták, hogy az emberi vágyakra való végső felelet forrása a tudomány és a technológia. Ez a kultúra két nagy, egymással szembenálló ideológiában jutott kifejezésre: a kapitalizmusban és a kommunizmusban. Ezek között sok különbség van, de nagyon sok a hasonlóság is. Ha elméletben nem is, gyakorlatban mindkettő materialista, és mindkettő olyan teljesítményekre korlátozza figyelmét, amelyek térben és időben mennek végbe, és amelyek emberekre és dolgokra irányulnak. Mindkettő erősen a javak termelésével, előállításával és a szolgáltatásokkal tördök, és mindkettő hajlamos arra helyezni a hangsúlyt, hogy a személy a termelés és fogyasztás egyik eleme, és egy ország, vagy a világ haladását mindkettő a nagybani nemzeti termelés mértékével méri. Ennek a kultúrának anyagi teljesítményei mindkét ideológiai irányzatban majdnem hihetetlenek.

Mégis az a meggyőződésem, hogy ennek a kultúrának jelenlegi ideológiai irányzatai közül egyik se felel meg kellőképpen napjaink kihívásának...

Hol vannak az egyházak ebben a kulturális folyamatban? Azt gondolom, becsülettel el kell ismernünk, hogy nagyon nagy mértékben a kultúra fogságában vannak. Túl gyakran tartózkodtak a kultúra kritikájától, saját hitük kifejezésére juttatásától, teológiai látásuktól, ehelyett a világ kulturális értékeihez alkalmazkodtak. Ha igazán hűek maradtak volna, sokkal határozottabban jelentették volna ki, hogy az ember nem pusztán a termelés és fogyasztás egyik eleme, hanem közösségi lény, olyan lény, akit a Teremtő a maga képére alkotott, és aki arra hivatott, hogy az élet értelmét nem a birtokolt javak bőségében keresse; hanem az Istennel, egymással és a természettel való kapcsolatok minőségében. Hiszem, hogy mi az egyházak részéről olyan közös erőfeszítésről teszünk bizonyosságot, amellyel ki akarunk szabadulni a kultúra

fogságából, és meg vagyok győződve arról, hogy az EVT jelentős vezető szerepet játszik ebben.

Ha az egyházak ki akarnak szabadulni a kultúra fogságából, és el akarják kerülni azt a veszélyt, hogy egyéni kegyességre korlátozódjanak ahelyett, hogy Isten szuverenitását hirdetnék — ismét fel kell fedezniük azt a transzcendens lojalitást, amely képessé teheti őket arra, hogy „a világban, de ne a világból legyenek”. Ebben az igyekezetben nagyon segíti őket a „Keresztség, Úrvacsora és Egyházi hivatal”, valamint a „Hit, Tudomány és Jövő” konferenciáról szóló tudósítás, és a „Misszió és evangélizáció — ökumenikus nyilatkozat” c. dokumentum. Mindezek a tudósítások fontos szerepet játszhatnak ebben a vizsgálódásban. Ebben a nyugtalan korszakban, amelyben sok szenvedés, gyötrellem, sok reménytelenség van, és lesz is még, és nem könnyű a felelet, ebben a korszakban találkozunk mi, önök és én, különböző egyházakból és országokból, ezzel a témával:

#### JÉZUS KRISZTUS — A VILÁG ÉLETE

Hogyan induljunk? A színoptikus evangéliumok szerint Jézus ezzel a felhívással kezdte szolgálatát: „Térjete meg, mert közel van az Isten országa!” Vonatkoztassuk ezt a felhívást témánkra:

„Forduljatok meg, irányítsátok tekinteteket Jézus Krisztusra, aki a világ élete!”

Mit tanulunk, ha figyelmünket Jézusra fordítjuk? „Megtanuljuk, hogy fontosak vagyunk, szeretett fiak vagyunk, arra hivatunk el, hogy nemet mondjunk mindarra, ami megveti Krisztus szeretetét, minden rendszerre, minden programra, minden személyre, aki úgy kezeli az embereket, mintha azok felelősségre nem vonható dolgok, vagy a profit eszközei lennének” — és igent kell mondanunk „mindenre, ami alkalmazkodik Krisztus szeretetéhez, mindenkire, aki az igazságot keresi, a békét teremtőkre, mindenkire, aki reménykedik az emberiség ügyében, aki küzd és szenved érte, mindenkire, aki — ha ő maga nem tudja is — új eget és új földet vár, amelyben igazság lakozik.” Ezek olyan utak, amelyeken keresztül először Isten országát és az ő igazságát keressük.

Milyen fenséges és igényes elhivatás ez!

Ezt az Isten adja nekünk, aki kegyelmes hűségében képessé teszi az olyan embereket, mint önök vagy én, arra, hogy olyan dolgokat vigyenek végbe, amelyek lehetetlennek látszanak.

Hála legyen az Istennek, aki a győzelmet adja nekünk Jézus Krisztus Urunk által!

Amen.

## „Az élő kövekből épült ház”

Philipp Potter főtitkári jelentése

Legyen szabad Önöket még egyszer melegen üdvözölnöm, ezúttal Vancouverben, az Egyházak Világtanácsa VI. nagygyűlésén. Az Egyházak Világtanácsa fennállásának 35 éve alatt ez a második alkalom, hogy Észak-Amerikában találkozunk a nagygyűlés. A legutóbbi itteni alkalom a második nagygyűlés volt Evanstonban (Illinois, USA), 1954-ben, amikor „Jézus Krisztus a világ reménysége” volt a téma. Akkor a félelem és aggodalom korszakában gyűltünk össze, a kelet–nyugati konfrontáció idején, miközben az egész világon folyt a népek egyenlőségért való küzdelme politikai, gazdasági és faji vonatkozásban. Az Egyesült Államokban McCarthy boszorkányüldözése uralkodott, és a nagygyűlésen is érezhető volt ennek hatása. Mégis együtt tudtuk mondani az Üzenetben a következőket: „Itt, ahol mi állunk (Isten ítélete alatt és a halál árnyékában) egykor Jézus is állt. Mint valóságos Isten és valóságos ember jött el hozzánk, hogy megkeressen és megváltson minket. Bár Isten ellenségei voltunk, Krisztus meghalt értünk. Mi megfeszítettük Őt, de Isten feltámasztotta a halálból. Jézus feltámadt! Legyőzte a bűn és halál hatalmát; új élet kezdődött. Feltámasztásának és mennybemenetelének erejével új népet küldött a világba, melyet az Ő lelke köt egybe, az isteni életben való részvételre, hogy ismerjék meg Őt az egész világon.” (Evanstoni jelentés, 1. old.)

E szavak még most is helytállóak, amikor közel harminc évvel később találkozunk a mostani témánk jegyében: „Jézus Krisztus a világ élete.” Eljöttünk Vancouverbe, mint olyanok, akik Krisztus isteni életében részesek vagyunk, és elhatároztuk, hogy ezt az életet a maga teljességében a világ népei számára. Az evanstoni nagygyűléssel ellentétben most sokkal több egybegyűlt ember képviselőjében találkozunk a világ min-

den részéről, mint annakidején Evanstonban. Mégis, a félelem és aggodalom sokkal sötétebb felhői alatt találkozunk, mint 1954-ben. A kelet–nyugati és az észak–déli konfrontáció, valamint az egyes országokban az emberek két neve, a fajok, a társadalmi osztályok és a vallások közötti konfliktusok sokkal élesebbekké és bonyolultabbakká váltak. Ezek naponta fenyegetik az emberi faj pusztá fennmaradását.

Nairobiban 1975-ben, az ötödik nagygyűlésen úgy éreztük, a pusztában vagyunk, mint Izrael fiai az Egyiptomból való szabadulás után, kétségekkel és félelmekkel tele. Azon a találkozón fájdalom és konfliktusok ellenére sem volt visszakozás az általunk Uppsálában, 1968-ban elfoglalt pozíciókból. Ténylegesen elköteleztük magunkat arra, hogy tovább megyünk és sajátos, néha még kontroverz programokat is megvalósítunk, mindezt hűen elhívásunkhoz. Amikor a „Nairobiól Vancouverig” c. hivatalos jelentést vizsgáljuk — melyet a moderátor már alaposan és részletesen ismertetett — láthatjuk azt, hogy a mai idők pusztaságában képesek voltunk felfogni és hirdetni Istennek az életéről szóló ígét; mielőtt idejöttünk, már sokféle néppel és egyházzal felvettük a kapcsolatot, s több egyházat látogattunk meg mint valaha. Dolgoztunk az egyház egységéért és az emberiség megújulásáért. Megpróbáltunk találkozni az emberek igényeivel a földkerekség minden részén. Szót emeltünk és cselekszünk különböző konfliktusok idején.

Alapjában véve az egyház lényegéből kifolyólag mindig pusztában van, vándorol Isten városa felé, vagy mint a Zsidókhöz írt levél kifejezi: a világ felé (oikoumené), 2,5. Az egyház Isten népe, amellyel Isten Krisztus halálában és feltámasztásában, az exodus által teremt és szentel meg. Az egyházat arra hívja el Isten, hogy részese legyen Krisztus áldozatának, a

mai elbukott és megosztott világ üdvösségére. Az egyház történelmének kezdetekor embereknek olyan közössége volt, akik az egész Római Birodalomban szét-szórva éltek; nem volt törvényes vagy társadalmi státusa, s ki volt téve zaklatásnak, üldözésnek sőt halálnak is.

Voltak olyan diaspóra gyülekezetek is, amelyek egyikéhez volt intézve Péter első levele. E nagygyűlés előkészületeinél a bibliai tanulmányok közben használtuk fel e levél egy részletét (az „Images of life” c. tanulmányban): „az élő kövekből épült ház” képét, melynek célja, hogy az egyház képévé váljék. Gondoljuk most röviden végig, hogy mit jelent az egyház számára, hogy „élő kövekből épült ház” egy ellentétes világban, amely azonban szeretne ilyen ház lenni, élő közösséggé válni igazságosságban és békében. Azt hiszem, e bibliai szakaszon alapuló meditáció hasznos lehet, ha afelől gondolkozunk, hogy mi az, amit mi, az Egyházak Világtanácsa 35 éves fennállásunk ideje alatt megtanultunk az egyházak természetéről és elhívásáról és magáról az EVT-ről mint az egyházak közösségéről.

Péter apostol a következőképpen figyelmezteti a diaspóra gyülekezeteket: „... ti magatok is, mint élő kövek épüljétek fel lelki házzá, szent papsággá, hogy lelki áldozatokat ajánlhatok fel, amelyek kedvesek Istennek Jézus Krisztus által.” (1Pt 2,4—5).

Krisztus Istennek küldötte, a drága, élő kő. Ahogy a zsoltáros mondja: „Az a kő, amelyet az építők megvetettek, az lett a sarokkő” (118,22); tehát az elvetett és megfeszített Krisztus most feltámadott, ő az életet adó Úr. Ez a mi hitünk alapja és az Egyházak Világtanácsának alapköve.

Valóban, az evangéliumok szerint Jézus maga volt az, aki erre a zsoltárra felhívta a figyelmet, ami a zsoltárok utolsó csoportjába, a hallél-zsoltárokba (dicséretnekbe) tartozik; ezeket a nagy jeruzsálemi ünnepek alatt és azok után énekelték (111—118. zsoltár). A 118. zsoltárt páska után énekelték; ez volt az a vacsora, amely összekötő erőt jelentett Izrael népe számára az exodus előestéjén. A 118. zsoltár Jézus által idézett verse vitában állt a zsidóság vallásos vezetőivel, akik már cselszöveget készítettek elő Jézus halálára (Mk 12,1—12) azon az estén, amelyet Lukács Jézus exodusának előestéjének nevez (Lk 9,31). Ezen az estén Jézus azt mondta a tanítványainak, hogy „el kell vetetnie”, meg kell öletnie, majd harmadnapon újra föltámad (Mk 8,31). Felelevenítve tapasztalatát Jézussal és a Tőle tanultakat, Péter ebben a levélben arról beszél a Kisázsiaiában élő diaspóra gyülekezeteknek — s ugyanezt mondja nekünk is — hogy Krisztus megvallása az ő áldozatába való belépést, és az ő feltámadásban való részvételt jelenti. Jézus Krisztus hívja a tanítványait és minket, hogy minden nap jöjjünk hozzá, az élő kőhöz, mindaddig, amíg magunk is élő kövekké leszünk, részesülve életéből, folytatva szolgálatát, ami az emberiségért örömteli reménységben vállalt szenvedést jelenti.

Élő kövekké válni — ez azonban azt jelenti, hogy a hívők ne maradjanak elszigeteltségben, egyedül, megkövülten, halottként, hanem mivel megelevenítették, beépültek a házba (*oikosz*), amelynek életet a Szentlélek kölcsönöz. A sarokkő Krisztus és a Lélek azokat, akik Krisztushoz jönnek, beépíti a házba (*oikodomein*).

#### Az élő ház

A „ház” szónak gazdag jelentéstartalma van az ókori közel-keleti népek gondolkodásában. Jelenti többek között a közösséget, nemzetet, kultúrát, életmódot,

szerkezetet és a környezetet. Isten Ábrahámot kihívta „atyja házából” (*bajit* vagy *oikosz*) — azaz: kihívta népe közül, kultúrájából, hogy új *oikosz*, házat építsen föl, amely hiten és Isten engedelmisségén nyugszik (1Móz 12,2; 15,6; 17,12—13). Ezt az új házat, Isten új népét szívtva magába a „szolgálat háza”, Egyiptom. Ezt a népet szabadította meg Isten a Fáraó kezéből (ez a szó az egyiptomi *per-aa* = „a nagy ház” kifejezésből származik), az exodus által, s formálta „Izrael házává”. E háznak Isten olyan életmódot adományozott, amely az egyiptomi szabadításon alapult, s amelyet a szövetségről szóló megszabadító ige vezérelt (2Móz 19—23). Hogy Izrael házát mindig emlékeztessék létének és feladatának természetére, ezért épült az Isten háza, az istentisztelet helye: a templom, amelyben Isten elé vitték az emberek életüket és munkájukat, és ahol megkapták Isten megújító kegyelmét.

Izrael drámája újra és újra az volt, hogy elvesztette hűségét a ház alapítója iránt és hasonlónak vált a környező házak és kultúrák (*oikoi*) etikai és szellemi beállítottságához. Az izráeliták elmulasztották azt is, hogy a szövetségnek megfelelően egy háztartásként éljenek, közös életben osztozzanak, igazságban, igazságosságban és békében. Ezért a próféták újra és újra kihívást intéztek a néphez, úgy amint ezt pl. Jeremiás is tette a következőket mondva: „Ne bízzatok ilyen hazug szavakban: az ÚR temploma, az ÚR temploma ez! Mert csak ha igazán megjobbítjátok útjaitokat és tetteiteket, ha igazságos ítéletet hoztok ember és embertársa között, ha a jövevényt, árvát és özvegyet nem nyomjátok el, és ártatlan vért sem ontotok ezen a helyen, nem követték más isteneket a magatok romlására: akkor megengedem, hogy ezen a helyen tartózkodjatok, azon a földön, amelyet őseiteknek adtam, öröktől fogva mindörökké. — Vajon rablók barlangjának nézitek ezt a házat, amelyet az én nevemről neveztek el? Majd én is annak nézem — így szól az ÚR.” (Jer 7,4—7,11).

Jeremiás számára Isten népe, Izrael háza bizonyos sajátosságokon, elkötelezettségeken alapul: igazságon és kegyelmen, Isten iránti teljes hűségen, aki a ház Ura. Ezeknek alapja a Tóra, a Törvény, és a szövetség igéi. Egy ház valóban olyan sajátosságokon kell nyugodjon, amelyek a lakok számára lehetővé teszik a közösségi életet, a közös jólétet a békesség (*sálóm*) alapján. Ahol nincsenek meg ezek a sajátosságok, ott nem állhat fenn a ház. Intitúciók és struktúrák (*oikoi*) válhatnak ekkor démonikussá, ha a nép elveszíti létének erejét, tisztánlátását és célérzékét, ami lehetővé tette a többiektől való megkülönböztetését, körülményeinek megjobbítását, megváltoztatását. Jön tehát egy olyan idő, amikor e struktúráknak meg kell semmisülniük, hogy új struktúrák, egy új ház (*oikosz*) épülhessen fel egy új szövetség alapján, miközben képessé válik a nép arra, hogy Isten előtt önmagáért és másokért felelősséggel viseltessen (Jer 31,27—34). Ez az, amire gondolt maga Jézus is, amikor a régi templomról azt mondta, hogy „le lesz rombolva az ő keresztrefeszítésekor, és három napon belül, feltámadása által fel is lesz építve (Jn 2,19—21).

Péter megerősíti, hogy a megfeszített és feltámadott Krisztusban épült fel az új ház, s mindazok, akik hozzá jönnek, élő kövek, a ház szerves részét alkotják, a Szentlélek és Jézus Krisztus által osztoznak az egy közös életben, s teljes földi életük Istennek van szentelve. Amikor Péter a hívőkről beszél, akik „választott nemzetiség, királyi papság, szent nemzet, Isten tulajdonba vett népe” (1Pt 2,9a), új tartalmat ad az általa használt régi képnek Izrael házáról. E szavakkal a



hivőket élő kövekként értelmezi, akik a rasszizmus felé kerekedve váltak igazi, Isten képére teremtett emberfajjává; minden hívő, férfi és nő egyaránt, élete urának és királyának papja, aki önmagát és a világot Isten elé viszi imájában és bizonyágtételében. A nacionalizmust minden kizáró jellegű magatartásával együtt egy olyan közösségnek kell fölvaltania, amely Istennek van szentelve, amelynek célja egy házban (*oikosz*) egyesíteni valamennyi nemzet különbözőségét. Valamennyi nemzet Isten népe, mert mindegyik magán hordozza Isten üdvtervének a jelét (*oikonomia* = háztartás vezetése): az egységet valamennyi nép között az emberiség nagy családjában, igazságban és békességben. Ez az a ház, amelynek feladata, hogy prédikálja Isten csodálatos tetteit, aki elhívta e népet a sötétségből a maga csodálatos világosságára (1Pt 2,9). Ez Péter kifejezésének az értelme, amint azt a niceai és konstantinápolyi hitvallás ki is fejezi, a mi hitünk-ként: „Hiszek egy szent katólikus és apostoli egyházat!”

Ez az élő ház (*oikosz*) képe és értelme, amely az ökumenikus mozgalmat mindig is motiválta. Mint közismert, az „ökumenikus” kifejezés a görög *oikoumené* szóból származik, amely az egész, görögök által lakott földet jelentette. Egy olyan szó ez, amely általánosan elterjedt, miután Nagy Sándor meghódította Távol- és Közel-Keletet. Az az intenció, hogy az embereknek fel kellene adniuk kulturális elszigeteltségüket, s részt kellene venniük ebben az ökumenikus életmódban, amelyen keresztül igaz emberségüket találhatnák meg. Mindezt jelenti az *oikoumené*. Amikor Róma meghódította Görögországot, a római uralkodókat az *oikoumené* uraiként és megmentőiként üdvözölték.

E háttér alapján tudjuk megérteni, milyen értelemmel telt el ez a szó, amikor az Ószövetséget görögre fordították, ill. az Újszövetséget írták. A 24. zsoltár 1. versében ezt olvassuk: „Az ÚR é a föld és ami betölti, a földkerekség (*oikoumené*) és a rajta lakók.” Nem a császár, hanem Jahweh az, aki mindörökké volt és megmarad, aki az ökumené ura, aki az igazságban, jogosságban és békességben uralkodik, s kijelenti akaratát a szövetség népének, Izrael házának. Isten célja az, hogy az egész *oikoumené* ismerje őt mint igazi urat és megváltót. Általa az igazi emberség ígéretté és valósággá válik. Az Újszövetségben pl. Pál azt mondja nekünk a tesszalonikaiaknak tartott prédikációjában, hogy egy templomot alakítunk. A hívőket a város tekintélyes emberei azzal vádolták meg, hogy „Ezek, akik az egész világot (*oikoumené*) felforgatták, itt is megjelentek... ezek mind a császár parancsolatai ellen cselekszenek, mivel mást tartanak királynak: Jézust” (ApCsel 17,6—7).

Az ökumenikus mozgalom tehát eszköz, amellyel az egyházak — amelyek egy házat (*oikosz*) alkotnak, mégpedig Isten házáat — keresik annak alkalmát, hogy minden ember előtt éljenek és tegyenek bizonyágot, hogy az egész *oikoumené* Isten *oikosz*-ává váljék a megfeszített és feltámadott Krisztus által az életet adó Szentlélek erejében. Pontosán ezért alakult meg az Egyházak Világtanácsa 1948-ban: hogy eszközzé váljék, amely lehetővé teszi az élet teljességének megvalósulását az ökumené életének keretén belül. Mit tanultunk meg e 35 éves közös ökumenikus utazásunk alatt? Mit tanultunk azoknak az egyházaknak az életéről és elhívásáról, amelyek egy közösséggé (*koinonia*) gyűltek egybe — a *koinonia* egy másik kifejezése annak, amit Péter egy olyan háznak (*oikosz*) nevez, amely az egész világon szétszórt egyházakból áll; ezek képezik együtt az EVT-t.

A következő gondolatok az EVT életében való aktív részvételtem tapasztalatain alapulnak, 1948 óta. Párhuzamosan olvasandó a „Nairobi-tól Vancouverig” c. hivatalos beszámolóhoz írt bevezetésem.

### Bizonyágtévők közössége

Először, ez idő alatt megtanultuk a bizonyágtétel közösségét. Valóban, az EVT alapja az, hogy „egyházak közössége, amely bizonyágot tesz az Úr Jézus Krisztusról, mint Istenről és Megváltóról a Szentírás szerint, s ennél fogva együtt törekszik közös elhívását betölteni az egy igaz Isten, az Atya, Fiú és Szentlélek dicsőségére.

Az egyházszalkadások évszázadai után az egyházak közel kerültek egymáshoz „a Szentírás szerinti” bizonyágtévő közösségi élet kapcsolatában. Az utolsó 5 évtized bibliai megújulása során az egyházak követték Péter igéit: „Itt van az idő, amikor elkezdődik az ítélet az Isten házanépén (*oikosz*)” (1Pt 4,17). Ez volt Luther Márton forradalmi felismerése, akinek születése 500. évfordulóját ez évben ünnepeljük. Luther az egyház életének központjába helyezte vissza Isten ítéletének és jóvátévő szavának szuverenitását, úgy hogy az egyházat megreformálta; az egyházat azóta is mindig reformálni kell: így válik élő kövekből épült igazi házzá.

Az EVT-hez való tartozással az egyházak kényszerültek egymás dolgaiban részt vállalni, miközben hitükről vallást tettek, kölcsönös korrekciók által, tudatában annak, hogy itt vagy ott nem felelnek meg az evangéliumi követelményeinek. Az ökumenikus mozgalom elsősorban felhívás az egyházakhoz bűnbánatra, megtérésre, (*metanoiára*), a szív megváltoztatására és a gondolatok Krisztus felé fordítására, aki az élő kő, aki nagyobb fokú nyíltságot kíván, hogy bátran és örömmel valljuk meg közösen hitünket a világ viharai között.

Szeretnék elmondani egy hasonlatot az útról, amelyen haladtunk a hitvallás közössége jegyében. Amikor az orthodox és a református egyházak találkoztak az EVT-ben, nagy elfogultsággal tekintettek egymásra. Eltekintve attól a tényről, hogy nem fogadták el egészen egymást teljes értékű egyháznak, a prozelitizmusnak is egy folyamatára tekinthettek vissza, amikor az egyházak hitükről vallást téve versenyeztek egymással, hogy egymás egyházából áttérőket nyerjenek. Új Delhiben, 1961-ben, a harmadik nagygyűlésen, amikor a Nemzetközi Missziói Tanács belépett az Egyházak Világtanácsába, közös nyilatkozatot fogalmaztak meg „A keresztyén bizonyágtétel, prozelitizmus és vallásszabadság” vonatkozásában. Felhívták az egyházakat a prozelitizmus valamennyi formájának visszavonására, hogy teljesíthessék közös tanúbizonyágukat Krisztus mellett, hűségesebben és meggyőzőbben. Ugyanezen szellemben készített a Második Vatikáni Zsinat is dekrétumot 1965-ben, „A vallásszabadságról”. 1970-ben adott ki egy tanulmányi dokumentumot a „Római Katolikus Egyház és az Egyházak Világtanácsa Közös Munkacsoportja” „Keresztyén Bizonyágtétel és prozelitizmus” címmel, melyben a hangsúly már inkább a közös bizonyágtételre került. 1980-ban, ugyanaz a Közös Munkacsoport megegyezett, hogy kiad egy nyilatkozatot a „Közös bizonyágtételekről”, amelyben sokféle módját és történetét írták le annak, hogyan tehetnek bizonyágot hitükről együtt a keresztyén közösségek e világban, főnyelgesen. Az EVT által tehát képesek lettek az egyházak sok akadály leküzdésére a közös hitvallás örtekeiben, akár egyházak, akár bázis-gyülekezetek vagy alkalmi

csoportok. Ezt a meglepő tényt nagyon sokszor elismerték.

Megtanultuk továbbá Péter szavainak jelentését, a levele alapján: „Krisztust tartásatok szentnek, és legyetek készek mindenkor számot adni mindenkinek, aki számadást kér tőletek a bennetek élő reménységről.” „Ezt pedig szelíden és tisztelettudóan, jó lelkiismerettel tegyétek...” (1Pt 3,15–16). Most nem foglalkozom az említésre méltó teológiai reflexiókkal, amelyeket végeztek a „bennetek való reménység” kapcsán, inkább arról szólok, hogy az egyházakat miként ragadta meg a dialógus, melyet az élő hitről, ideológiákról folytattak a hit nélküli emberekkel. A dialógus természete az, amit Péter itt kifejt. Ahogyan Krisztust tiszteljük, éppúgy kell tisztelettel viseltetnünk azokkal szemben is, akikkel dialógust folytatunk. Alapjában véve Krisztus a másik ember oldalán is jelen van, akivel párbeszédet folytatunk. Ennélfogva készen kell álljunk meghallani mások véleményét és elfogadni az ítélet vagy ígérlet szavát is, miközben mérővessző a Szentírás marad. Nyitaknak kell lennünk, hogy hitünkben erősödjünk, ahogy imádkozunk, hogy Isten Lelke végezze el a maga munkáját a másikon is. Ebben a szellemben az egyházak és a keresztények megújultak a közösségi hitvallásra, s így valószínűsítik meg a „ház élő kövekből” építését.

#### A tanulás közössége

Másodszor, újra megértettük, hogy az egyház azok közössége, akik együtt tanulnak. Természetesen ez az egyház egyik jellemzője volt már kezdetkor. Mozgalmas képet használ Péter, amikor leírja, mi történik a kereszteléskor; azok, akik az ősegyházban hűsvét előestéjén levették ruháikat, s a keresztelő vízben alámerültek, Krisztussal együtt megfeszítettettek, s a feltámadott Krisztussal együtt támadtak fel a vízből, majd új ruhát öltöttek. Péter, mielőtt az élő kövekből épült ház képéről beszél, a következőket írja: „Levetve tehát minden gonoszsgót, minden álnokságot, képmutatást, irigységet és minden rágalalmazást, mint újszülött csecsemők a hamisítatlan lelki tejet kívánjátok, hogy azon növekedjétek az üdvösségre; mivel megízleltétek, hogy jóságos az Úr” (1Pt 2,1–3).

A hívó olyan mint egy újszülött gyermek, aki möhön szívja anyja meleg emléjét, hogy felvegye táplálékát, ami lehetővé teszi növekedését és azt, hogy saját lábán álló felnőtté váljék. A tanulás az a személyes folyamat, amikor megköszöljük Isten jóságát, mindazt, amit tett, s amit akarata szerint nekünk tenünk kell, hogy a világ valóban egy házzá (*oikosz*) legyen. Péter a 34. zsoltárt idézi, amely leírja azt, miként ismerhetjük meg az Isten jóságát e világon, a többi emberrel való együttlétünk erőfeszítései közepette.

A Bibliában a tanulás egy olyan folyamat, amely által az emberek Istenhez kapcsolódnak igazságosságban, igazságban és békében, hogy aztán az emberek egymással való kapcsolatában ezt engedelmesen kövessék és minden népre ezt kiterjesszék. Mózes: „... ezt mondta nekem az ÚR: Gyűjtsd össze a népet, hogy meghallgassa igéimet és tanuljanak meg (*lámád*) félni engem, mindig, amíg csak a földön élnek, sőt tanítsák meg erre a fiaikat is. — Nekem pedig megparancsolta az ÚR abban az időben, hogy tanítsalak meg benneteket a rendelkezésekre és döntésekre, amelyeket meg kell tartanotok azon a földön, ahová átkeltek, hogy birtokba vegyétek” (5Móz 4,10.14). Ézsaiás próféta pedig így imádkozik Istenhez: „Lelkem hozzád vágyódik éjjel, teljes szívvel kereslek té-

ged. Mert ha ítéletet tartasz a földön, igazságot tanulnak a világ lakói” (Ézs 26,9).

Itt és sok más bibliai helyen az Ó- és Újszövetségben megláthatjuk, hogy a tanulás nem egyszerűen ismeretek vagy tapasztalatok elsajátítását jelenti, sem nem intellektuális képzettséget, még kevésbé valamilyen hitvallás katekizmusának megtanulását kívülről. Ez inkább azt jelenti, hogy teljes egzisztenciánkkal minden emberrel együtt Istennel kapcsolatba jutunk kijelentése által, hogy a mi horizontunk kitáguljon, akarataunk megerősödjék, hogy igazságosan szóljunk és cselekedjünk Isten és emberek vonatkozásában egyaránt. Ézsaiás világosan említi a tanulás globális motivációit, amikor arról beszél, hogy ha a hívők Isten után vágyakoznak mint a kisgyermek anyja említi után, akkor ez nem személyes dolog vagy csupán gyülekezeti ügy, hanem az *oikoumené* kereteibe tartozik, s mindenkit érint, aki az *oikoumené*-ben van, s akinek az életét igazságosság (azaz Istenhez és emberekhez fűződő helyes viszony) kell, hogy meghatározza. A tanulás magában foglalja az Isten útjairól és akaratáról való tudást. Ez olyan koncepció, amelyet rendkívül nehéz a mai tömegkommunikációs eszközökön és tanterveken keresztül közölni az emberekkel.

Ennélfogva nem meglepő, hogy az utóbbi években az EVT nagy súlyt fektetett az ökumenikus tanulásra. Az EVT valamennyi programja, találkozója eszköze volt annak, hogy az emberek tekintetbe vegyék Isten realitását a világon, s nyitottá váljanak a mi világunk koimor tényei vonatkozásában. Amikor nyitott szívvel ezt tesszük egymásért, figyelembe vesszük a gondolkodás és cselekvés más módjait is. Ez a nagygyűlés élő példája annak, hogy mit értünk mi ökumenikus tanuláson. Az is ezt mutatja, hogy nagyon sok csoportos látogatás történt egyházaink között, amelyek ezt a nagygyűlést előkészítették. Ez a tanulás az előfeltétele az igazság, béke érdekében tett minden hatékony cselekménynek és a valóságos közösségnek. Viszont azt is beismerjük, hogy régebben nem épült be kielégítően az EVT programjaiba a tanulásnak ilyen fölfogása, és az egyházak maguk sem voltak korábban alkalmasak arra, hogy belássák ezt, átvéve az ökumenikus tanuláshoz e folyamatában nyert belátásokat és perspektívákat. Amennyire azonban mi ezt a tanulást komolyan vettük, annyira váltunk élő kövekből épített házzá.

#### A résztvállalók közössége

Harmadszor, lényeg tudomásul vettük azt, hogy az egyháznak a résztvevők közösségévé kell lenniük. Valóban a közösség és a részvétel szó az újszövetségi görögben egyaránt a *koinonia*. Ez a szó olyan közösséget jelent, amely kölcsönös támogatásba, szolgálatba és részvételbe vonja össze az embereket. Az élő kövekből épült ház, Péternek ez a képe is a *koinoniára* utal. Azt mondja, legyenek „szent papsággá, hogy lelki áldozatokat ajánljatok fel, amelyek kedvesek Istennek Jézus Krisztus által” (1Pt 2,5), majd a későbbiekben új szimbólumot használ, amikor így ír: „királyi papság” vagytok (2,9).

A reformáció egyik nagy érdeme volt az a fölfedezés, ami Péter ezen igéin alapul, hogy mindenki — férfi és nő egyaránt — lehet Isten papja, ha a világ életéért áldozza fel életét és Krisztus eucharisztikus áldozatából merít, amelyet Ő a világot feláldozott. Egyháztörténetünk egyik érdekessége azonban, hogy ezt a meggyőződést, hogy szent (Istennek szentelt) papság vagyunk, olyan papság, amely el van kötelezve élete királyi és uralkodója iránti lojalitásra, egy bi-

zonyos individualista, pietista vallásra redukáltuk. Így szétromboltuk egyrészt a kölcsönös felelősség gondolatát, a közös kapcsolatot az élő kövekből épített házban; másrészt egy hierarchikus és szervezeti exkluzivitás alapján különböző formákra alakítottuk az egyházat, bürokratikus koncentrált hatalommá, amely már mindattól idegen, amit Isten rendelt és ígért Izrael népének, hogy ti, az egész föld az övék lesz, s papok királyságává lesznek (2Móz 19,6). Isten akarata az volt, hogy népe királyi papság és a földkerekség uralkodója, a világ fenntartója legyen, úgy, ahogyan Izraelről gondoskodik Isten. Mi helyett a világ uralkodóinak módszereit követtük, az egyházakban a hatalom kemény, megkövesedett szerveit hoztuk létre, s ez megfosztott minket valóságos, a világért levő papságunktól, s attól a képességunktől, hogy élő, dinamikus kövekké legyünk, amelyek egy állandóan növekvő, mindenki számára lakható házba illeszkednek bele.

Ez vált az ökumenikus mozgalom állandó feladatává. Emlékeztettük egymást arra, hogy az egyház — mint ahogy Péter is megerősíti — Isten népe (*laosz*), és nemcsak a felszentelt egyházi szolgák (bármennyire is fontosak ők) tartoznak hozzá, hiszen az élő kövekből épült háznak kevesebb mint 10%-át teszik ki. Törekedtünk serkenteni az egyházakat, hogy ismerjék föl, hogy a fiatalság nem a holnap egyháza, hanem a máé. Az utóbbi években rendíthetetlenebbul, fájdalommasabban törekedtünk kifejezni tényekkel, hogy az élő kövekből épült ház férfiak és nők közössége, olyan embereké, akik együtt végzik a biznyságtétel közös szolgálatát és szolgálják a világot. Emlékszünk arra, hogy az első számunkra ismert elbeszélés az úrvacsoráról (melyet úri szent vacsorának is nevezünk) tartalmazza Pál apostol dorgálását is a korinthusi egyház gazdagabb tagjait illetően, mert azok kiközösítették a szegényebb, társadalmilag elnyomott tagokat a gyülekezetből (1Kor 11,17—34). Mi most kezdjük el megtanulni, hogy a fogyasztóknak is meg van az a joga, hogy részt vállaljanak élő tagokként Krisztus testéből.

Krisztus testében és vérében való közösségünk, lelki áldozataink, a Szentlélektől kapott ajándék felajánlása, mindez azt követeli, hogy őrizzük ki az egyházból a magisztrális tekintély és hatalom örögi eretnokségét; váljunk valamennyi hívő igaz papságává, akik között nincsenek tiltva — sőt kölcsönösen elfogadásra leltek — az ajándékok, feladatok, akár felszenteltek-ről, akár laikusokról van szó. Megosztottságunk szívében van ez az egyenlőtlenység, az egyházak életében a hatalomnak a hatalmása, ami viszont gyengíti hitelünket a világban, amelyet nagyon is jellemez a hatalomért folyó harc és az individualizmus. Ezért az egyházakhoz kihívtást intézett ed, éppúgy mint az EVT-hez: mennyire vagyunk engedelmesebbek hitbeli meggyőződésünkhöz, hogy mi valóban élő kövekből épült ház szent papságává váljunk, amely Istennek és az ő királyságának van szentelve, miközben a világnak felajánljuk magunkat, ajándékainkat áldozatként. Ez van benne abban, hogy papságként gyakoroljuk közösségi életünket, feladatként azért, hogy gyakoroljuk az emberek között a krisztusi szeretetet.

#### A megosztás közössége

Negyedszer, az egyházak áldást tapasztaltak, amikor a megosztás közösségét gyakorolták. A második világháború vége óta az Egyházak Világtanácsa kialakulásának folyamatában az egyházak világosan kifejezték szándékukat, hogy részt vesznek — mint élő kövekből épült ház — eszközeikkel az emberi szükségletek kielégítésében, a politikai konfliktusok

és háború által keletkezett akadályok leküzdésében, bárhol is támadjanak ezek, s hogy az egyházaknak nincs más szándéka, minthogy a szeretetet gyakorolják. Mi most a fejlődésnek abban a nehéz folyamatában vagyunk, ahol az EVT-n belül olyan módszereket dolgoztunk ki, amelyek egyértelművé teszik, hogy kölcsönös kapcsolatról van szó, amikor materiális, technikai és lelki forrásainkat megosztjuk egymással.

Most újra Péter apostol szavaihoz fordulunk, aki az élő kövekből épült ház képét kifejlesztve, a diaszpóra gyülekezeteket a következőképpen sürgeti: „Mindennek előtt az egymás iránti szeretet legyen kitartó benetetek, mert a szeretet sok bűnt elfedez. Legyetek egymással vendégszeretők zúgóföldés nélkül. Ki milyen lelki ajándékot kapott (*kharizma*), úgy szolgáltok azaz egymásnak, mint Isten sokféle kegyelmének (*kharisz*) sáfárai (*oikonomoi*) (1Pt 4,8—10).

Isten kegyelme, önmagát adó szeretete jutott annak idején kifejezésre Krisztusban, aki testét, vérért adta értünk és a világért. Mi vagyunk azok, akik elfogadtuk az ő kegyelmi részvételét életünkben, ajándékai (*kharizmata*) által. A házban (*oikosz*) ezek az ajándékok jól funkcionálnak. Ezért nevezhet minket az ige „sáfároknak” (*oikonomoi*), „ökonómistáknak”, ami alapvető értelemben nem közgazdász csupán, hanem akinek elve a szeretet. Péter is eszünkbe juttatja, hogy Krisztus hordozta a mi bűneinket testében; ami azt jelenti, hogy nekünk a mi önző lázadásunkért meg kellett volna halnunk, de Istentől „igazságnak élők”-ké formáltatunk (2,24). Ez a szó a héber nyelvben (ami Péter anyanyelve volt) így hangzik: *cedeq*, amelynek az értelme az Istenhez való helyes viszony, ennél fogva másokkal is, vagyis az Istentől nekünk adott életben a helyes kapcsolatokban való részvétel.

Szinte divatossá vált azzal vádolni az Egyházak Világtanácsát és néhány egyházat, hogy társadalmi és gazdasági vonatkozásban nagyon sokat foglalatoskodik. Ez a kemény vád abból a kérdésből támad, hogy maga az egyház miként viselkedik a maga körében és saját közösségeiben. Túl kevés még a valóságos részvétel magukban a gyülekezetekben vagy a gyülekezetek között, nemcsak anyagi vagy technikai vonatkozásban, amik meghatározzák gyakran gondolatainkat, hanem minden Istentől kapott ajándék és kegyelmi adomány vonatkozásában. Az ökumenikus mozgalomban megtanultuk, hogy az egyházak közötti egyenlőtlenység nagymértékben annak a következménye, hogy képtelenek vagyunk kimutatni szeretetben a kapott ajándékainkat egymásnak. Nagyon hajlamosak vagyunk a hatalom, a presztízs örökös önző formái mellett megmaradni, és mindenekelőtt hajlamosak vagyunk az önelégült ember vagy a megalázott koldus megkövült szokásaira.

A közösségben való részvételnek van más eleme is. Az egyházakban vagy azok körül vannak keresztyén csoportok, közösségek, amelyek most keresik éppen a Lélek ajándékainak alkalmazását új módon, amelyek megújítanak és mindenkit meggazdagítanak, gyakran eladdig, hogy a megajándékozott kész a szenvedésre, sőt a halálra is. E csoportok ajándékaik nincsenek azonban kellőképpen megosztva, nincsenek jelen az egyházakban és országokban. Az egyházak olykor túlzottan öntudatosak e csoportokkal szemben, de a csoportok is hasonlóképpen az egyházak institucionális tekintélyével szemben. Ez immár akut jelenség az Egyházak Világtanácsában, hiszen az EVT több programját ezekkel az aktív csoportokkal együtt dolgozták ki, amelyek merik használni ajándékaikat személyesen a világ javára. Ez sokszor megkeresíti az egyházak és az EVT kapcsolatát. Hogyan oldhatnánk meg

ezt a kérdést? Hogyan dolgozhatnánk ki együtt a megosztásnak olyan közösséget, nem feledve, hogy a közösség és megosztás ugyanaz a dolog: *koinonia*, vagyis közösség a Krisztus testében a világ életéért? Ez egyike a kritikus kérdéseknek, melyeknek megoldására — remélem, ez a nagygyűlés intézkedéseket foganatosít.

### Gyógyító közösség

Ötödször, ez idő alatt azt tanultuk meg, hogy az egyházakat Isten a gyógyítás közösségeként hívta el. Az EVT-t és az egyházakat nagyméretűben segítették a megértésben a világszerte tartott sorozatos konzultációk „Egészség, gyógyulás és teljesség” kérdésében. Az egészség operatív felfogás szerint „... a jólét dinamikus helyzete egyénileg és társadalmilag; fizikai, lelki, szellemi, gazdasági, politikai és társadalmi jólét; olyan létezés, amely harmonikusan van kapcsolatban egymással, az anyagi környezettel és Istennel.” Ez az egészségnek teljességre törekvő megközelítése, amely megragadta figyelmünket, és ami Jézus (Krisztus) gyógyító szolgálatában is kifejezésre jut.

A tudósok felfedezték az anyagról, kiváltképpen a testről, hogy az nem mechanikus jelenség, ami nem egy mechanikus részként funkcionál, s ezért nem is lehet elszigetelten kezelni azt. A test valóban organizmus, melyben a test és a lélek, társadalmi és természeti környezetünk egyaránt meghatározó szerepet játszik. Ez idő alatt képessé váltunk annak a folyamatnak a megértésére, hogy kapcsolat áll fenn testünk felépítése és a környezet között. Részt kell vennünk a gyógyítás folyamatában, az erősebb elemeknek a gyengébbek támogatását célzó mobilizálása által. Előszörban teljes létünket élő kapcsolatba kell hozni Istennel, ami egészségileg lényeges, még ha a test meg is hal. Van egészséges és egészségtelen meghalás is.

Ez az egészség-szemlélet megkérdőjelezi azt a szeparációt, melyet mi okoztunk a világban gondolkodásunk és cselekvéseink jelenlegi módjával, akár egyházban, akár társadalomban. Elvlasztjuk a lelket a testtől, a gondolatot az anyagtól, a racionális gondolkodást a megérzéstől. Ezek a dualizmusok világunkat pusztulásba taszították, de még inkább az egyházakat, amelyek kifejeztették ezeket a dualizmusokat a dogmák rendszerében, etikai normákban, személyes és társadalmi magatartásokban; mindezek teljesen idegenek a bibliai, kiváltképpen pedig a krisztusi örökségtől. Továbbfejlesztve az élő kövekből épült ház képét, Péter Ézsaiás 53-ra utal, s azt mondja, hogy Krisztus önmaga feláldozásának sebei által gyógyulunk meg (2,24). Így hívott el minket az igazságosságért való életre, helyes kapcsolatra Istennel, egymással — s tegyük hozzá — környezetünkkel is.

Nagyon idevágó az élő kövekből épült ház képe, mivel életünknek mint egyháznak a megértését követeli meg, ahol a házat úgy építették élő kövekből, hogy egymásba illeszkedjenek a kövek, és egységként funkcionáljanak minden önállóságuk ellenére, ami jellemző létükre. Az egyetlen elkülönítő jel, amelyet hitünk ismer, a szentség (héberül *qádós*), ami a Szentháromság Isten iránti teljes hűségünket és felé fordulásunkat jelenti, aki belső létében éppúgy mint kijelentésében Atya, Fiú és Szentlélek kölcsönös létezésében, benső lényegében (a görög gondolkodás szerint *perikhorésisz*). E belső közösség képezi a teljességet a mi életünkben, a békét (*sálóm*), ami önállóan adja a jólét tényét, akkor is, amikor a halált is elnyeli a győzelem.

Az egyházaknak és az EVT-nak jó sok átgondolnivalója van itt theologiaiilag és etikaiilag, az élet fel-

fogásáról, hogy legyőzze a közönyösséget a természeti környezettel szemben. Az élő kövekből épült ház képe magába foglalja az egész *oikoumenét*, a teljes kozmoszt, ahol él az ember minden más élőlényvel együtt.

### Közösség és megbékélés

Hatodszor mind az egyházak, mind az EVT meggyőződünk arról, hogy a megbékélés közösségére vártunk el. Valóban azt a megbízatást kaptuk, hogy végezzük a megbékélés szolgálatát (2Kor 5,18). Ez különösen sürgős ádáz konfrontációk, a népek és nemzetek egymást kölcsönösen elítélő ítéletei között, kivált a hatalmasok közötti ellenségeskedés idején, a gyámságtalan hányódás-vetődés során, amikor az *oikoumené* az apokaliptikus megsemmisülés felé sodródik. Ahogy Péter emlékeztet rá, az egyházak diaszpóra közösségei, alig tűrt kisebbségek, ignorálva, becsmérelve vagy éppen üldözötten, mielőtt a megbékélés útjára lépnek. Ha tehát Péter ezeket a szétszórta közösségeket arra inti, hogy legyenek élő kövekből épített házzá, s feltételezi róluk, hogy a világért feláldozhatják magukat Krisztussal együtt, akkor ő a gonosz erőivel és a világban dúló pusztító erőkkel szembeni bátor helytállást kíván.

Péter nem kerüli meg azt a tényt, hogy a megbékélés nem lehetséges, ha azokat a dolgokat, amelyek szembenállnak Isten üdvtervével, lesöpörjük az asztalról, ahelyett, hogy foglalkoznánk velük. A kőről való képében idézi Ézsaiás könyve 8,14—15 verseit. Tanulságos idéznünk ezt a részt Ézsaiástól: „Így szólt hozzám az ÚR: Ne mondjátok összeesküvésnek mindazt, amit ez a nép összeesküvésnek mond, amitől fél, attól ne féljetelek és ne rettegjetelek! A Seregek URÁT tartásotok szentnek, őt féljétek, tőle rettegjetelek, akkor ő is megszentel. De Izráel két háza számára olyan kő lesz, amelybe beleütköznek, olyan szikla, amelybe belebotlanak, Jeruzsálem lakóinak pedig kelepce és csapda. Sokan megbotlanak közülük, elesnek és összetörnek, megfogja őket a csapda” (Ézs 8,11—15).

Ézsaiás próféta figyelmezteti Izráel házat, hogy ne rontsa meg őket a hatalom játéka, ne társuljanak a környező népekkel, s ne lépjenek szövetségre sem velük, de félelemből se kell megalázkodniuk egyik vagy másik fél előtt a konfliktusban. Le kell lepelnünk a hatalmasok közötti viszályokat mint Isten szövetségi szándékának visszautasítását, mivel egy ilyen viszály célja az, hogy mindenki megsemmisüljön az Isten akaratára és üdvterve vonatkozásában, a botránkozások kövén. Így az Egyházak Világtanácsának állandó feladatává vált a jogtalanság, a háború okainak elemzése és leleplezése, a konfliktusok békés megoldása érdekében.

A nagy ökumenikus úttörő, John R. Mott szokta ezt mondani: „Csináljunk a nagy akadályokból lépcsőket”. A kínaiak a krisztis *vei ji*-nek mondják, ami „veszélyt” és „alkalmat” egyaránt jelent. A mai veszélyes időkben, amikor mi ezen a nagygyűlésen találkozunk, remélem, mi, akik az élő kőből épült házat képviseljük a szórványokban, mindnyájunknak világos és egyértelmű az álláspontja afelől, hogy Isten békét és igazságot akar; e kettő elválaszthatatlan egymástól, s még a kísértés sincs meg bennünk, hogy azoknak az országoknak a politikáját képviseljük, ahonnan jöttünk. Az evangélium és a megbékélés hitelessége van itt kockán. Ebben a tekintetben fontos, hogy emlékezzünk a Hegyi beszédre, ami azt kívánja tőlünk, hogy a megbékélést szolgáljuk, s ez két ház képével végződik, amelyek közül az egyik homokra épült és ledől, a másik pedig Isten békességének kősziklájára



épült. A világ figyelni fog most ránk, vajon kiálljuk-e a próbát mint élő kövekből épült ház, amely az Istenbe vetett hit közciklájára épült? Isten békét akar mindenki számára, teljes igazságosságot, tekintet nélkül vallásra, nemre, osztályra vagy nemzetiségre.

### Az egység közössége

Hetedszer, megpróbáltunk figyelni az úri imára, hogy egységben élő közösség legyünk. Azért említettem az egyházak és az ökumenikus mozgalom e központi feladatát, mivel nagyon sokan hajlamosak azt mondani, hogy az EVT közömbös elsődleges feladatával szemben, ami Isten munkája Krisztusban: hogy élő kövekből épült ház legyen, vagyis olyan nép, amelynek tagjai készek feláldozni életüket az ökumenegységéért. Ezzel szemben azért említtem ezt az alapvető feladatot most, mert minden, amit eddig mondtam, arra irányult, hogy az egy, szent, egyetemes apostoli egyházzal tegyen bizonyosságot.

Az egység felé vezető úton jelentős előrehaladásról is számot adhatunk, kivált az utóbbi 35 év alatt. Szerényen indultunk, egymás iránt sok kölcsönös gyanakvással, amikor szövetséget kötöttünk, hogy össze fognak tartani. Megpróbáltuk nyíltan és őszintén, amennyire csak lehetséges volt, feltárni egymásnak az egység főbb dogmatikai akadályait. Ezekből az akadályokból kiindulva jutottunk el odáig, hogy a meg nem osztható Krisztusban, akinek keresztre feszítésében és feltámadásában részesek vagyunk, a kapott közösséget vettük figyelembe; és ahogy az iránta való engedelmisséget kerestük, úgy engedték, hogy Krisztus végezze köztünk folyamatosan ezt a munkát. E 35 év óta kifejeztük az egységet mindenütt, mint célunkat, mindig a Krisztusban levő közösségi életben, istentiszteletben és az úrvacsorai közösségben kifejezve, hogy higgyen a világ. Két- és többoldalú párbeszédet kezdeményeztünk, ill. folytattunk különböző közösségek között; az EVT továbbra is támogatja e közösségek közös fórumra való összehozását, hogy lemérhessük, hol is állunk? Látjuk a közösségi megegyezés módjának előrelépéseit — bár még aprók ezek — amit különböző módon értünk el, nem utolsósorban az EVT keretében. Most vetődött fel az egyházak között az a kérdés, hogy segíthetnénk-e abban a folyamatban, amely által a gyülekezeteket egy konvergencia elfogadására ösztönözhetnénk a keresztség, úrvacsora és az egyházi szolgálat vonatkozásában.

Az egység iránti fáradozások hosszú folyamatáról eddig kapott visszajelzések vegyesek, de a reakciókat jellemzi az a tény, hogy az egyházak még nem eléggé előrehaladtak ebben a kérdésben: nincs még egység a hitvallás, tanulás, részvétel, gyógyulás, megbékélés terén, nem képesek még akadályokat leküzdeni, amelyek oly nagyon elválasztják őket egymástól. Az egység az élő kövek Isten házába való fokozatos beépülése, s nem pedig egy statikus szerkezeten belüli átrendezés által jön létre. Az egyházak egysége olyan folyamat, amelyben az egymástól távol került egyházak egymástól függnék.

Remélem tehát, hogy mindaz, amit mondtunk és elhatároztunk a nagygyűlés idején, annyit fog érni, amennyit használ szavunk vagy határozatunk Isten nepe egységének, mint az élő kövekből épült háznak, Isten tervének jeleként, sákramentumként, hogy egységre hozzon minden népet mint *oikoumenét* az Atya, Fiú, Szentlélek egy Isten szerető uralma alatt.

### A várakozás közössége

Végül az évek során újból megtanultuk, hogy az egyházak közössége a várakozás közössége. Az egyhá-

zak létezése önmagában nem végeredmény. Az egyházaknak a célja az, hogy Isten országára utaljunk és Isten uralma alá hívogassunk. Állandó imádságunk: „Jöjjön el a te országod, legyen meg a te akaratod, úgy a földön, mint a mennyben is.” Az élő kövekből épült ház képe — amint azt Péter első leveléből megtudhatjuk — istentiszteleti eseményen alapul: „Áldott a mi Urunk, Jézus Krisztus Istene és Atyja, aki nagy irgalmából újjá szült minket Jézus Krisztusnak a halálból való feltámadása által az élő reménységre, arra az el nem múló szeplőtlen és hervadhatatlan örökségre, amely a mennyben van fenntartva számotokra. Titket pedig Isten hatalma őriz hit által az üdvösségre, amely készen van, hogy nyilvánvalóvá legyen az utolsó időben” (1,3—5).

Ezen a nagygyűlésen felül kell emelkednünk a földet fenyegető veszélyeken és le kell győznünk azokat. Csábíthat némelyeket, hogy rezignált magatartást vegyenek föl, mintha az elegendő lenne és szükséges, hogy megőrizzük a hitet, miközben a világ elég; egy olyan magatartás ez, amely gyakran jár együtt a hatalmak halált hozó katonai politikájának elfogadásával. Sokan türelmetlenek, hogy nem teszünk eleget vagy nem cselekszünk elég gyorsan valamit az evangélium prédikálása tenén, vagy nem teszünk eleget a béke és igazságosság érdekében, hogy így érzjük el az egyházak egységét. Minket Isten rendíthetetlen hitre hívott el, és nem riadunk vissza reménységben és szeretetben erről beszélni és bátran cselekedni.

Mégis, csak úgy vagyunk képesek mindezt megtenni, mint akik Krisztusba vetett hitüket tanúsítják, mint élő kövek, amelyek egymáshoz illeszkednek Isten házában. Istentiszteletünk, imánk, hitünk megosztása mindannak a középpontjába kerül, amit mondtunk és teszünk. De ahogy Péter mondja a diaszpóra gyülekezeteknek, a mi élő reménységünk azok reménysége, akik Isten élő és maradandó ígéje által születettek újjá (1,23); akik megkóstolták, hogy jó az Úr, s mint ilyenek, be kell lépünk a világért vállalt áldozathozatalba, amint az Úr Jézus Krisztus is részt vállalt áldozataival. Az előttünk levő út a fájdalom, a szenvedés, az üldöztetés és a másokért elszenvedett halál útja. Ez a hűséges, Isten tetteiből élő út, de az öröm útja is egyben. Ahogy Péter mondja: „Sőt, amennyire részesültök a Krisztus szenvedésében, annyira örüljétek, hogy az ő dicsőségének megjelenésekor is ujjongva örülhessetek!” (1Pt 4,13).

\* \* \*

Mit mond mindez nekünk, az egyházak és az EVT-nak elhivatásáról és lényegéről? Rögtön azután, hogy megalakult az EVT, nagy vita volt Torontóban 1950-ben „az Egyházak Világtanácsa ekkleziológiai értelméről” a Központi Bizottság ülésén. Elismerték itt, hogy az EVT „új és példán felül álló kísérletet képvisel az egyházak közötti kapcsolatok problémáinak megoldására”, és ez azért „jött létre, hogy megszüntesse az egyházak között fennálló holtponthoz e kapcsolatok tekintetében. Ezután harminc évvel már ki tudjuk mondani, hogy az egyházak hívatala a közös bizonyosság, a közös tanítás, részvétel, kapcsolatvállalás, gyógyítás, megbékélés, egység és a várakozás; mindez az EVT terveit kitöltő feladattá vált. Milyen következményekkel jár e tény az egyházak és az EVT vonatkozásában?

Tehetnek-e az egyházak továbbra is úgy, mintha jobban függenének külső, mint belső kapcsolataiktól? Megengedheti-e magának az EVT (képviselőinek dön-

tése alapján), hogy saját útján, saját programjai szerint cselekedjék, amelyek elérik a csoportokat és egyéneket, de az egyház aktív hozzájárulása, tervezése és közvetítése nélkül? Irányíthatják-e magukat az egyházak úgy, mintha egymástól elszigetelve léteznének, függetlenül az EVT-ben való tagságuktól, végrehajtva saját programjaikat, cselekményeiket a többi egyházzal való legkisebb kapcsolat nélkül — amelyek még a világon vannak? Folytathatjuk-e cselekményeinket úgy, mintha szanaszét heverő kövek lennének, ill. megengedhetjük-e magunknak, hogy élő kövekként gyűjtessünk egybe a Szentháromság-Isten dicsőségére emelt épületben? Péter hasonlata az élő kövekből épült házról eszünkbe juttatja azt a megkerülhetetlen tény, hogy az egyházak élő kövekként csakis egymással kapcsolatban élhetnek, s fel kell fedezniük új dolgokat is hivatásuk, egyház-létük vonatkozásában: hogy a Szentháromság-Isten házává kell válniuk. És ez a közös isteni elhívás követeli meg a bizonyágtételt, a tanulást, a részvételt, a közösséget, a gyógyítást, a megbékélést, az egységet és a várakozást az Isten: Atya, Fiú és Szentlélek dicsősé-

gére. Az EVT, valamint a regionális és lokális tanácsok feladata, hogy ezt a közös elhívást támogassák.

A náirobi nagygyűlésen 1975-ben ezt mondtam: „E nagygyűlés célját téveszti, ha nem lép előre egy új szövetségi kapcsolat felé a testvéregyházak között, életük vallamennyi szintjén, és ha az EVT nem lép előre tevékenységének valamennyi szintjén.” E szavak most itt Vancouverben még sürgösebbé lettek; különösen azért, mert ebben az időben néhány egyház és az EVT kapcsolata feszült és az EVT igen heves támadások alá került tevékenysége miatt a hírközlő szervek részéről, amelyeket a nagygyűlés és a Központi Bizottság hozott. Mégis, közösségünk eleve nebbé, mélyebbé vált, amikor szembenéztünk a konfliktusokkal, nyíltan és őszintén, Krisztus keresztje alatt.

Nincs élet annak megosztása nélkül. Témánk: „Jézus Krisztus a világ élete” világosan arra hív fel minket, hogy hagyjuk az Ő életét, hogy a miénket át-hassa, s haladjunk előre reménységben, s vidám bátorsággal épüljünk be a házba (*oikosz*) élő kövekként, ami Isten *oikoumenéjére* utal, amelyet életével töltött el.

## Élet – közösségben

### Az Egyházak Világtanácsa VI. nagygyűlésének Üzenete az egyházakhoz

Üdvözlünk benneteket Jézus Krisztus nevében az Egyházak Világtanácsa VI. nagygyűléséről, Vancouverből (Kanada). 300 egyház 400 millió egyháztagját képviseljük; közöttük több csökkent munkaképességű asszony, férfi és fiatal van mint valaha. Köszönjük imáitokat, amelyekkel kísértetek bennünket, és dicsérjük Istent kegyelméért, amellyel a múlt nagygyűlés óta támogatott minket. Az egyházak sokhelyütt növekedtek számban és elkötelezettségben. Örülünk a nehéz helyzetekben megmutatkozott bátorságnak és hitnek. Alázattal gondolunk azokra, akik újabban hívtak el mártíroknak. A Szentlélek ilyen és sok egyéb ajándékát árasztotta ránk, úgyhogy hálaadással lehetünk együtt.

E nagygyűlés egy olyan tradícióban áll, amely azazal kezdődött, hogy 1948-ban Amsterdamban elköteleztük magunkat az együttmaradásra. Azóta is arra hivatunk, hogy együtt növekedjünk és tegyünk erőfeszítéseket. Most pedig e téma: „Jézus Krisztus — a világ élete” arra hív bennünket, hogy együtt éljünk. A nagygyűlésen most megérezzük ennek az életnek az ízt. Istentiszteleteink a nagy sátorban (ti. a rendezőség hatalmas ponyvasátort építettett — a szerk.) amely Isten vándorló népére emlékeztet, kanadai indiánok jelenléte, amely kihívást jelent számunkra, imák és énekek sok-sok nyelven, de egy áhítatos lélekkel, amelyek megindítanak minket, erőfeszítések olyan problémák felvetésére, amelyek elválasztanak bennünket egymástól — mindez a keresztyének családjában való együttélés része. Más vallásúak és sok ezer látogató értékes részvétele a nagyobb emberi közösséggel köt össze minket.

Ez a közös elkötelezettség Vancouverben azt hangsúlyozza, hogy milyen kritikus pillanat ez a világ életében: mint valami lapozás a történelem egyik lapjáról a másikra. Halljuk milliók segélykiáltását, akik naponként harcolnak életbenmaradásukért, akiket katonai hatalom vagy a hatalmasok propagandája tapos el. Látjuk a menekülttáborokat, s mindazok köny-

nyeit, akik emberségben hiányt szenvednek. Érezzük a gazdag csoportok és országok félelmét, s sokak reménytelenségét is a materiális javak gazdagságának és a belső ürességnek a világában. Mély szakadék húzódik Észak és Dél, Kelet és Nyugat között. A mi világunk, amely Isten világa, választhat „élet és halál, áldás és átok között”.

Ez a mindent eldöntő választás kényszerít minket arra, hogy újra hirdessük: az élet Isten ajándéka. Az élet a maga teljességében Istennek, az Atyának, Fiúnak és Szentléleknek velünk való közösségét tükrözi; előképe a mi életünknek, csodálatos és dicsőséges ajándék, megfizethetetlen, törekény, pótolhatatlan. Élet a maga teljességében csak akkor lehetséges, ha erre Istennel, egymással és a természet világgal való szeretetteljes kapcsolattal válaszolunk. A nyomor és e világ zűrzavara onnan fakad, hogy elvetjük Isten üdvákaratát. Nyilvános és személyes vonatkozásban egyaránt állandóan szétterjedt a közösség, az élet csunka, egyedül élünk. Jézus életében Isten életével találkoztunk, szemtől szembe. Ő megosztotta életünket, megtapasztalta a születést, gyerekkort, fáradtságot, nevetést, könnyet. Életét megosztotta az éhezéssel, szeretetét a kítaszítottal, gyógyítását a beteggel, bűnbocsánatát a bűnbánóval. Szolidaritásban élt a szegényekkel, elnyomottakkal, s végül életét adta sokakért. Az úrvacsora titkában a feltámadott Úr felhatalmaz minket, hogy járjuk az adásnak és az elfogadásnak ezt az útját. „Ha a földbe esett gabonamag el nem hal, csak egymaga marad; ha pedig elhal, sok gyümölcsöt terem” (Jn 12,24). Csak a Szentlélek megváltoztató hatalma képes arra, hogy ez az élet bennünk alakot öltjön. Ez az átformálódás magas árat kér, s azt jelenti, hogy az Isten Országára felé vándorolva akaratumkkal ellentétben még a halál kockázatát is vállaljuk.

Megvalljuk, hogy gyakran hitetlenek voltunk ezen az úton. Az Egyház megosztottsága életének lényeges területein, a bátor és leleményes bizonyágtétel elmulasztása, régi előítéletekhez ragaszkodás, részünk a vi-

lág igazságtalanságaiban — mindez azt mondja, hogy engedetlenség voltunk. Isten kegyelme azonban meg-  
lepő: még mindig Isten népének neveztetünk, élő kö-  
vekből, Krisztusra mint alapra épített háznak. E ke-  
gyelem egyik jele az ökumenikus mozgalom, amelyben  
egyetlen egyház vagy egyháztag sem áll maga.

A nagygyűlés épp ezért megújítja elkötelezettségét  
az ökumenikus látomás mellett. Az Úr imádkozik né-  
pe egységéért, ami olyan jel, amely által a világ hitre,  
megújulásra és egységre juthat. Mi lassú és bizony-  
talan lépéseket teszünk az egyház látható egysége fe-  
lé, mégis bizonyosak vagyunk, hogy ezek fontosak, ha  
hítünk mellett ki akarunk tartani. A nairobi nagy-  
gyűlés óta sokhelyütt fejlődés észlelhető; egyházak  
egyesültek, közös bizonyoságtétel tettei történtek meg,  
s helyi szinten valósultak meg ökumenikus javaslatok.  
Új teológiai konvergencia jelent meg, amely lehetővé  
tesz döntő lépéseket az úrvacsorai közösség felé. Min-  
denekelőtt Istennek köszönjük a reménységet, amelyet  
a „Keresztség, úrvacsora és szolgálat” c. dokumentum  
adott, s reméljük, hogy széles visszhangra talál ez  
az irat.

Megújítjuk elkötelezettségünket a misszió és evan-  
gelizáció mellett. Ezzel a többiekkel való azonosulást  
gondoljuk, amely által hírül adhatjuk az evangéliu-  
mot, hogy Jézus Krisztus, az Isten és a Megváltó, a  
világ élete. A hitet nem ékesszólással akarjuk kikén-  
yszeríteni, hanem türelmesen ápoljuk és gondozzuk,  
hogy a Szentlélek, aki által Isten maga beszél, adja  
meg nekünk a szükséges szavakat. Igehirdetésünket  
minden nyelvre és kultúrára le kell fordítani. Minden  
összefüggésben, különböző hitű vagy hitetlen emberek  
között is arra emlékezünk, hogy Isten szeretete min-  
den emberre nézve érvényes, kivétel nélkül. Minden-  
ki hivatalos a vacsorára; Jézus Krisztus, az élő ke-  
nyér minden éhezőt hív, s kenyérének nincs vége.

Megújítjuk elkötelezettségünket a béke és igazsá-  
gosság mellett. Mivel Jézus az egész életet meggyógyi-  
totta és az egész életet követelte meg, ezért mindenki  
szolgálatára hivatunk el. Látjuk, amint Isten jó aján-  
dékát a halál hatalma rombolja. Az igazságtalanság  
tagadja Isten ajándékának egységét, a részesedés és  
felelőség egységét. Ha népeknek, csoportoknak vagy  
rendszereknek hatalmuk van arra, hogy a többi ember  
élete fölött döntsenek, akkor ők szeretik ezt a hatal-  
mat. Isten akarata azonban az, hogy osszuk meg e  
hatalmat, adjunk belőle minden embernek. Az igaz-

ságtalanság megrontja a hatalmasokat és átformálja  
a hatalom nélkülieket. Állandó és reménytelen sze-  
gényesség milliók sorsa; az elvett föld oka az elkesere-  
désnek és a háborúnak; emberfajtaik különbözősége  
a rasszizmus börtönévé válik. Süngősen szükségünk  
van új gazdasági világrendre, amelyben a hatalmat  
megosztják az emberek, nem pedig magukhoz ragad-  
ják. El vagyunk kötelezve arra, hogy ezért dolgozzunk.  
Kérdésünket azonban visszafordítják: hogyan van ez  
az egyház esetében? Valóban megosztjuk egymással a  
hatalmat? Vagy az egyház gazdagságához ragaszkod-  
dik? A gazdagok barátsága fontos nekünk, és süketek  
vagyunk a hatalom nélküliekkel szemben? Saját há-  
zunk táján is van tennivalónk.

Az állandó botrányos, elnyomó igazságtalanság erő-  
szakhoz vezet. Az életet ma háború fenyegeti, a sok-  
fajta fegyver fölhalmozása, különösen pedig az atom-  
fegyverkezés. A tudomány és technika — amelyek ma  
oly sokat tehetnének azért, hogy az embereket élelem-  
mel, ruhával és lakással lássuk el — ma fel-  
használhatók a földi élet megsemmisítésére is. A  
fegyverkezés mindenütt sok alapanyagot emészt föl,  
amelyek pedig sürgősen szükségesek lennének az élet  
megtartására. Ez az idő mindannyiunk számára krí-  
zis. A szolidaritásban az egész világgal együtt va-  
gyunk, hogy mindenütt, állandóan a fegyverkezés be-  
szüntetésére szólítsunk fel. Az élet, Isten ajándéka, ezt  
kell védenünk akkor is, amikor a nemzeti biztonság a  
frivol militarizmus ürügye. A béke fájának gyökere  
az igazságosság.

Az élet ajándék; állandó hálaadás közepette kapjuk  
Istentől. A nagygyűlés nyitó istentiszteletén egy anya  
hozta gyermekét az úrasztalához — ez számunkra a  
reménység és az élet folytatásának jele volt. Sokszor  
csaknem legyűr minket életünk kis és jelentéktelen  
voltának érzése, s ekkor úgy érezzük, nincs segítség.  
Ha azonban az élet kenyerét esszük, akkor újra felis-  
merjük Isten megváltó tettet Krisztusban, a mi éle-  
tünk folyamán. Csodálattal nézzük, amint Isten örök  
tanácsvezgését mindig egyszerű emberekre bízza; Is-  
ten vállalja a kockázatot. A halál hatalma erős; a  
Krisztusban ajándékozott életé azonban még erősebb.  
Elkötelezzük magunkat, hogy ezt az életet éljük meg,  
minden kockázatával és örömeivel együtt; ezért kiált-  
hatjuk a mennyei seregekkel együtt: „halál, hol a te  
diadalmad?” Krisztus föltámadott — valóban föltá-  
madott!

Ford.: Karasszon István

# Szemben a békét és túlélést fenyegető veszedelmekkel. Teológiai szempontok

Előadás az V. témához

1. Miért választottuk e gyűlés kulcstémájaként az „élet” kifejezést? Épp úgy, mint a „világosság” és „megbékélés”, „szabadítás” és „béke”, az „élet” is kulcsszó a Jézus Krisztusban való váltás jelentőségének feltárására a jelenlegi világhelyzet szempontjából. Az élet speciális sajátossága természetesen annak alapvető jellege. De a fenyegetés, amivel ez a mai világ szembenéz, szintén alapvető és radikális. E fenyegetéssel szembeszállva próbáljuk megérteni Krisztust, mint a világ életét.

Viszont kifejezhető e téma a különböző egyházi hagyományok fényében, minden esetben belefoglalva azt az állítást, hogy Jézus Krisztusban existenciánk alapjával kerülünk szembe (a mi létünk alapja és annak gránitja — G. M. Hopkins), és nem csupán valami, vallási supra-struktúrával — a tudattal és léttel, lélekkel és testtel, történelemmel és természettel.

Fel tud-e nőni a keresztyén család e missziójához, hogy meghirdesse Jézus Krisztust, mint a világ életét ebben az elementáris értelemben, szemben az emberiség túlélését fenyegető veszedelmekkel? Én Európából jövök, ahol az utolsó másfél évszázadban az egyházak csaknem teljesen elhibázták a választást a társadalom három elementáris életkérdésének a kihívására, ezek: az első ipari és proletárforradalom kérdése, a két világháború formájában jelentkező háború kérdése, — és a tudományos és technikai forradalom kérdése. Mindhárom kérdés ma úgy áll szemben velünk, mint az emberi túlélést globálisan fenyegető veszély: mint az igazság kérdése a szegény és gazdag, a függő nemzetek és a hatalommal rendelkező nemzetek közötti szakadékot illetően, mint a béke kérdése a tömegpusztító fegyverekkel felszerelt világban, mint a természet megőrzésének kérdése szemben a tudományos és technikai forradalom által előidézett növekvő pusztulással.

A munkacsoportban minket különösképpen a harmadik fenyegetés érdekel, továbbá ennek az elsővel való kapcsolata. De a tudományos és technikai forradalom mindhárom fenyegetésnek egyik gyökere. Mi mondanivalója volt az ökumenikus mozgalomnak e problémákat illetően?

2. Az Egyházak Világtanácsa főként a maga „Egyház és társadalom” elnevezésű alegységében tanulmányozta ezeket a kérdéseket az elmúlt mintegy 15 éven át. A korunk szociális és politikai nyugtalanságával foglalkozó munka (a forradalom teológiája) vezetett azoknak az alapvető forradalmi változásoknak a tanulmányozásához, amelyeket a tudomány és technológia hozott világunkba. Itt a kiindulópontot a tudományos-technikai forradalom nyugtalanító következményei szolgáltatták: a környezetszennyezés, a természeti források kimerülése, a növekedés határai, az élet biológiai manipulálásának lehetősége és mint egy részben robbanó erejű téma, az energia problémája, különösképpen a nukleáris energiáé.

Világos volt a kezdet kezdetétől fogva, hogy e kérdéseket csak a tudósok — és technikai szakértőkkel folytatott párbeszédben lehet tisztázni. Nagyon hamar kiderült, mily nehéz a párbeszédnek ez az új típusa mind a teológusok, mind a tudósok és technológusok számára, de egyúttal nélkülözhetetlen is.

A teológusok számára az a kérdés: hogyan tehet az egyház bizonyosságot értelmes, konkrét és lényeges módon Jézus Krisztusról mint a világ életéről, ha képtelen megmondani, hogy ez mit jelent a tudomány és technika számára, mely oly sok jelentős szerepet játszik a világ alakításában. Továbbá: hogyan tud az egyház hatásosan és gyakorlati módon szeretni, ha elmulasztja a szükséges szakértelem megszerzését.

A tudósokat pedig riadóztatja saját eredményeik következménye és felfedezéseik helytelen felhasználása, ezért kényszerítve érzik magukat a modern tudomány alapjainak és határainak felülvizsgálására, tekintettel annak a valósággal való kapcsolatára és a társadalomban betöltött szerepére.

Három problémakör vált kiemelkedően fontossá:

a) A tudomány és technika társadalomban betöltött szerepének kérdése. A modern tudomány a valóság értékmentes kutatójának tartotta önmagát, akit saját szigorú etosza arra kényszerít, hogy elkerülje a tárgytól idegen előítéletek, értékelések és érdekek minden fajta kiszolgálását. Technológiai alkalmazása azonban, sőt maga a tudományos kutatás is, már régóta függvénye, sőt eszköze lett a gazdasági és politikai érdekeknek és intézményeknek. Tudomány és technológia ma gazdasági, kulturális, és politikai hatalomként áll velünk szemben. Ez különösen a fejlődő országok tapasztalata. Tudomány és technológia a neokolonializmus főszereplői, a fejlődő országok ipari nemzetektől való függőségének fokozói, kulturális azonosságuk szétrombolói.

Mindenek fölött, tudomány és technológia mint a fegyvergyártás hatalma szembeáll velünk, mely — mint már annyiszor kiemelték — csaknem 50 százalékát foglalkoztatja valamennyi tudósnak és technológusnak és az emberi nemet önmaga elpusztításának képességével ruházta fel.

Tudomány és technika valóságos hatalommá lettek, mert eredményeiket úgy értékelték és arra szánták, hogy segítsék, előmozdítsák és biztosítsák az életet, tehát röviden: haladásnak tekintették. A tudomány és technika egész világon megnövekedett uralma most mégis azzal fenyeget, hogy pontosan ellenkező hatást ér el és ezzel az élet minőségének csökkenését, a természet lerombolását és magának az emberiségnek önpusztítását idézi elő.

Ezért döntő jelentőségű lesz a tudomány és technika integrálása egy szociális felelősség koncepciójába. E koncepcióért fejlesztettük ki a nairobi nagygyűléstől fogva az igazságos résztvevő és önfenntartó társadalom hármass kritériumát. Mennyire tudjuk a gyakorlatban biztosítani, hogy a tudományos-technikai munka e három kritérium ellenőrzése és irányítása alá kerülhessen?

A második kérdés szorosan kapcsolódik az elsőhöz.

b) Tudomány és technika egyaránt rászorul az etikai vezetésre. A tudomány fejlődése és akcióképességünk megnövekedése e fejlődés eredményeképpen olyan etikai kérdésekkel szembesít bennünket, amelyekre nincs történelmi analógia. E megbeszélés főként a nukleáris energia problémáival kapcsolatban folyt és aztán egyre sürgetőbben, a biológia új fejlődésével kapcsolatban (genetikai sebészet, *in vitro* fertilizá-



ció = mesterséges megtermékenyítés, születés előtti: prenatalis diagnózis stb.). Hová helyezük az etikailag meghatározható határokat a megvalósíthatóság tekintetében? Mi alkotja az emberi élet értékét? Nem kötelessége-e az egyháznak az, hogy kifejllessze az „élet teológiáját”, amely az élet biológiai értelmezésével is kapcsolatban áll?

A tudósok megmondhatják, hogy mi van, és mit lehet tenni, de nem mondhatják meg: mi lehetne és mit szabad tenni! Ezért integrálódniuk kell az értékeknek egy koncepciójába, mely képes az akció vezetésére. Ezek az értékfelfogások eltérőek a különböző kultúrákban és vallásokban. A keresztyénségnek és a nyugati gondolkodásnak a szintézise elérte egy alapvető krízis mélypontját és régóta képtelen normatív szerepeket igényelni az egész világ előtt. A kultúrák és vallások közti dialógus elengedhetetlen.

Nem magának a tudományos gondolkodásnak az elterjedése-e az etikai tájékozatlanságnak s a tudomány és technika szociális szerepének egyik gyökere? Sohasem volt kérdés az ökumenikus párbeszédnek bárkinek a tudományellenessége vagy bárki elkötelezettsége a teljes és gyönyörűsége pretechnikai világ romantikus ideálja mellett. Szintén nem merült fel a gyakorlati technokratikus szabad választás kérdése sem, olyan feltételezés alapján, mintha mindent meg lehetne oldani néhány helyreigazítással a technológia alkalmazásában; ez túl egyszerűsítés volna, mely kikerülné a kihívást a gondolkodásmód radikális revíziójára.

A modern tudományos gondolkodás kezdetén találjuk Francis Bacon mondását: „A tudás hatalom”. Rene Descartes úgy ajánlja a fizikát, mint gyakorlati filozófiát, amely képessé tesz bennünket a természet emberi célokra való felhasználására és így „a természet urai és hírtokosai” leszünk. A modern tudomány ezért az ellenőrzés és meghatározás érdekében való tudás vágya, olyan gondolkodásmód, melynek hatalmi formája van. (C. F. von Weizsäcker.) A tudomány és technológia kombinációja ezért jellegzetes, és az a tény, hogy mindketten uralkodó hatalmak lettek a modern világban, kezdeti intellektuális megközelítésükig nyomon követhető. Ezzel kéz a kézben jár az ember és a természet felosztása szubjektumra és objektumra. A természet tudományos és technikai megközelítésében a cselekvő ember nem veszi tudomásul azt a tényt, hogy ő maga is része a természetnek. A természetet eldologiasítjuk, beleavatkozunk mint sok tekintetben idegenek, alávétjük kérdéseknek, melyek csak minket érdekelnek, használjuk és formáljuk saját céljaink szerint. E gondolkodásmódot jellemzi a sikerekben és a szándékolt hatásokban való érdekelttség, viszont nem érdeklik a nem kívánt eredmények és a mellékhatások. Ezt a tendenciát megerősíti a specializáció, amely a valóságnak csak részleges szempontjait fogja fel, de kizárja az egészért hordozandó felelősséget.

3. A teológia és a tudomány közötti párbeszédben elő kell mozdítani az új valóságlátást!

Ez a feladat pusztán emléletinek látszik. De ha igaz az, hogy a hatalmi és birtoklási vágy rejlik a tudáshoz vezető tudományos-technológiai módszer mélyén, akkor a gondolkodás megváltozása csak a teljes élet valóban, a teljes kultúra megterésének kontextusában érhető el. A keresztyénség segítette az erőszakos modern kultúrájának kialakulását. Értelmileg ez a kultúra a dominum tessare (Genézis 1,26–28) eretnek eltorzítás révén vált lehetségessé, továbbá e megbízatás szekularizációja révén, mely folyamatnak a keresztyén teológia tehetetlen és kritikátlan szemlélője volt. Ezért szükséges egyháznak és teológiának, vala-

mint a tudomány és technológia elméletének és gyakorlatának a szimultán megtérése.

A bibliai hagyományokban a teremtés valósága azokhoz szólt, akik hittek a megváltó Istenben. A hit hallotta az egeknek, a napsütésnek és esőnek, a mező liliomainak és a verebeknek nyelvét (Prédikátor 19,1–7; Máté 5,45; 6,26–28). Istenről mint teremtőről és a Krisztusról, mint a teremtés közbenjárójáról vallott bizonyágtételében Istennek ő- és újszövetségi népe kritikai párbeszédet folytatott más vallásokkal a teremtés e nyelvének magyarázatát illetően.

A modern tudomány és technológia nyomása alatt a valóságnak e nyelve elhallgatott. A valóság a dolgok halmaza lett. Csak olyan kérdésekre tud felelni, amit mi emberek adunk fel neki. Többé nincs értelme (és jelentése), céljait mi diktáljuk neki.

Ámde ma ez a valóság ismét beszélni próbál, más nyelven — és ezt egyre hallhatóbban és sürgetőbben teszi. Betör a mi solilógiánkba és arra kényszerít, hogy tanuljunk megérteni ezt a nyelvet. Ez a *szenvedés nyelve*, az elnyomottak, a megkínzottak, a megmégazottak, a kizsákmányoltak a panasza, ez valóban a halál kiáltása. A természetnek ez új nyelvéből megtanuljuk, hogy a természettel való nyugati modern bánásmód természetellenes, hogy a tudomány és technológia csak részben érti a természetet és igen rosszul illeszkedik hozzá. A világ valóban nem gép, gyár, műhely (Charles Birch). A világ nem tárgy, amellyel szabadon rendelkezhetünk, ahogyan éppen kedvteléseinkben vagy erőgyakorlatunkban nekünk tetszik. Ha megtanuljuk a szenvedés nyelvének megértését, amivel a természet megtöri ma önmagába zárt termelési és fogyasztási rögeszmerendszerünket, akkor talán olyan kapcsolatot találhatunk a valósághoz; amely jobban összhangban van annak jellegével és jobban képes szolgálni az életet.

Az ökológia úgyszólván a nyelvtana ennek a nyelvnek: ez tanít meg annak megértésére, hogy milyen a megállapítások összefüggéseinek a szerkezete. A teológia azt a totális kontextust mutatja, amelyből ez a nyelv származik és amelyre irányul: A teremtés, megváltás és beteljesedés kontextusát.

De mindennek fölött a keresztyén hitnek kell érzékeny tenni bennünket a szenvedés hangjára. Ő lényege szerint: a szenvedő Krisztusban való hit; más szavakkal, abban az Istenben való hit, aki a világ szenvedéseit magára vette. Ezért e hit megnyitja értelmünket és minden képességünket a teremtés szenvedése számára. A technológiai világ zűrzavara közepe a hit hallja a teremtmény sóhajtozását, amelyről Pál tudósít a Róma 8,18-ban. Mint Luther Márton írja a Róma 8. kommentárjában: A hit Krisztus keresztyénjét veszi észre minden teremtményben.

Az Isten Fia, Aki keresztyén szenved a teremtésért és a teremtéssel, így gondolataink és észrevételeink megtéréséhez vezet minket. Tudásunkat többé nem a termelés és birtoklás vágya vezeti, hanem a teremtmény-társainkért érzett felelősség. A tudományos ismeret inkább résztvevő lesz, mint diktatórikus, inkább befolyásolható, mint elnyomó. A nukleáris fizikában és biológiában felfedezték az alany és tárgy közötti feloldhatatlan kölcsönösséget az ismeretszerzést illetően. „Ha meg akarjuk érteni az életet, részt kell vennünk az életben”, — mondotta Victor von Weizsäcker. A természettudomány tehát nem játszhatja a kém szerepét, aki azért kutatja a természetet, hogy előkészítse a technikai hódítás útját. Ellenkezőleg, neki a természet hősévé kell lennie, és a technológiát gyakorlatoztatnia, hogy alkalmazkodjék a természet életrendjéhez. Csak akkor leszünk képesek hatáson megbirkózni a túlélésünket fenyegető veszedel-

mekkel, ha időben észrevesszük a természet szenvedéseit és ugyanakkor gondosan figyeltünk a fenyegető krízisek figyelmeztetéseire, amelyek ezekből a szenvedésekből származnak.

Egyúttal azonban az, amit a keresztyénség hite a szenvedés szavában hall, — a *remény szava* is. Az alapvető kérdés, amelyre az Ó- és Újtestamentum tanúságtétele a teremtést illetően válaszol, nem ez: „Hogyan jött létre a mindenség?” — hanem ez: „Ha a világot belső ellentmondások feszítik szét, bűnök rongálják és káosz fenyegeti, — mi biztosítja folyamatoságát és jövődjét?” Ezért találjuk az őstörténet középpontjában az özönvíz szimbólumát (Genezis 6,8). Az Ószövetség erről tanúskodik az őstörténetben (Genezis 1—11) és a prófétai ígéretekben (e. g. Ézsaiás 11,1—9) és az Újszövetség így szól Jézus Krisztusnak a teremtésben való közvetítő szerepét közlő állításában (Kolossé 1,15—20 stb.) az inkarnáció és a megfeszített Úr testi feltámadása által a veszélyeztetett teremtés felvételét a beteljesedés jövődjéig ígérte, úgy hogy Pál magyarázata szerint a szenvedő teremtés jajkiáltása nem a régi teremtés agonizáló halálát, hanem az új teremtés születésének fájdalmát jelzi inkább (Róma 8,18kk).

Ezek az ígért és reménység szimbólumai, amelyek alapvető fontosságot nyernek a tudományos-technikai világ kritikusság helyzetében. Tudomány és technika többé nem alapozható magától értetődően a haladás hitére. A belső jelentés és reménység szimbólumaitól függenek, amelyeket képtelenek saját módszereik, forrásaik és határaik szerint felfogni, de amelyek kiszabják a helyet saját erőfeszítéseiknek a jelentés horizontján és a hivatkozás keretén belül. Mióta Istennek akarata az ő teremtésének végső beteljesedéséhez juttatása, Ő el van kötelezve a destrukció elleni harcra. Tudomány és technika nem maradhatnak semlegesek, „érték-mentesek” ebben a harcban. A valóságnak az a felfogása, amely szándékosan kizárja ezt a hivatkozási terepet annyit jelent, mint megfosztani magunkat azoktól a védelmet adó erőforrásoktól, melyek megóvnak bennünket az irracionális örültséggel szemben, amely az ésszerűséget destruktív céltalossággal torzítja.

Humanitás és természet kölcsönösen függenek egymástól az ismeretben, a szenvedésben és a reménységben. Ennek ontológiai bázisa (léttani alapja) közös teremtményi voltuk. Minden tudományos kísérlet, vagy technológiai berendezés és valóság előtt már a legmélyebb szinten tudjuk, hogy mi mindig existálunk világunknak és minden élő teremtménynek existenciájával együtt és hogy az élet mindig már adva volt és ismételtlen újra adatik a természetben, a természettel, és a természettől. Hinni a megváltó Istenben, ez a kontingens (kiszámíthatatlanul egyszerű) alapvető tapasztalás, úgy jelentetik ki, mint a Teremtő kegyelmes áldása. Mégis ugyanakkor ez a tapasztalás, melyet aktivitásunk miatt oly erősen elnyomunk, a hit számára alapvető teremtmény-tapasztalássá lesz. Ebből tanulja meg a hit az elemi bizalmat az existencia függőségében és jelentőségteljeségében, az Istennek mondott hálaadás és dicséret hitéletének alapvető aktusa lesz. Az emberi lény alapvetően elfogadó, és csak azután cselekvő. Ahhoz, hogy azonosságunk forrását megtaláljuk, elsősorban nem a tudomány és technika nagy eredményeire kell néznünk, ezek a vívmányok megfelelően felismerve, lényegileg töredékesnek, eszközöknek, és a világ totális felfogásába beágyazottnak bizonyulnak.

Ugyanakkor a hit tudja, hogy az, amit környezetnek nevezünk, Isten teremtése, amely mint olyan önértékű és rejtett kapcsolata van mind Istennek, mind a világ végső céljával. E környezet összetevői ezért

nem értékmentes anyagok, amelyekhez egy cél csak az emberi értékelés által járulna.

Mivel minden teremtményben az isteni akció formáival állunk szemben, az emberi lények, a bibliai tanúságtétel szerint, felhatalmazásra szorulnak Isten-től, hogy beavatkozhassanak ebbe az életterületbe (Genezis 1,26; 1,28; 9,1kk). A teremtmény tisztelete ezért világszemléletünk részévé lesz. Van egy világi parhuzam erre a tiszteletre: a csodálkozás, melyet ismételtlen tapasztalunk a világ tudományos megismerésében.

4. A természettel való konfliktusban a természettel való szolidaritás által meg kell őrizni a nyílt jövődjét az élet számára. Szükségünk van egy ökológiai etikára. Ennek kategorikus imperatívusza a következőképpen hangozhat: „Bánj úgy a természettel, hogy a jövő nyitvatartassék az élet számára!” Vagy az ökumenikus párbeszéd jelmondatát használva „teremzetrel való banásmódnak legyen kibírható”.

Ezzel kapcsolatos kiindulópontunk legyen az ember és a természet közötti konfliktus, melyet oly jovanul ír le a Biblia, az özönvízről beszámoló elbeszélés végén. Az emberi lények és az állatok fenyegegek egymást és megölik egymást. E meghatározott kereten belül szabalyozza Isten az élet folyamatát. Ebből a keretből nincs visszaterés a paradicsomi béke állapotába, és e béke nem is lehet az emberi fejlődés reális célja. (A teremtés jövődjéig békéjét a proféták úgy ígéri, mint Istennek művet és az emberi reményesség célját.) De Isten rendel védő rendszabályokat, hogy biztosítsa az élet folytatóságát az öklodklés világában (Genezis 9,4—6). Büntetéssel fenyegetve az emberölésért és megöltva ama állat véreinek rogyasztását, amely visszatért a földbe.

A bibliai idők óta teljes változás ment végbe az ember és a természet konfliktusának jellegében. Míg a bibliai embernek ki kellett küzdenie a hatalmas természetből azt, amire szüksége volt az életben, a modern emberiség a szinte teljesen leigázott természettel áll szemben. A konfliktus szélsőségesen egyoldalú lett az emberiség javára. Ezért a mai ökológiai etikában az alapvető imperatívusz: a természettel, mint a konfliktus gyengébb partnerével való szolidaritás.

Itt ismét a kérdés kulcsa az erő felhasználása és még egyszer a legfontosabb tényező: a szolgálat és a megfeszített Krisztus. Fel kell fedoznunk a kereszt teológiájának jelentőségét a hatalom modern problémája számára.

Krisztus szolgálatának kezdetén ott találjuk a saját szükségünk ellátására, a saját ügyünk előmozdítására, továbbá a démoni eredetű világuralom megszerzésére szolgáló hatalom kísértését (Mt 4, 1kk). Jézus visszautasítja ezt a kísértést és helyette a szolgálat útjának követését választja. Ő a hatalmat kizárólag mások javára és az élet előmozdítására használja (gyógyítások). Visszautasítja a hatalom bármely manipulációs használatát, de feltétlen ígét szól, mely az emberi lényeknek teret ad saját szabadságuk megalkotásához és Isten teremtményeként adott hiteles válaszukhoz. Az élet és szabadság szolgálata a hiteles teremtményi mivolt számára — ezek tehát a kritériumai valamennyi hatalomgyakorlás számára.

A szolidaritás és a szolgálat empátiát előfeltételeznek. Azoknak, akik küzdeni kívánnak a gyengék ügyéért, meg kell tanulniuk, hogy úgy gondolkodzanak és érezzenek, mint ők, másként minden jó tett és segítség az imperializmus és paternalizmus formájává lesz. Az Aranyszabály, amelyet Jézus az emberi bölcsesség egyetemes hagyományából adoptált, tartalmazza a közvetett utasítást arra, hogy az érintett személy álláspontjáról gondolkozzunk: „Amit akartok, hogy az emberek veletek cselekedjenek, ti is úgy cselekedjétek” (Mt 7,12), azaz: mindig úgy cse-

lekedjetekek másokkal, mintha ti volnátok az ő helyükben. A hallgató képzelje magát a másik személy tette által érintettnek, és kérdezze meg magát, mi lenne az ő tulajdon kívánsága ebben az esetben. Akkor el tudja gondolni azt az embert, akit az ő tette érint. és úgy cselekszik, hogyan önmagának kívánná, ha fordított helyzet állna elő. Ezért a cselekvés előtt az emberi lény gondoljon magára és más emberi lényekre, mint érintett felekre. Az érintettel vállalt szolidaritás a cselekvés regulátora lesz.

Ezt a — biztosan nem specifikusan keresztyén — bölcsességet nyomták el a tudományos-technikai civilizációban. Az emberi lény aktív cselekvő, nem passzív elfogadó akar lenni: egy érintett fél. Az embereket a fa gyalulása érdekli nem a forgácsszerű lét. Az élet jelenlegi eszménye viszont nem az empátia, hanem az apátia, szenvedés-mentesség: ennek megvalósítása végett az ember begubószik védekező rendszabályok egész sorába, azért, hogy óvja magát a szenvedéstől és elhárítsa azt. Jézus újra napfényre hozza az arany szabály elnyomott józan gondolkodását. Csak emberi lényként vagyunk előkészítve arra, hogy mások szenvedései megérintsenek bennünket és hogy oly sok módon cselekedjünk, ami előmozdítja az életet. Jézus ezt az igazságot egész életével aláhúzza. Ő azonosítja magát az érintett emberrel. szenved azokkal, akik szenvednek, egész a kereszthalálig.

Jézus keresztyén, mely botránkozás volt a zsidóknak és bolondság a görögöknek, el tudja látni tudományos-technikai világunkat azzal a bölcsességgel, amely a túlélésben segítene. De a bölcsesség többé nem maradhat az ész magatartása. tehát ki kell fejleszteni a módszereket és a struktúrákat. A sikerre irányuló tudással szemben a tudás következményeinek tudománya lett kívánatos. amelyik megköveteli a saját módszereit és intézményeit (A. M. Klaus Müller: Die präparierte Zeit). Mi tehát politikai struktúrákat követelünk, amelyek megengedik és serkentik az empátiát. Ez egy résztevő társadalom leglényegesebb magja. Egy ilyen társadalomban a dolgokat úgy kell rendezni, hogy a szenvedés hangja, beleértve a szenvedő teremtését is, meghallgatásra találjon és döntéseket idézzen elő. De e követelmények sem valósulhatnak meg az empátiához való megtérés nélkül és ezért kell nekünk keresztyéneknek feltétlenül a folyamat javítását kezdeményeznünk a tudományos technikai civilizációban.

A szolidaritás ökológiai etikája nyitvatartja a jövőt az élet számára. Valóban pontosan ezt teszi, mert egy ilyen etikában az ember lemond saját jövője garantálásának vágyáról oly teljesen, amennyire csak lehetséges. Ez a nyugati civilizáció kísértése.

A nukleáris energia kihasználása és a nukleáris fegyverek készítése adja ma a legvilágosabb példákat arról, hogyan keressük jövő erőforrásaink és biztonságunk garantálását, de épp így cselekedve tesszük kockára jövőnket.

A jövőndő mindig egyugyanazon időben abból áll, amit megterveztünk és ami túl van a mi ellenőrzésünkön — abból, ami a jelenből való fejlődés és abból, ami a jövőből érkezik hozzánk. Ezért a rómaiak két szóval is jelzik a jövőt: futurum és adventus. Aggodalmaskodás volt Jézusnak az a szava, amellyel azt a vágyát jelölte, hogy teljesen saját ellenőrzésünk alá vonjuk a jövőt — íme egy magatartás, amelyik pontosan az ellenkező eredményt hozza és nem tudja a jövőndőt biztosítani. De Jézus abban az Istenben való bizalmát inspirálja, aki jön, hogy találkozzék velünk. E bizalom tesz minket nyitottá a jövőndővel szemben, és késszé, hogy teljes szívvel elkötelezzük magunkat az élet nyílt folyamatában. Így cselekedve. Ő megszabadít minket saját biztonságunk garantálásának görcsétől és szabaddá tesz az empátia és szolidaritás számára, amely igazságot oszt — beleértve a

jövő generációinak adott igazságot! — amelyek elsőbbsége van minden biztonsági és gondoskodási szükségletünk felett (Mt 6,33). A Róma 8,18 kk-ben Pál megmutatja, hogy a keresztyének reménye a jövőjét féltő teremtéssel való szolidaritásuk erőforrása.

5. Az élet minőségének felfedezése az igazsághoz való megtérés által. Elkülöníthetetlenül csaláklakozó ilyen reménységgel táplált ökológiai etika szükséges ma, hogy a jövő nyitva tartassék az élet számára. az ökológiai krízishez az igazság krízise az Észak és Dél közti egyre növekvő konfliktusban. Ezek leírhatók mint az igazság két posztulátuma: ami az ökológiai krízisben kockán forog, az: az igazság, a jövőndő generációk számára. Merő értelmetlenség volna e kettős igazság-posztulátumot kölcsönösen egymást kizáróan kezelni. De a kettő együtt világosan hozza a ma velünk szembeülő kihívás teljesen megrendítő voltát. Megkívánják tőlünk, hogy igazságot szerezzünk a határok közé szorított ökológiai és ökonómiai lehetőségek általános helyzetében. Mint gyakran mondták, csak két feltétel alapján teljesíthetjük. Be kell fejezni a fegyverkezési verseny által elért biztonság perverz luxusát, és az ipari nemzeteknek meg kell változtatni értékrendszerüket. kifejlesztve olyan gazdasági koncepciókat, amelyek számításba veszik az ökológiai és szociálpolitikai kritériumokat. Ezt nevezték a mennyiségi élet minőségi életté változtatásának.

De mit jelent pontosan az élet minősége? Ezzel összefüggésben a Biblia egy olyan belátást ad nekünk, amely döntő jelentőségű: az élet minőségének szíve: az igazság. Ezért az igazság hiányában nem érhetiük el a teljes minőségi életet, azt az életet, mely telve van tartalommal és jelentéssel: és az igazság nem pusztán etikai kérdés, hanem valami, ami életünket minőséggel ruházza fel.

Az életet a Bibliában azok a viszonylatok határozzák meg, amelyekben élünk. Bibliái fogalmazással az életet mindig mint viszonyulások realitását lehet meghatározni. Elemei szintén az emberi lény, mint aki Isten képeire teremtett. kapcsolatban áll Istennel és csak ennek a viszonynak a jégvében érthető meg teljesen. Ennek megfelelően feloldhatatlan emberi viszonyunk ember-felebarátainkhoz és más teremtmény-társunkhoz is. Az Ószövetség központjában találjuk az isteni szövetséget Izrael népével; és Jézus Krisztus személyében, az Isten-emberben, aki önmagát adja értünk, annak a viszonynak kiábrázolását találjuk meg, amely Isten és emberiség, emberi lény és másik emberi lény között fennáll. Éspedig oly módon, hogy ő a világ élete.

De az Ószövetségben az „igazság” fogalmának központi jelentése nem olyan magatartást jelöl, amely igazságot cselekszik a közösséggel, olyan magatartást, amely azért megfelel az istenileg megalapított Isten —ember—embertárs—teremtménytárs viszonyoknak. Mióta Isten igazsága az ő szövetségi hűségét jelenti, ez pedig az ő megváltó tettét, ez ennek megfelelő emberi igazság az, amelyik igazságot szerez és segítséget nyújt a gyenge és elnyomott számára. Ez az, ami e viszonylatokban az életnek a minőségét eldönti. Az az állapot, amelyben az emberi lénynek cselekednie kell és lehet, attól függ, milyen egészségesegek, vagy mennyire zavartak azok a viszonylatok, amelyben életét éli. A gazdagság lehet áldás, ha hála-lásan fogadják Istentől és Isten és a felebarát szolgálataiban használják fel. De lehet az igazságtalanság eredménye és az elnyomás eszköze is: gátolhatja a tanítványosságot és Jézus szavainak kárhóztatása alá eshet. Másrészt a szegénység lehet szenvedés, az élet elviselhetetlen akadály, a szociális igazságtalanság, amelynek eltávolításáért imádkozhatunk Istenhez és harcolhatunk megszüntetéséért az Ő áldásával. De a szegénység lehet önfeláldozás és önatadás is. Krisz-

tus nyomdokaiban járva, s így lehet az élet legmagasabb rendű minősége.

A Biblia ezért sem idealista, sem materialista fogalmakban nem gondolkozik: az élő viszonylatok fogalmaiban gondolkozik. A bölcsesség-irodalomban egészen hétköznapi, sőt banális fogalmakat használ: „Jobb a paréjnak étele, ahol szeretet van, mint a hizlalt ökör, ahol van gyűlölet” (Péld 15,17). A közösség előbbrevaló a fogyasztásnál. Azt, hogy a közösséget elérjük-e vagy sem, az dönti el, hogy a munka és fogyasztás emberi vagy embertelen jellegű-e. Nem csak a Nagy Nemzeti Termelés határozza meg egy gazdasági rendszer életének minőségét, hanem a szociálpolitikai viszonyok is. Többé már nemcsak immorális, hanem éppenséggel illúzió, ha az ipari nemzetek azt képzelik, hogy folyton emelni tudják életük minőségét a harmadik és negyedik világgal való igazsá-

gos kapcsolatok megteremtése nélkül. Az euroamerikai civilizáció belső krízisei és a kelet és nyugat közötti hatalmi konfliktus már annak a hiteles szimptomái, hogy az igazság hiánya és az élet minőségének elvesztése együtt járnak. Az Ószövetség prófétái fenyegetve látták népiüket, mert „lovakban és harci szekerekben” bíztak és elnyomták a szegényt és megaláztatottak, az özvegyeket és árvákat (És 1,17,23; 30, 15 kkk; Hós 1,7; 14,4). Mindkét figyelmeztetés riasztó időszűrővel illik ma az ipari országokra. A fenyegető veszedelmek ellen a túlélés érdekében cselekedni ezért mindenképp az azt jelenti: megtérni az erőszakba vetett bizalomból és megtérni az embertársaink és a teremtménytársaink iránt gyakorolt igazsághoz.

Heino Falcke  
Ford.: Hegedűs Lóránt

## Nyilatkozat a békéről és igazságosságról

1. Az emberiség most olyan erőteljes és költséges fegyverkezési verseny, annyira elterjedt, veszedelmes és igazságtalan rendszerek árnyékában él, amelyeket még eddig nem ismert a világ. Az emberi faj még soha nem volt ilyen közel önmaga teljes elpusztításához, mint most. Eddig még soha nem éltek ennyien a nyomor és az elnyomás szorításában.

2. Ezeknek a veszedelmeknek az árnyékában gyűltünk egybe itt az Egyházak Világtanácsa Hatodik Nagygyűlésére (Vancouver, 1983), hogy bizonyosságot tegyünk Jézus Krisztusba, mint a világ életébe vetett közös hitünkről és megmondjuk a világnak:

- ne féljetelek, mert Krisztus legyőzte a gonoszság erőit;  
Benne újjá lett minden;
- ne féljetelek, mert Isten szeretete felkél az igazságosságért és a békéért;
- bízzatok Krisztus hatalmában, aki mindenképp felett uralkodik; tegyetek Róla bizonyosságot szóval és cselekedettel, bármibe kerül is.

### *Az igazságot és a békét egyre jobban fenyegető veszélyek*

3. Mégis bűnbánatra indít bennünket, ha aggódva vesszük fontolóra, hogy legutóbbi gyűlésünk óta milyen rohamosan növekedtek meg az igazságot és az életbenmaradást fenyegető veszélyek. Igen felgyorsult az a kétségbeesett verseny, amely egy nukleáris világégés felé tart. Hiroshima és Nagasaki borzalmaitól s e szörnyűségek máshol való megismétlődésének fenyegetésétől hihetetlen rövid idő alatt jutottunk el odáig, hogy megvan a valószínűsége az élet elpusztulásának az egész földön, ha most rögtön nem cselekszünk.

4. Ezen a nagygyűlésen sokunk számára vált drámai módon világossá, hogy a nukleáris fegyverek fenyegető volta nem a jövőben van, hanem a jelen valóságában. Ezek a fegyverek az atomkísérletek tartós hatása, valamint a közben támadt nukleáris melléktermékek felhalmozódása révén akkor is követelnek áldozatokat, ha nem folyik háború.

5. Az életbenmaradást fenyegető veszély azonban sok millió ember számára máris szörnyű valóság. Helyi, nemzeti és nemzetközi konfliktusok dúlnak világszerte. Az egymást keresztező kelet-nyugati és észak-

déli ellentétek eredményeként nagyméretű lett az igazságtalanság, rendszeresen megsértik az emberi jogokat, embertömegeket nyomnak el, tesznek otthontalanná, sújtanak éhezéssel és halállal. Milliók veszítették el állampolgárságukat s kényszerültek menekültekként vagy száműzöttekként elhagyni hazájukat.

6. Az Egyházak Világtanácsa mindig következetesen hívta fel az egyházak figyelmét a békét fenyegető gazdasági veszélyekre. Háború nélkül is ezrek halnak éhen naponta a gazdag és szegény országokban egyaránt. Az igazságtalanság különféle formái által okozott emberi nyomor és szenvedés korunkban soha nem tapasztalt szintet ért el. Újból feltámadt a faji gyűlölködés, ami már önmagában is a háború okozója. Egyes népek újból és újból kénytelenek végső szükségből fegyvert fogni, hogy védekezzenek a rendszeres erőszak ellen, vagy hogy érvényesíthessék jogukat az önrendelkezésre és függetlenségre.

7. Míg a földkerekségen naponta csaknem kétmilliárd dollárt költenek fegyverkezésre, a világgazdaság egyre tartósabb és egyre mélyebb válságba kerül s ez minden országot fenyeget és fenyegeti a nemzetközi biztonságot is. E válság következtében egyre nagyobb igazságtalanság sújtja a fejlődő országokat, milliókat foszt meg az alapvető életszükségletektől. Az UNCTAD VI. konferenciájának kudarcra szétzúzta egy Észak és Dél közötti érdemleges párbeszéd reményességét. Sok más tényezőtől kívül a fegyverkezési verseny és a gazdasági fejlődés összekapcsolódása, a honvédelmi költségvetés növelésének s a fegyvergyártásra való egyre nagyobb mérvű támaszkodásnak a hatása az ipari országokra, valamint az egész nemzetközi rendszernek ebből eredő feszültsége különösen veszélyezteti a békét és az igazságot.

### *Nincs béke igazság nélkül*

8. A világ népeinek szükségük van a békére és az igazságra. A béke nem pusztán a háború hiánya. A békét nem lehet igazságtalan alapokra építeni. A béke olyan új nemzetközi rendet kíván meg, amely minden nemzet számára és minden nemzeten belül az igazságosságon, valamint minden ember Isten-adta embertársának és emberi méltóságának tiszteletén alapszik.

9. Az egyházaknak ma újból meg kell vallaniuk hi-



tüket s bűnbánatot kell tartaniok azért, hogy voltak olyan időszakok, amikor a keresztyének nem emelték fel szavukat az igazságtalanság és a béke veszélyeztetettsége láttán. A bibliai látomás a mindenki számára igazságos békéről, Isten egész népe egységéről és egészségéről Krisztus követői számára nem több válsztási lehetőség egyike csupán. Ez korunk parancsa.

10. A béke és igazságosság ökumenikus megközelítése azon a hiten alapszik, hogy soha sehol nem lesz béke addig, amíg mindenütt mindenki számára igazságos békét nem teremtenek. Az ökumenikus mozgalomnak kezdettől fogva központi gondja volt az igazságos béke. Az Egyházak Világtanácsának gondolata a közelgő világháborúk morájában fogant meg. Megalakulása óta mindig elítélte a háborút; s szinte állandóan fejtett ki a háború megelőzésére, a háborús áldozatok megsegítésére és egy újabb háború kitörésének megakadályozására irányuló erőfeszítéseket. Lelplezte a konfliktusokat előidéző igazságtalanságokat, kinyilvánította szolidaritását az igazságos békéért küzdő csoportokkal és mozgalmakkal, s az érintkezés olyan módozatainak megteremtésén fáradozott, amelyek a konfliktusok békés megoldásához vezethetnek. Újból és újból felhívta az egyházak s rajtuk keresztül a kormányok és a közvélemény figyelmét a békét és az életbenmaradást fenyegető veszélyekre, valamint az egyre mélyülő válságra. *Most azonban még kritikusabb helyzetben vagyunk. Ma inkább mint valaha parancsoló szükség van arra, hogy a keresztyének és az egyházak egysült erővel törekedjenek a békére és igazságosságra.*

#### Növekvő militarizmus

11. A Világtanácsnak az Ötödik Nagygyűlés (Nairobi, 1975) óta a militarizmusról végzett tanulmányi munkája révén egyre jobban értjük, milyen veszélyes következményekkel jár az igazságosságra, ha a nemzetek mindinkább a fegyveres erőre támaszkodnak, mint külpolitikájuknak — s gyakran belpolitikájuknak is — a sarkkövére. Veszedelemesen eltorzult a szükségletek sürgősségi sorrendjének megítélése. Elvonta a figyelmet a szegény nemzetek és a gazdag országokon belül a szegények elemi jogairól és szükségéről. Megnövekedett a militarista rendszerek száma, s ez tovább növeli a globális militarizálódás férdőként férfiak által irányított folyamatát. Gyakran áldozzák fel az igazságosságot a szűklátókörűen felfogott nemzeti biztonsági érdekek oltárán. Kieleződnék a faji, etnikai, kulturális, vallási és ideológiai ellentétek, elburjánzik a korrupció, mások ellenségként való beállítása a félelem és gyanakvás lelkületét táplálja. S mindez csak az egyenetlenséget, az emberi szenvedést és a béke veszélyeztetését növeli tovább.

12. Erőteljesen megismételjük a Központi Bizottság felhívását az egyházakhoz, hogy

- bíráljanak felül minden olyan katonai és militarista törekvést, amely végzetesen eltorzítja a külpolitikát, elvonja a világ népeinek erejét az olyan sürgető gazdasági és társadalmi kérdésekkel való foglalkozástól, amelyek korunk legfőbb politikai problémáivá váltak;
- forduljanak szembe azzal az irányzattal, amely a gyűlölet és elítélés növelésével ellenségként jellemzi a más nemzetbelieket és a más ideológiát vallókat;
- segítsék elő a nemzeti biztonság mai elméleteinek mitológizálását és dolgozzák ki az igazságon és a népek jogain alapuló biztonság új fel-fogását;

- birkózzanak meg a háborúval és békével kapcsolatos új fejlemények által felvetett fontos teológiai kérdésekkel és vizsgálják meg a hagyományos álláspontok bírálatát;
- fordítsanak komoly figyelmet a katonai szolgálatot lelkiismereti okokból megtagadók jogaira;
- továbbra is... hívják fel a figyelmet a háború legmélyebb okaira, főként a gazdasági igazságtalanságra, az elnyomásra és a kizsákmányolásra, valamint arra, hogy milyen következményekkel jár a feszültség növelése, beleértve az emberi jogok további korlátozását is.

#### Igazságosság és biztonság

13. A nemzeti biztonság fogalmával való kiáltó visszaélés annak érdekében, hogy ezzel igazolják az elnyomást, a külföldi beavatkozást, a katonai költségvetés növelését, mélységes aggodalomra ad okot. Egy nemzet sem állíthatja, hogy biztonságban van, amíg figyelmen kívül hagyják vagy megvonják más népek törvényes jogait a szuverenitáshoz és biztonsághoz. A biztonságot tehát csak a népek közös vállalkozásával lehet megteremteni, de nem lehet elválasztani a biztonságot az igazságosságtól sem. A nemzetek közös biztonságának fogalmát az emberek biztonságának fogalmával kell tovább erősíteni. Az emberek valódi biztonsága megköveteli az emberi jogok tiszteletben tartását, beleértve mindenki számára az önrendelkezéshez és a társadalmi meg gazdasági igazsághoz való jogot is egy-egy nemzetben belül, s megkívánja az olyan politikai kereteket, amelyek ezt biztosíthatják.

#### A konfliktusok békés megoldása

14. Ezzel kapcsolatban igen nyugtalanító körülmény, hogy számos kormány egyre kevésbé hajlandó élni a nemzetközi béke és biztonság megőrzésére s a konfliktusok békés megoldására az ENSZ által nyújtott lehetőségekkel, vagy figyelembe se veszi az ENSZ ilyen határozatait. Felszólítjuk a kormányokat, erősítsék meg újból az ENSZ Alapokmány iránti elkötelezettségüket, az államközi konfliktusokat még olyan korai fokon terjesszék a Biztonsági Tanács elé, amikor fegyveres erő alkalmazása nélkül is lehetséges a megoldás, és működjenek együtt vele a békés rendezés keresésében. *Külön felhívjuk a figyelmet az ENSZ „Nemzetközi Békeévé”-re (1986) és a „Leszerelési Világkampány”-ra s arra biztatjuk az egyházakat, hogy használják fel ezeket, mint fontos lehetőségeket a nemzetközi biztonság erősítésére s a leszerelés, a béke és az igazságosság elősegítésére.*

#### A nukleáris fegyverek és a leszerelés

15. Már egy teljes évtizede annak, hogy van lényeges, ratifikált intézkedés a fegyverzet ellenőrzésére. De legutóbbi nagygyűlésünk óta megháromszorozódtak a világ katonai kiadásai. Az elmúlt esztendő a NATO és a Varsói Szerződés közötti konfrontáció új csúcspontját jelezte. Ha az USA és a Szovjetunió között jelenleg folyó genfi tárgyalások nem tudják megakadályozni, reálisan lehet számítani arra, hogy a világ nukleáris fegyverkészlete drámai módon megnövekedik a következő évtizedben. A gyártásra már kész, vagy jelenleg tervezett új fegyverfajták egyre kifinomultabbak voltak, nagyobb találati pontossága és fokozódó mozgékony-sága még veszedelmesebbé s a stabilitást még jobban megrendítővé teszi ezeket a fegyvereket.

16. *Felszólítjuk az egyházakat, különösen az európai egyházakat, keleten és nyugaton egyaránt, de Észak-*

Amerikában is, hogy kettőzzék meg a kormányaik meggyőződésére irányuló erőfeszítéseiket, hogy tárgyalásos rendezést kell elérniök, és már most, amíg még nem késő, fel kell hagyniök további vagy új nukleáris fegyverek kifejlesztésével Európában, s azonnal meg kell kezdeniök a már meglévő nukleáris haderő csökkentését, majd teljes felszámolását.

17. Arra is biztatjuk az egyházakat, hogy fokozzák erőfeszítéseiket, amelyekkel megállíthatják a nukleáris fegyverek és az ezeket támogató rendszerek rohamos fejlesztését az Indiai és a Csendes Óceán térségében, s gyakoroljanak nyomást kormányaikra, hogy vonjanak ki e térségből, vagy ne állomásoztassanak és ne szolgáljanak ki e térségben nukleáris fegyvereket hordozó hajókat vagy repülőgépeket.

18. A nukleáris háború kockázata együttjár a hagyományos fegyverekre való hagyatkozás rohamos növekedésével. Szinte ellenőrzés nélkül sokasodnak a tömegpusztító és kiszámíthatatlan hatású nem nukleáris fegyverek. Az elmúlt öt esztendő folyamán majdnem megkétszereződött a hagyományos fegyverekkel való igen jövedelmező kereskedelem volumene, s ennek igen nagy része a fejlődő országok felé irányult, valamint olyan területek felé, amelyeken már feltartóztathatatlan a fegyveres konfliktus. Egyre növekszik a fegyverek destruktív ereje, s szinte elhomályosítja a különbségtételt a hagyományos és a nukleáris hadviselés között. A nukleáris leszerelési stratégia sok helyütt a hagyományos fegyverek gyártásának és fejlesztésének nagyobb fokozását kívánja.

19. A nairoibi nagygyűlés óta az EVT számos konzultációt és konferenciát tartott, s ezekkel lehetővé tette az egyházaknak, hogy jobban megértsék ezeket a kérdéseket. E konzultációk és konferenciák értékes jelentéseket és konkrét cselekvésre szólító ajánlásokat tettek az egyházaknak. A legutóbbi ilyen alkalom az Amsterdamban 1981-ben a nukleáris fegyverekről és a leszerelésről rendezett nyilvános vita volt. A közölt jelentés gondos, alapos elemzéseket tartalmaz és sürgős feladatokat határoz meg az egyházak számára. Újból arra biztatjuk az egyházakat, hogy figyelmen kívül ne hagyják ezeket a jelentéseket és igyekezzenek végrehajtani ajánlásait.

20. A Központi Bizottság kérte az egyházakat, hogy különös figyelmet szenteljenek az amsterdami vitafórum jelentésében kifejtett számos pontnak és foglaljanak világosan állást velük kapcsolatban. Tisztelettel megismételjük a felhívást a következőkre:

- a) a nukleáris háború semmilyen körülmények között, sehol és egyetlen társadalmi rendszer által sem igazolható, mivel az általa okozott pusztítás semmiképpen sincs arányban az ilyen háborútól remélt bármilyen haszonnal vagy előnnyel;
- b) nem valószínű, hogy egy nukleáris háború korlátok közé szorítható, ezért kezdettől fogva el kell utasítani a nukleáris fegyverek „korlátozott” használatának minden elgondolását, mint igen veszedelmes dolgot;
- c) a bizalomkeltés felé teendő közvetlen lépésként a nukleáris fegyverekkel már rendelkező, vagy belátható időn belül ezekre szert tehető valamennyi országnak félreérthetetlenül ki kell jelentenie, hogy elveti e fegyverek „első alkalmazásának” politikáját;
- d) az elrettentés elgondolása, amelynek hitelessége a nukleáris fegyverek lehetséges felhasználásától függ, elutasítandó, mint erkölcsileg elfogadhatatlan módszer s mint ami hosszú távon nem is garantálhatja a békét és a biztonságot;
- e) a nukleáris fegyverek gyártása és fejlesztése, ja-

lamint felhasználásuk az emberiség ellen elkövetett bűn, ezért valamennyi országnak teljesen be kellene szüntetnie az ilyen fegyverek gyártását, kutatását és fejlesztését, s ezt egyezmény útján kellene eredményesen kötelezővé tenni; az ilyen álláspont segíti azt a küzdelmet, amely rá akarja bírni saját kormányainkat, kötelezzék el magukat arra, hogy a nukleáris sebezhetőség időszakában sem kívánnak nukleáris fegyvereket birtokolni vagy felhasználni, és szolidaritást vállalnak a keresztyénekkal meg mindazokkal, akik nem hajlandók együttműködni vagy munkát vállalni a nukleáris fegyverekkel és a nukleáris hadviseléssel kapcsolatos projektumokban;

- f) valamennyi országnak el kellene fogadni és ratifikálni egy átfogó egyezményt a nukleáris fegyverkísérletek eltiltásáról, mint ami szükséges lépés a nukleáris fegyvertechnika további fejlesztésének megállításához;
- g) örömmel kell üdvözölni minden eszközt, ami a nukleáris és a hagyományos fegyverzet leszerelését eredményezheti, mivel e kettő kiegészíti és kölcsönösen erősíti egymást: az eredményes döntéseket célzó többoldalú konferenciákat, bátran és eltökélten folytatott kétoldalú tárgyalásokat, valamint a feszültségek enyhítésére s a nemzetek és népek közötti bizalomkeltésre irányuló egyoldalú kezdeményezéseket.

21. Ezen kívül biztatjuk az egyházakat, gyakoroljanak nyomást kormányaikra, hogy tartózkodjanak a világűrben felhasználható fegyverek kutatásától, gyártásától és fejlesztésétől; tiltsák meg minden tömegpusztító és kiszámíthatatlan hatású fegyver fejlesztését és gyártását, beleértve a vegyi és biológiai fegyvereket is.

#### Kihívás az egyházak számára

22. A legutóbbi nagygyűlés óta kifejtett erőfeszítéseinkben, hogy megvalósítsuk az Egyházak Világtanácsa célkitűzését „az egyházak közös törekvésének kifejezésére az emberi szükségletek kielégítésének szolgálatában, az emberek közötti válaszfalak ledöntésében, az igazságban és békében élő egy embercsalád életének elősegítésében”, nagy biztatást és erőforrást jelentett számunkra a Szentlélek közöttünk végzett munkája, amelynek eredményeként az egyházak új kezdeményezésekre vállalkoznak. Ebben a megtérést szolgáló folyamatban gyakran voltak döntőek a nők és a fiatalok felismerései és kezdeményezései. Most azonban közös hitünk és az idő, amelyben élünk, sokkal többet kíván meg tőlünk, mint Isten teremtett világának sáfáraitól.

23. A keresztyének nem tekinthetnek a jelen pillanatot veszélyeire úgy, mint amelyek elkerülhetetlenül következnek a dolgok természetéből. Sem nem adhatjuk át magunkat a kétségbeesésnek. Mi, akik hiszünk Jézus Krisztusban, az egy Úrban és Megváltóban, a békeesség Fejedelmében, sáfárai vagyunk Isten reménységének a teremtett világ jövőjét illetően. Tudunk Isten szeretetéről és valljuk, hogy a történelemnek egy Ura van, s hogy Benne ígéretet kaptunk az élet teljességére. Isten irgalma örökkévaló s a Szentlélek közöttünk munkálkodik, feléleszti azt a szeretetet, amely kiúzi a félelmet, megújítja látomásunkat a békéről, felgyújtja képzelőerőnket, vezet bennünket a pusztaságban, megszabadít és egyesít minket. A világ népei egyre nagyobb számban állnak talpra, követelnek igazságot és kiáltanak a béke után. Ezek a reménység jelenlegi jelei.

24. Felismertük, hogy gyakran más és más módon

közeliünk a béke és igazságosság kérdéséhez, mint ahogy kiindulási pontjaink is különböznek a vitában a szerint, ahogy egyházainknak igen különféle történelmük és hagyományaik vannak és eltérőek azok a körülmények, amelyek között élnek és tesznek bizonyosságot. *Felszólítjuk az egyházakat, hogy most*

- a) fokozzák erőfeszítéseiket közös biztonságértel kidolgozására egy megosztott világban, újult erővel forduljanak szembe a békét és az életbenmaradást fenyegető veszélyekkel és vegyenek részt az igazságosságért és az emberi méltóságért vívott küzdelemben;
- b) imádságaik, istentiszteletük és konkrét fáradozásai révén váljanak a béke és igazságosság élő bizonyágtevőivé;
- c) tegyenek lépéseket az egység felé azzal, hogy gyakoribb lehetőséget biztosítsanak az egyházaknak felismeréseik megosztásához, egymás jobb megismeréséhez és szempontjaik jobb megértéséhez, dacolva minden olyan kísérellettel, amely meg akar osztani, vagy el akar választani minket egymástól;
- d) a békére és igazságosságra való nevelés újabb módszereit dolgozzák ki.

25. Az 1980. évi genfi konvenció szerint a nemzetközi jog tiltja bizonyos kiszámíthatatlan hatású fegyverek használatát. Véleményünk szerint a nukleáris fegyvereket is ebbe a kategóriába kell sorolni. Csatlakozunk ahhoz az állásponthoz, amelyet az EVT-nek a nukleáris fegyverekről és a leszerelésről tartott nyilvános vitafóruma fogalmazott meg, miután megvizsgálta az igen széleskörű szakértői véleményeket:

„Ügy véljük, elérkezett az ideje annak, hogy az egyházak egyértelműen nyilvánítsák ki: a nukleáris fegyverek gyártása, telepítése és használata az emberiség ellen elkövetett bűn, s az ilyen tevékenységet etikai és teológiai alapon el kell ítélni. A nukleáris fegy-

verek ügye — e fegyverek jelentősége és az emberiséget veszélyeztető volta miatt — a keresztyén fegyvelés és az evangéliumhoz való hűség kérdése. Tudjuk, hogy nem fognak eltűnni a nukleáris fegyverek csak azért, mert az egyházak ilyen kijelentést tesznek. De ez a probléma kötelességül rója az egyházakra és tagjaikra, hogy alaposan vizsgálják meg, nem támogatnak-e közvetve vagy közvetlenül olyan politikát, amely a fegyverek birtoklására és használatára épült”.

*Biztatjuk az egyházakat, sürgessék kormányaiknál, különösen az atomfegyverekkel rendelkező országokban, hogy dolgozzanak ki és ratifikáljanak egy nemzetközi jogi egyezményt, amely az emberiség elleni bűnként ítélné el a nukleáris fegyverek birtoklását és használatát.*

26. Ugyanezen az alapon és az V. Nagygyűlésnek az egyházakhoz intézett ama felhívása szellemében, hogy „hangsúlyozottan fejezzék ki készségüket a fegyverek védelme nélküli életre”, úgy gondoljuk, hogy az egyházaknak bizonyosságot kellene tenniük arról, hogy nem hajlandók részt venni semmi olyan konfliktusban, amely tömegpusztító és kiszámíthatatlan hatású fegyverek alkalmazásával jár együtt.

27. A pásztori felelősség mély átérzésével állítjuk mindezeket. Egyetlen keresztyén hívó vagy egyház számára sem lesz könnyű e kijelentések szerint élni, de azt is tudjuk, hogy az ilyen álláspontok elfoglalása sokkal komolyabb következményekkel jár némelyek esetében, mint másokéban. Meggyőződésünket nem mások meg- vagy elítéléseként, inkább saját gyengeségünk megvallásával mondjuk el, s *felszólítjuk az egyházakat és a hívőket, hogy szeretettel támogassák egymást, mivel ilyen módon együtt törekszünk hűségeen eleget tenni közös hivatásunknak, hogy hirdessük és szolgáljuk egyetlen Urunkat, Jézus Krisztust, a békesség Fejedelmét, aki a világ élete.*

Ford.: Fűkő Dezső

## Nyilatkozat az emberi jogokról

1. Az Egyházak Világtanácsa VI. Nagygyűlése örömmel ad hálát Istennek azért a növekedő elkötelezettségért az emberi jogok megvalósításáért folyó munkában, ami világszerte tapasztalható az egyházak életében és munkájában a nairobi nagygyűlés óta. Sokan, közöttük keresztyének és azok vezetői bebörtönöztek, kint szenvedtek és életüket veszítették az Istenért és az emberiségért vállalt szolgálatban. Az ökumenikus közösség növekvő mértékben vett részt a nemzetközi szolidaritás konkrét megnyilatkozásaival az emberi méltóságért folytatott küzdelemben, gyakran az Egyházak Világtanácsán keresztül, és a területi, nemzeti és helyi ökumenikus szerveken keresztül.

2. Az emberi jogok területén megmutatkozik az együttműködés a keresztyén közösségek és más élő hitű és ideológiájú emberek között az emberi értékekért és társadalmi közösségekért való közös elkötelezettségük alapján.

3. Mégis a feladatok nehezebbek lettek, az emberi jogok megszegése a világ sok területén elterjedtebbé és súlyosabbá vált, és az egyházaknak alázatosan meg kell vallaniuk, hogy nem tettek eleget a gonosz és a halál erői ellen, sőt néha bűnrészességet vállaltak velük.

4. Mint a főtémája ennek a nagygyűlésnek állítja, Jézus Krisztus a világ élete. Minden ember fajra, nemre és meggyőződésre való tekintet nélkül Isten által teremtett egyénnek és emberi közösségre. De a világ megromlott a bűn által, aminek eredménye az emberi kapcsolatok széthullása. Jézus Krisztus megbékélve Istennel, emberiséggel és a természettel, megbékéltette az embereket egymással. Szeretni felebarátainkat, ez a lényege az Isten iránti engedelmeségnek.

### Leckék a múltból

5. Az „Emberi Jogok Nemzetközi Alkotmányából” merítve (az Emberi Jogok egyetemes nyilatkozata, az Egyesült Nemzetek Nemzetközi Szövetsége a gazdasági, társadalmi és kulturális jogokról és az Egyesült Nemzetek Nemzetközi Szövetsége a polgári és politikai jogokról annak opciós okiratával együtt) és az egyházak közötti kiterjedt tanácskozások után a nairobi nagygyűlés megerősítette elkötelezettségét az emberi jogok előmozdítására az alábbi kategóriákban: jog az élet alapvető biztosítékaira (garanciáira); jog az önrendelkezésre, a kulturális identitásra és a kisebbségek jogai; jog a döntésben való részvételre

a közösségen belül; jog a véleménykülönbségre; jog a személyes méltóságra; és jog a vallásszabadságra. Nairobót követően az egyházak szükségét látták az emberi jogokról való felfogásuk kiszélesítésének és belefoglalni a békére való jogot, a környezetvédelem jogát, a fejlődés jogát és a jogot az ember jogaiért való küzdelemre. Mi szintén világosabban látjuk már az emberi jogok összetettségét és kölcsönös összefüggését. Ebben a tekintetben felismertük, szükség van arra, hogy megállapítsuk az egyéni jogokat és azok megszegését a társadalom és annak szociális szerkezete összefüggésében.

6. Egyre inkább tudatában vagyunk annak a ténynek, hogy az emberi jogokkal nem lehet a béke, az igazság, a militarizmus, a leszerelés és a fejlődés nagy témáitól elszigetelten foglalkozni. Minél teljesebbek a jogok, amit minden ember élvez a társadalomban, annál szilárdabb lesz az a társadalom, minél teljesebb az emberi jogok globális megvalósítása, annál szilárdabbak lesznek a nemzetközi viszonyok. Az igazságtalanság egy társadalomban, beleértve a közhivatalnokok korrupcióját, hozzájárulhat a belföldi gazdasági és politikai zűrzavarhoz, amely viszont a nemzetek közötti viszonyokban vezethet megromláshoz.

7. A pusztá reflexiókon túl konkrét elkötelezettségre szántuk el magunkat az emberi jogokért való küzdelemben. Eközben azonban fel kellett fedeznünk milyen nehéz és fájdalmas dolog az emberi jogokkal és azok megszegéseivel megbirkózni. Úgy találtuk, hogy a nők, ifjúság, gyerekek és rokkantak jogainak elősegítése végett, például, az egyházaknak, meg kell vizsgálniuk és gyakran változtatniuk működésük szerkezetét és módjait. Az igazságért való küzdelemben sok keresztyén a kereszti útját járja.

#### *A jövő napirendje*

8. Miközben elismerjük az egyházak által vállalt pozitív munkát, nem hagyhatjuk figyelmen kívül az élet minőségének általános értéksökkenését és az emberi lealacsonyítás (degradálás) új formáinak jelentkezését. A tartós gazdasági zavar tovább súlyosbítja a már amúgy is súlyos helyzetet, néhány országot a csőd szélére vezetve, milliókat munka nélkül hagyva és különösen a fejlődő nemzetekben további millióktól megtagadva az élet alapvető szükségleteit. A sok sürgető probléma közül és jelentkező tendenciák közül, amikkel a keresztyén közösségek szembenéznek, a következő hívja fel a mi különös érdekeltégünket és elkötelezésünket a VI. nagygyűlésünk idején.

8.1. Sok keresztyén felfedezte, hogy a szólás és egyesületi szabadság nélkülözhetetlen, mint amik az élet méltóságát segítik elő társadalmunkban. Nekünk újra meg kell erősítenünk az ehhez a szabadsághoz való elkötelezettségünket és azok támogatását, akik ennek gyakorlása miatt szenvednek.

8.2. A fizikai és pszichológiai kínzás egyre fokozottabban kiművelt formáit, az „eltűnések” és a törvényen kívüli végzések gyakorlatát nemcsak hogy világosabban használják egyre inkább, de sok országban a katonai és rendőri erők standard eljárásává váltak. A VI. Nagygyűlés helyesli a Központi Bizottság Nyilatkozatait, amelyek elítélik a kínzás gyakorlatát (1977) és a törvényen kívüli végzéseket (1982), felhívja az egyházakat, hogy kötelezzék el magukat az emberi jogok széles körű oktatási programjára, tekintettel ezeknek az embertelenségeknek a nyilvánosság általi mind jobb megértésére, és sürgeti a tag-

egyházakat és kormányait, hogy együttműködjenek az Egyesült Nemzetekkel és más kormányzó vagy nem kormányzó testületekkel ebben a kérdésben.

8.3. A nagygyűlés során élénken emlékeztettek bennünket a bennszülöttek nehéz helyzetére. Megfosztva bármilyen valódi politikai hatalomtól, gyakran képtelenek ellenállni a földjüktől való megfosztással, a fizikai kiteleplettel szemben és jogaik megtagadásával szemben, hogy kulturális identitásukat erősítsék. Támogatva a Központi Bizottság Nyilatkozatát a „Bennszülöttek földhöz való jogai”-ról (1982) kérjük az egyházakat, hogy azonosuljanak a bennszülöttek küzdelmével, beleértve az anyagi és emberi eszközökről való gondoskodást, működjenek együtt a bennszülöttek szervezeteivel, sürgessék kormányait, hogy ratifikálják és végrehajtsák az összes aktuális Egyesült Nemzetek okiratot, és tegyenek határozott erőfeszítéseket, hogy rendezzék az elintézetlen földjogokat, a bennszülöttek követeléseit, beleértve az odatarozó egyházakat.

8.4. A nemzeti biztonság doktrínájának alkalmazása az alapvető emberi jogok megtagadásának igazolására az elmúlt években szélesebb földrajzi használatban szokás lett. Amíg a biztonság minden állam törvényes érdekeltége, az egyházaknak ellent kell állniuk ennek elferdítésével szemben, mely megszenteli az emberi jogok tartós és növekedő megsértését, beleértve néhány esetben a fajirtást.

8.5. Néhány területen a vallásos fanatizmus növekvő szellemi légköre és a politikai fundamentalizmus fellékelése komolyan fenyegeti az egyházak és más vallási közösségek jogait, hogy tanúságot tegyenek hitükről istentiszteletben, hagyományban, gyakorlatban és tanításban. Miközben üdvözljük az Egyesült Nemzetek Deklarációjának régóta várt adopciónját, a valóban vagy meggyőződésen alapuló türelmetlenség és diszkrimináció minden formájának kiküszöböléséről, félünk, hogy a Deklaráció nem nyújt elégséges védelmet azokkal a speciális problémákkal szemben, amikkel a vallásos közösségek szembesülnek ma.

Az tehát a tagegyházak és az EVT kötelessége, hogy folytassa a vallásszabadság durva megsértésének leplezését és erkölcsi és anyagi segítséget nyújtson azoknak, akik vallási meggyőződésük és vallásgyakorlatuk miatt elnyomást és üldöztetést szenvednek.

Azoknak az egyházaknak, melyek elnyomást és üldöztetést szenvednek, spirituális, kulturális, vagy etnikus azonosságuk vagy kisebbségi helyzetük miatt, élvezniük kellene más egyházaknak a szolidaritását — főként saját nemzetükön belül — mint testvériségük kifejezését Krisztus egy testén belül.

8.6. Sok országban az egyházakat felhívták, hogy tegyenek új és határozott lépéseket a munkások támogatására, jogaikban, hogy szakszervezeteket alapsanak és ahhoz csatlakozzanak, melyek eredeti módon képviselik érdekeiket, és szabadságukban, hogy aktívan együttműködjenek mind nemzetükön belül, mind nemzetközileg.

8.7. Az ökumenikus közösségek növekvő érdekeltége a menekülők jelenlegi nehéz helyzete szerte a világon. A menekültek meglevő szenvedéséhez egy új dimenzió járul, hogy nehezen tudnak hathatós védelmet szerezni maguknak. Ennek az új faktornak megfelelően sok kormány megtagadja a menedékjogot keresők beengedését határaikon és a vizumigénylések adóival megállítja a menekültek beáradását, önkényes feltartóztatások és kiutasítások történnek törvényes eljárás nélkül, és támadások a védtelen menekültek ellen katonai és katonai jellegű erők által. Az EVT-hez, és tagegyházaihoz fordulunk, hogy fo-



kozzák erőiket nemzeti és nemzetközi szinteken, hogy biztosítsák minden menekültet befogadó ország alkalmazkodását a nemzetközi egyezményekhez és leplezzék le és válaszoljanak azokra a helyzetekre, amelyekből menekültek származnak.

### Megvalósítás

9. Jézus Krisztus nevében, aki a világ élete, mi megerősítjük testvériségben közös elkötelezettségünket a még lelkesebb munkára az embertelenség, brutalitás, diszkrimináció, üldözés és elnyomás minden formájának kiküszöbölésére, mind saját országainkon és helyzetünkön belül, mind ökumenikus szolidaritásban területi és világszinten egyaránt. Mivel ellentmondások elkerülhetetlenül léteznek aközött, amit valunk és amit gyakorolunk, tovább kell lépniünk azon túl, hogy deklarációkat készítünk az emberi jogokról és köteleességekről a meglevő mechanizmusok még hathatósabb hasznosítására és új eszközök kitervelésére, ahol az szükséges ennek a kihívásnak a megfelelésére.

9.1. Az emberi jogok megvalósításában sürgetjük az Egyházak Világtanácsát és tagegyházait, hogy folytassák a pásztorális megközelítés gyakorlatát az imádság, igehirdetés és tettekben megnyilvánuló gyakorlati erőfeszítések egyesítésével.

9.2. Kérjük az egyházakat, hogy szánják oda magukat újult erővel az emberek tudatának felébresztésére, komoly felelősségüket illetően az emberi jogok megvalósításáért és bibliai alapjaik bizonyításáért.

9.3. Az egyházaknak és az ökumenikus mozgalomnak erősítenie kell megfigyelő, pártfogó és tanulmányozó munkáját, amelyen már eddig is dolgozott.

9.4. További elérhető anyagi forrásokra van szükségük az egyházaknak ahhoz, hogy folytassák saját

programjaikat az emberi jogokért és hogy ökumenikus szinten együtt működjenek.

9.5. Az új kezdeményezések kibontakozásához megfontolt gondolatok kellenek, hogy javítsák az egyházak teljesítményét a megvalósítás terén. A lehetséges kezdeményezések között, amik vállalhatóak: egy nemzetközi inapan meghirdetése az emberi jogokért, egy világ akció hét megteremtése az egyháztagnak oktatására és az emberi jogok előmozdítására, és regionális, globális tájékoztató konferenciák sorozatának megalapítása az egyházak által az emberi jogok területén végzett munka értékelésére.

9.6. Sürgetjük az Egyházak Világtanácsa Emberi Jogok programjának folytatását és ajánljuk, hogy az emberi jogok tanácsadó csoportja rendszeresen találkozzon, világosabban összpontosított mandátummal, hogy megerősödjön segítség az egyházaknak és az Egyházak Világtanácsának az emberi jogok előmozdításában.

9.7. Miközben látjuk, hogy a Kelet-Nyugat-i feszültségek csak egy része az emberiség tragikus megosztásának, üdvözljük az egyházak Emberi Jogok programjának munkáját a Helsinki Záróokmány megvalósításáért, mint egy regionális és interregionális konzultáció és együttműködés modelljét kiegészítve és erősítve a kezdeményezéseket világszinten.

10. A szenvedés és halál világában mi arra vagyunk hivatva, hogy Jézus Krisztusról tegyünk bizonyosságot, aki a világ élete. Megerősítjük, hogy az élet Isten ajándéka, ami a mi törődésünkre és gondozásunkra van bízva, hogy teljes egységben éljünk mindazokkal, akikkel osztozunk ebben a drága ajándékban, és a törvény szabályának tiszteletben tartásában és az igazság védelmében. A Krisztusban megélt élet az, ami egyesít minket imádságban és cselekvő szolidaritásban mindazokkal, akiknek élete a halál erői által fenyegetettek földünkön.

## Határozat a nemzetközi élelmiszerválságról

1. Az éhség botrányos ténye az egyházak azonnali figyelmét követeli meg. Becslések szerint kb. 400 millió ember van a világon ma, akinek nincs meg az életben maradáshoz szükséges élelme. Sokan halnak meg élelmiszer híján, még többen szenvednek betegségben vagy egyéb hátrányokban elégtelen vagy változó élelmezés miatt. Gyakran gyermekek az áldozatai a rossz élelmezésnek, akik így nem élhetik meg az életet a maga teljességében.

2. Az Egyházak Világtanácsa évek óta foglalkozik segélykérésekkel, szárazság vagy éhínség kapcsán. Ötödik nagygyűlésén (Nairobi, 1975) fölhívta az egyházak figyelmét az éhínségre és a széles tömegek rossz élelmezésére, valamint az élelmiszer előállításával és elosztásával kapcsolatos kérdésekre. A nagygyűlés arra hívott fel, hogy válaszoljunk „a mai éhség problémáira és a hosszú időre tervezett megoldás kérdésére.” Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottsága 1980-ban tartott gyűlésén ismételt felhívta az egyházak és a nyilvánosság figyelmét az éhség botrányos tényére, s kifejezést adott meggyőződésének, hogy a megfelelő élelemhez való hozzájutás alapvető emberi jog.

3. Az utóbbi években megnövekedett a világ élelmiszergyártása; mégis, az éhség és a rossz élelmezés sok országban elérte kritikus pontját, mert a falu és a város szegényei nem tudják élelmiszerüket előállítani

vagy megvásárolni. A mai nemzetközi élelmezési válság gyökerei az élelmiszer-alapanyagok rossz kihatásában és elosztásában rejlenek. A természeti alapanyagokkal való visszaélés hívja föl figyelmünket arra a kérdésre, hogy nem fog-e a következő nemzedék élelmezésében problémát jelenteni?

4. Az élelmiszer termelésének és elosztásának jelen struktúrája komoly válsághoz vezetett a nemzetközi élelmiszerpiacon. A déli félteke sok országa nem termel annyi élelmiszert, hogy az elegendő lenne népének kiegyensúlyozott élelmezésére. Arra szorul tehát, hogy a világpiacról vásároljon, és külső élelmiszersegélyre van utalva. Földművelésük jó része a gazdagabb országok piacára szállít, s ezért függenek attól. Földművelésük infrastruktúrája, kutatásuk és pénzügyi lehetőségük gyakran az exportra szánt kultúrnövények fejlesztését szolgálja, nem pedig élelmiszer előállítását a termelő ország lakosai számára. Ugyanakkor pedig az ipari országok csökkenteni kívánják a terméshozamot területeiken, hogy termékeik ára továbbra is növekedjék.

5. Az élelmiszereket gyakran használják a nemzetközi kapcsolatokban politikai fegyverként, hogy üzletet kössenek nemzetek között vagy ezeken belül. Olyan személyektől vagy népektől, amelyek nem számítanak „barátnak” vagy stratégiailag nem fontosak, gyakran

megtagadják az élelmiszert. Hangsúlyozzuk, hogy az élelmiszert nem szabad politikai fegyverként használni. Minden embernek alapvető és föltétel nélküli emberi joga a megfelelő élelmezés, továbbá, minden nemzet joga, hogy önmaga határozza meg s lássa el önmagát, és semmi körülmény között sem használhatók fel az élelmiszerküldemények arra, hogy ezt a jogot ellenőrizzék vagy korlátozzák.

6. Az élelmiszergyártás technológiájának fejlődése, amely megkívánja a kémiai szerek fölhasználását, több esetben gátolja a fejlődő országok élelmiszer termelését; ezek az országok olyan kémiai szereket kapnak, amelyeket nem megfelelő voltak miatt az ipari országokban betiltottak. Lényeges kérdés, hogy a bizonytalan kémiai szerek eladását betiltsák, és fölvilágosítsák a földműveseket a kémiai szerek használatáról.

7. Az élelmiszerválság okai az egyes államokon belül is megállapíthatók. Sok országban, fejletlenben és fejletlenben egyaránt, nagybirtokosok és nemzetközi konszernnek ellenőrzik a termőföldet; ezek kihasználják a földet és nem engedik meg a földműveseknek, agrármunkásoknak és a föld nélküli bérmunkásoknak, hogy részt vegyenek a piaci döntésekben, amelyek javukat szolgálhatnák. Ennek eredménye, hogy nemcsak elűzik földjeikről a kisparasztokat és szegénységbe döntik őket, hanem még gyakran hiányzik is a hatásos élelmiszerszállítás és élelmiszerellátás a hazai fogyasztók számára. Sok országban sürgősen szükséges lenne a földreform és a földművelés kutatásának, kiterjedésének, struktúrájának és értékesítésének átprogramozása. A földművesek-érdekében —, ha a növekvő mértékben rossz falusi és városi élelmezést meg akarjuk állítani és vissza akarjuk fordítani.

8. Az élelmiszer előállításának és szétosztásának jelen politikája kapcsán foglalkoznunk kell e politikának a természeti alapanyagokra való hatásával is. Azok a problémák, amelyek ma akadályozzák az élelmiszergyártást és a jövőre nézve is komoly gondot jelentenek, nemcsak a talajerózió, az erdők eltünése, szárazság, rossz öntözési lehetőség, hanem a föld elégtelen kihasználása is, az emberi erővel visszaélés is, ami gyakran a háború vagy az elmenekülés következménye. Ehhez járul még, hogy néha egyenlőtlen földelosztás, menekültek letelepítése vezet a föld túlzott kihasználásához, s ezzel csökkenti annak hosszú lejáratú képességeit.

9. Az Egyházak Világtanácsa VI. nagygyűlése (Vancouver, Kanada, 1983) e téma jegyében történik: „Jézus Krisztus — a világ élete.” Hitünk szerint e téma arra hív fel, hogy sürgősen foglalkozunk a nemzetközi élelmiszerválsággal.

10. Az éhség valósága sok bibliai elbeszélésre emlékeztet, amelyek összekapcsolják a Krisztusnak adott válaszukat a világ éhségére adott válaszukkal. Hogy az éhezőknek enni adjunk vagy sem — az ugyanaz a kérdés, hogy Jézusnak is adunk-e (Mt 25,35.42). Az öt-ezer ember megvendégelésének csodája által mutatta meg Jézus tanítványainak, hogy akarata által lehet elegendő kenyér az éhezők megelégtetésére (Jn 6,1—14). Ebben az összefüggésben mondta Jézus: „Én vagyok az életnek kenyere” (Jn 6,35). A nagygyűlés folyamán megünnepeltük az élet ajándékát a maga teljességében, az úrvacsora közösségében, amelyre hívja Jézus egyházát. Az ökumenikus dokumentum: „Kereszttség, úrvacsora és szolgálat” arra emlékeztet, hogy „az úrvacsora megünnepelése mindazok megbékélését és közösségét követeli meg, akik testvérek Isten családjában, s hogy ez állandó kihívás a megfelelő szociális, gazdasági és politikai kapcsolat keresése közben.” (Eucharist. D 20).

11. Hitünk az, hogy az étel Isten ajándéka, amely az emberi munka által az élet megtartását szolgálja, a maga teljességében. A 4Móz-ben a jóbél-év elrendelése arra emlékeztet, hogy a világ életet fenntartó forrásait — mint Isten ajándékát — igazságosan kell elosztani az emberek között, s ezt mindig meg kell ismételni, hogy biztosítsuk minden ember számára önmaga fenntartását.

12. Ma mindannyian hitvallásra vagyunk felszólítva. Az a tény, hogy sokan éheznek, azt mutatja: elmulasztottuk, hogy Isten teremtésének hűséges, felelősségteljes szolgálói legyünk.

13. Felhívjuk tagegyházainkat, hogy a nemzetközi élelmiszerválság megszüntetésére a következőket tegyék:

a) Segítsék azokat az ökumenikus struktúrákat, amelyek szükséghelyzetet vagy rövid időtartamú szükségmegoldást szolgálnak.

b) Építsenek ki ökumenikus segélyhálózatot, amely megfelelő politikával az éhséget hosszú távon akarja megszüntetni, s magában foglalja azt is, hogy a vidéki vagy városi szegények földhöz és munkához jussanak, a természet forrásainak helyes fölhasználása és megújítása által, nagyobb mértékű önellátás által az alapvető élelmiszerek előállítását tekintve, és igazságos struktúrák által a nemzetközi élelmiszerkereskedelemben.

c) Folytassák felvilágosító tevékenységüket az éhség okai és a nemzetközi élelmiszerválság vonatkozásában.

d) Kísérjék figyelemmel a kormányok, nemzetközi képviselők, nemzetközi konszernek tevékenységét az élelmiszertermelés és elosztás, valamint a földreform vonatkozásában.

e) Fejlesszenek ki programokat, amelyek támogatják és védelmezik a szegények részvételét az élelmiszer termelésében és elosztásában.

f) Ismerjék föl és támogassák azokat a speciális programokat, amelyekkel a földművelés kutatásának nemzetközi segítése az élelmiszerek előállítását az előállító ország saját fogyasztására kívánja fordítani.

g) Kötelezzék el magukat a gyülekezetek és közösségek közötti nagyvonalú és effektív részesülés mellett; mindez történjen nemzeti és nemzetközi szinten is, tekintettel azokra az alapanyagokra, amelyek fontosak az élelmiszer ellátás és az élelmiszergyártás lehetősége vonatkozásában.

h) Támogassák a béke, igazságosság és emberi jogok érdekében tett erőfeszítéseket, amelyek azoknak az erőnek a hatását csökkentik, amelyek rossz irányba terelik az alapanyagok fölhasználását és az élelmiszerek igazságos elosztását.

i) Vegyék át a vezetést a jövőre való felkészülésben, s a tudósokkal együttműködve biztosítsák azt, hogy a nemzetközi élelmiszerválság okait minden technikai fejlődésben figyelembe vegyék.

j) Védelmezzék a földművesek és a földnélküli agrármunkások közösségének és mozgalmainak ügyét.

k) Lepeljezzék le a Nemzetközi Deviza Alap jelen felteit, amelyek az eladósodott országokat nyomják, s a szegények élelmiszerellátásának rosszabbodásához vezetnek; ezáltal növekszenek a rossz élelmezés, éhség okozta betegségek és a gyermekhalandóság.

l) Vizsgálják felül az egyházi pénzbefektetéseket és az egyházi birtokok kihasználását, s a következményeket vonják le, hogy ezáltal támogassák a földművelés fejlődését, ahol ebben részt vesznek az emberek.

m) Támogassák azokat az egyházakat és mozgalmakat, amelyek csökkentik az éhség okait és hatásait a különböző országokban, közösségekben, az egész világon.

Fordította: Karasszon István

# Határozatok Afrika déli részéről

## I. Előszó

1. Dél-Afrika vidékén az intézményesített rasszizmus képezi a béke és igazságosság központi problémáját folyamatosan; bár számos más körülmény is létezik, amely az emberi jogokat sérti. Az Egyházak Világtanácsának (WCC = EVT) Nairobi nagygyűlése (1975) emlékeztetése deklarálta, hogy „a rasszizmus Isten elleni és az emberi lét elleni véték. Ellentétben áll Istennel a Jézus Krisztusban megnyilatkozó igazságával, szeretetével. Úgy a rasszistáknak, mind a legyőzötteknek megalázza emberi méltóságát”. Mindezekhez hozzá kívánjuk fűzni, hogy a rasszizmus Jézus Krisztus által ajándékozott élet gazdagságának a visszautasítása, amit a világnak adott, melyben nincs sem görög sem zsidó, sem szolga sem szabad, férfi vagy nő, hanem mindnyájan egyek vagyunk. Krisztus a keresztyén kinyitotta az ajtót és az ellenségeskedés sorompóit szétártta, ami az embereket egymástól elválasztotta (Ef 2,14–16), így hozott Krisztus békét a földre.

2. Az apartheid sorompókat emel és a Krisztusban nyert életet korlátozza. A hívó, és az egyház Jézus Krisztus iránti engedelmességre hivatott; a világ élete és az egyházak önállóságának megtartása ellenzi az apartheid minden formáját; azokat támogatja, akik a jogtalanság eme bűnös rendszere ellen vannak, akik elítélik az apartheidet, mint az evangélium heretikus elhajlásának formáját és az apartheidet igazoló teológiai okoskodást is elítélik.

## II. Dél-Afrika

3. Az apartheid rendszer állandósítja a fehér kisebbség uralmát rengeteg szenvedés árán. Széles körű és botrányos erőszakosságok folyamatos és mindennapi események Dél-Afrikában. A mozgás korlátozása, önkényes letartóztatások, bírósági tárgyalások nélküli fogságra vetés, tortúra és halál a megfélemlített feketék és támogatóik mindennapi élete. Bár a kiközösítettek közül néhányan föl lettek emelve újabban, néhány ember, köztük néhány keresztyén vezető, akik az önkényesen kiközösített emberek közül türelemmel részesülnek.

4. Ezenkívül a Bantustánban letelepített táborokban sokan most is tapasztalják az erőszakos költöztetést, áttelepítést, gyakran nélkülözések közé, erőszakos kormányzók alá vetve, akik az úgynevezett „fekete-foltokat” selejtezik, mint Driefontein, vagy a város környéki inségtelepeket, mint Crossroads. Ennek a politikának az ára emberi áldozatokban, családi életek tönkremenetelében és az elkeseredés növekedésében fejezhető ki; a kétségbeesés óriási, rendkívül robbanékony helyzetet hoz létre.

5. Ilyen körülmények között egy egyház, amelyik egyház akar lenni, amelyik a felszabadítás evangéliumát kívánja prédikálni és igényt támaszt az igazságra, nem kerülheti el az összeütközést a kormánnyal. Nem az egyház keresi az összeütközést; az egyház imádkozik, hogy az soha ne is történjen meg. Az egyház igyekszik hűséges maradni a saját elhívásához, mint ahogy elvárja az államtól, hogy töltsse be megbízását, melyet Istentől kapott.

6. Dél-Afrikában lehetetlen megvallani a hitet, követelni alapvető politikai változást az ország társadalmi és gazdasági rendszerében; nem lehet az elnyomottak mellett szót emelni, vagy a tehetetlen emberek

jogait, emberi méltóságát nem lehet védelmezni. Mint a Dél-Afrikai Egyházak Tanácsa (Sout African Council of Churches = SACC) mondta, egy ilyen hitvallás „szívbeli kiáltás, de néha kényszerítve vagyunk rá az evangélium kedvéért”. Mint a hívők élete és tanúságtétele egyik konzekvenciája, engesztelhetetlen elnyomás a része a hívőknek és az egyházaknak, valamint a SACC-nek, legújabbán pedig látjuk az Eloff Commission aktivitásait, ami úgy látszik erőfeszítés az elnémításra és a SACC elnyomására.

7. A bantustán uralom sok esetben elnyomó és önkényes éppúgy mint a fehérek uralma alatti területen, amit az egyházak száműzése és a nép rendszeres üldözése eredményezett. Némely fekete vezető hajlandósága, hogy a „függetlenségnek” ezt a formáját elfogadja, ráadásul azzal fenyeget, hogy egyedül álló, szélsőséges erőt képvisel, küzdve a fekete szolidaritás és a felszabadulás ellen Dél-Afrikában.

8. Ez a bantustán elv, amellyel egyes feketéket megfosztanak mindenféle polgári jogtól Dél-Afrikában, a kontinens más részében, a „törzsi hazában” bizonyos függetlenséget adományoz, de további alkotmányos problémákat vet föl, ami hat az ázsiaiakra is más „színesekre”. Ezek szerint az ázsiaiak és a „színesek” kaphatnának egy különlegesen korlátozott képviselőket egy több kamarás dél-afrikai törvényhozásban, ázsiai és „színes” miniszterekkel, akiket jelölnek. Rá kell mutatnunk azonban arra, hogy ezek az indítványok semmiféle politikai hatalomban nem jelentenek részvételt. Ezt magának foglalják le ezután is a fehérek, amint alkotmányosan megállapították. Ezek a javaslatok önmagukban rasszista javaslatok, inkább a fajok közötti elkülönülést hangsúlyozzák mint a faj beilleszkedését; és a feketéket továbbra is teljesen kiszorítja a politikai hatalomból. Valóban az ilyen javaslatok, mint amilyen a bantustán törvényjavaslat, az apartheid rasszista elveit élteti tovább.

## III. Namíbia

9. A Namíbiai Egyházak Tanácsa (Council of Churches in Namibia = CCN) figyelemre méltó bátorsága, a Life of the World (= A világ élete) az emberi jogok védelmével, a szabadságért, függetlenségért folytatott munkájával, széles körű elismerést vált ki. Az illegális dél-afrikai okkupáció ezzel szemben nyomasztó és a polgárság között ellenállást és terrort gerjeszt. Jóváhagyjuk a CCN Végrehajtó Bizottságának a Dél-Afrika miniszterelnökéhez írott nyílt levelét (1983 januárjában), amelyben a következők állnak:

10. „Tekintet nélkül a namíbiai nép jogaira vagy akaratára, Ön Főigazgató Úr folytatja a drákói törvények, proklamációk és utasítások korszakát, melynek a népre destruktív hatásai vannak. Mi elítéljük mindazon törvényeknek a létezését, amelyek lehetővé teszik a nép fogságra vetését, törvényes bírósági eljárás nélkül, s felhívjuk az Ön figyelmét Főigazgató Úr, engedje ki mindazokat, akiket fogságban tartanak az úgynevezett „biztonsági törvények” alapján, beleértve a carsingai túlélőket is, akiket a Mariental közelében levő táborban tartanak fogságban. — További szenvedéseket és halált okoztak a vizsgálatok, katonai behívások, összeírások, ki nem érdemelt, brutális támadások az ártatlan nép ellen. A deportálások, az útlevelek és vízumok megtagadása, a tényleges körülmények fenntartása betiltások útján... szintén tiltakozásunkat váltották ki”.

11. A dél-afrikai kormánynak a függetlenség semmibevétele, az ezeket célzó küzdelmek leállítására obstrukcióval, és a kormány könyörtelen ellentmondása a SWAPO — mint a namíbiai nép törvényes képviselője elismerésével — ellen, konfliktusokat okoz. Mindezekhez járul a nyugati érdekltségű csoport jelenleg hatástalan befolyása és letargiája, ami motiválja a kormány rövid idejű gazdasági, politikai érdekeit; az uralkodó konfliktusokhoz mind hozzájárul. Ez a körülmény hangsúlyozza annak szükségességét, hogy a nyugati érdeklődésű csoport gazdasági szankciói a Dél-Afrikai Köztársaság kormánya ellen eredményes legyen. A kubai csapatok visszavonása Angolából a namíbiai függetlenséggel nem függ össze, mint ezt a CCN hangsúlyozta. „A kubai jelenlét a szomszédos Angola államban — állapítja meg a CCN — nem fenyegetés a namíbiai népre nézve”. Abszolút prioritást kell adni úgy az illegális Dél-Afrikához való okkupációnak Namíbiában, mint a namíbiai függetlenségnek, az ENSZ 435-ik határozata szerint.

#### IV. Destabilizáció

12. Dél-Afrika az utóbbi tíz év alatt — a nagyobb nyugati államokkal és Izraellel való aktív kollaboráció keretében — erőteljes katonai felkészüléshez fogott, beleértve a nukleáris kapacitás kiépítését. Ez a veszedelmes fejlesztés nagy fenyegetést jelent a békére és ezen a területen a stabilitásra. Reagan elnök politikája a „konstruktív kötelezettség”, a legutóbb kiagyalt 1,25 milliárd dolláros USA kölcsön Dél-Afrikának, a Nemzetközi Valuta Alap nagyon kedvező és széles körben azonosan magyarázott véleményével kifejezve, a dél-afrikai rezsim fokozott segítyezése, ami az ország destabilizációs és agresszív koncentrált politikáján keresztül „hadüzenet nélküli háború szomszédai ellen”.

13. Angolából nagy területet 1981 óta megszállva tart Dél-Afrika, és innen Angola területére mélyen behatolva sok betörés történt, tekintélyes mértékű emberáldozattal. Felforgató és katonai támadások mentek végbe Mozambikban és Lesothóban; Zimbabvéban is vannak világos bizonyítékai a destabilizációs kísérleteknek. Ezek a destabilizációs folyamatok világosan mutatják, hogy ebben a térségben a fehér uralom terjeszkedésére törekednek.

#### V. Ajánlások

14. Az Egyházak Világtanácsa vancouveri nagygyűlése, Kanada, 1983. július 24-től augusztus 10-ig:

a) Megismétli a nagygyűlés meggyőződését arról, hogy az apartheid Jézus Krisztus evangéliumának kárhóztatása alatt áll, ellentétes a világ életével, és semmilyen teológia sem támogathatja, illetve tévtanítását nem lehet megbocsátani.

b) A nagygyűlés kifejezi csodálatát a Dél-Afrikai

Egyházak Tanácsa (South African Council of Ch.) és a Namíbiai Egyházak Tanácsa (Council of Churches in Namibia) prófétai, bátor állásfoglalása láttán, mellyel az emberi méltóság, szabadság támogatására kész; a Világtanács ezt támogatja.

c) A nagygyűlés felhívja a tagegyházakat, hogy tegyék intenzívebbé bizonyágtételüket az apartheid ellen és folytassák küzdelmüket a dél-afrikai és namíbiai elnyomás ellen, mélyítsék szolidaritásukat azokkal az erőkkel — beleértve a felszabadítási mozgalmakat, melyeket az ENSZ elismert — amelyek a szabadsáért ellenállnak az apartheidnek és a fajelméletnek.

d) Elítéli a nagygyűlés a bantuszán „függetlenség” elvét, mint megosztó és destruktív erőt, mely harcol a fekete szolidaritás ellen és Dél-Afrika szabadsága ellen.

e) Elítéli továbbá Dél-Afrikában az új alkotmányi javaslatokat, melyek családok, rasszisták, amennyiben nem vonja be a feketéket a hatalomba, teljesen kirekesztve őket a politikai eseményekből.

f) Dicséri a Dél-Afrikai Egyházak Tanácsát az új alkotmányi javaslatok elutasításáért, és ugyanakkor felhívja a figyelmét a tagegyházaknak a javasolt törvényhozás rasszista, megosztó tulajdonságaira.

g) Elismerve e szubkontinensen a társadalmi igazságosság szükségességét, ismételten jóváhagyja az iszonyatos erőszak elleni tiltakozás minden formáját; a nagygyűlés sürgeti a tagegyházakat, hogy a hatalmukban álló minden eszközzel támogassák a gyülekezési szabadságot, egyenlőséget, demokratikus jogokat és az apartheid leleplezését, mint a politikai változás lényeges tartozékait, amelyben fenn lehet tartani egy nemzet konvencióját.

h) Követeli Namíbia függetlenségét az ENSZ 435-ös határozatának azonnali alkalmazásával, és követeli, hogy a nyugati kapcsolattal országokban az egyházak fokozzák a nyomást kormányaikra, hogy mindezeket sürgősen és hatásosan végrehajtsák.

i) Ismételten sajnálkozik és tiltakozik a dél-afrikai kormány támadásai miatt, melyek a szomszédos országokban a destabilizációra törekuszenek.

j) E területről a menekülők növekvő számát figyelembe véve felhívja a figyelmét a tagegyházaknak, hogy a nép támogatására minden rendelkezésre álló eszközt ragadjanak meg, és támogassák a meglévő menekültügyi programokat.

k) Ismételten felhívja a tagegyházak figyelmét, hogy vonja meg gazdasági támogatását azoktól az intézetektől, amelyek Dél-Afrikával kapcsolatban állnak; egyetért a mandatoriátus és széles körű szankciókkal, sürgeti a kormányokat, hogy adják meg a legnagyobb prioritást az olajembargónak.

l) Felkéri világszerte az egyházakat és a hívőket, hogy támogassák a dél-afrikai elnyomott népeket, istentiszteleteken imádkozzanak értük és minden más alkalmas eszközt vegyenek igénybe.



# Határozat a csendes-óceáni térségről

Az EVT VI. nagygyűlése meghallgatta a személyes és kollektív tanúvallomásokat a Csendes-óceán térségének déli részén élő keresztyének és egyházak példaadó életéről és bizonyágtételéről. Szolidaritásunkat fejezzük ki, és hálát adunk Istennek azért a lelkipásztori és prófétai szerepért, amelyet a csendes-óceáni térség egyházai és az Egyházak Csendes-óceáni Konferenciája (Pacific Conference of Churches) töltenek be a Csendes-óceán térségében élő társadalmak problémáinak a megoldásában:

— a francia Polinéziában folytatott állandó atomfegyver-kísérletek, a sugárzás káros hatása az emberek egészségére s a mostani és a következő nemzedékek környezetére a Marshall-szigeteken,

— atomhulladékok elhelyezése külső hatalmak által,  
— szárazföldi és tengeri katonai manőverek, többek között nukleáris fegyvereket hordozó tengeralattjárók részvételével, idegen hatalmak katonai jelenlétével súlyosbítva, ami a terület militarizálásához vezet,

— a csendes-óceáni őslakosság katonai identitásának a fenyegetése gyarmati és neokolonialis struktúrák által, beleértve a transznacionális vállalatokat, a külföldi kommunikációs eszközöket és a turizmust,

— idegen uralom fenntartása francia Polinéziában és Mikronéziában,

— az önrendelkezési jog megtagadása Új-Kaledónia melanéz őslakosságától, amely egyértelműen a függetlenség útját választotta.

A nagygyűlés sürgősen felhívja tagegyházait, hogy fokozott mértékben támogassák a Csendes-óceán térségében élő keresztyéneket és egyházakat a politikai és gazdasági függetlenségért, valamint az atommentes csendes-óceáni övezetért folytatott harcukban, fokozzák a velük való szolidaritást konkrét felvilágosító tevékenységgel és ügyük melletti kiállással, valamint lelkipásztori módszerekkel (imádsággal, könyörgéssel). Ajánlja a nagygyűlés, hogy az EVT a következő nagygyűlésig terjedő időszakban fordítson fokozott figyelmet a csendes-óceáni térségre vonatkozó programokra.

## A Közel-Kelet

1. A Közel-Keleten kialakult, egyre veszélyesebb helyzet fenyegeti az egész világ békéjét, és súlyos feladatot ró azokra, akik az igazságosságért és a szabadságért harcolnak.

A Közel-Kelet különlegesen fontos terület, mivel 3 monoteista vallás keletkezési helye. Az ezen a területen élő egyházak eredete az apostoli időkre vezethető vissza. Állandó jelenlétük és a terület életében való aktív részvételük az időnként súlyos és számukra szenvedést jelentő helyzetben figyelemre méltó bizonyágtétel hitük mellett. Szembenéznek az egyre újabb kihívásokkal, igyekeznek azokra a bizonyágtétel új formáival válaszolni. Minthogy kizárólag a közel-keleti egyházak határozhatják meg bizonyágtételük természetét és formáit, valamennyi egyház kötelessége, hogy kövessen el mindent azért, hogy jelenléte erősödjék ezen a területen, s támogassa elsősorban a békéért és a megbékélésért folytatott szolgálatot. Történelmi tényezők és bizonyos teológiai értelmezések gyakran megzavarták az ezen a területen kívül élő keresztyéneket, és azt eredményezték, hogy helytelenül értékelik a Közel-Kelet vallási és politikai eseményeit.

2. A térségben lezajlott legújabb események még jobban gyengítették a béke kilátásait. A libanoni egy-

ház szenvedései még nem múltak el. Libanon integritása és függetlensége nagyobb veszélyben van, mint valaha. Izraelnek a nyugati partra való telepítési politikája egy de facto annexiót eredményezett, ami csak kiteljesíti a dicszkriminációs politikát, és felháborító módon megsérti a palesztin nép alapvető jogait. Attól kell tartani, hogy visszatelepítik a nyugati partvidékre a palesztinokat, és kiutasítják őket. Nagyszámú palesztin lakos van az országban a nyugati parton és libanoni táborokban. A feszültség fokozódik az elfoglalt területeken. Úgy tűnik, hogy megszűnt az arab nemzetek között az egyetértés. A külső nyomás súlyos szakadást hozott létre a palesztin mozgalomban is. Számos esetben fokozódik az emberi jogok megsértése, különösen a kisebbségek jogainak a megsértése, és sok közösségben vallási fanatizmus kapott lábra. Az iráni-iraki háború továbbra is igen sok áldozatot követel, és bonyolítja az arabok közti kapcsolatot. A feszültség fokozódik Ciprus vonatkozásában is.

## 3. Az izraeli-palesztin konfliktus.

I. Újból megerősítjük azokat az elveket, amelyeket az EVT már korábban leszögezett, és amelyek alapján békés rendezést lehetne elérni. Az Egyesült Nemzetek 242. sz. határozatát és valamennyi ide vonatkozó ENSZ-határozatot felül kell vizsgálni és végre kell hajtani, figyelembe véve azokat a változásokat, amelyek 1967 óta következtek be. A felülvizsgálatnak a következő elveket kell kifejezésre juttatnia:

a) az izraeli csapatok kivonása az 1967-ben elfoglalt területekről,

b) valamennyi állam joga — beleértve Izraelt és az arab államokat is —, hogy békében éljen, biztosított és elismert határok között,

c) a palesztinok önrendelkezési jogának életbe lépése, beleértve azt a jogot, hogy szuverén palesztin államot alapítsanak.

II. Megerősítjük, hogy a közel-keleti konfliktust nem lehet erőszakkal megoldani, hanem csakis békés eszközökkel. Tárgyalásokat kell folytatni a közel-keleti helyzet átfogó rendezéséről, amelyen valamennyi érdekelt félnek részt kell vennie: Izrael államnak, a Palesztin Felszabadítási Szervezetnek és a szomszédos arab államoknak. A világ érdekeit legjobban az ENSZ képviseli, s az Egyesült Államoknak és a Szovjetunióknak különlegesen fontos és felelős szerepe van ebben a kérdésben.

III. Az egyházaknak a következő feladatokat kell teljesíteniük a tárgyalásokra irányuló folyamatok megkönnyítésére:

a) Fokozott mértékben tudatosítani kell az egyházakban a palesztinok ügyének igazságosságát és azt, hogy ennek a kérdésnek a megoldása égetően sürgős. Ebben a vonatkozásban támogatni kell a palesztin kérdéssel foglalkozó ENSZ-konferenciát, amelyet 1983 augusztusának a végén tartanak Genfben. Az egyházaknak fel kell használniuk befolyásukat, és oda kell hatniuk, hogy az államok vegyenek azon részt.

b) Támogatni kell a palesztinok és Izrael közötti párbeszédet annak érdekében, hogy elősegítsék a kölcsönös megértést a két állam között és hozzájáruljanak a palesztinok elismeréséhez.

c) Figyelmeztetni kell a nyugati világban élő keresztyéneket arra, hogy ismerjék el bűnösségüket az országokban élő zsidók sorsával kapcsolatban, és ismerjék el, hogy ez hozzájárult a közel-keleti konfliktushoz, ami gyakran Izrael állam politikájának kritikát-

lan támogatásához vezetett, eközben nem vették figyelembe a palesztin nép jogait és siralmas helyzetét. Ebben az összefüggésben örömmel üdvözljük, hogy a keresztyén egyházak a hagyományos zsidó—keresztyén párbeszédben nyíltabb és kritikusabb álláspontot foglaltak el, de ugyanakkor sürgetjük is a dialógus kiterjesztését nagyobb keresztyén és zsidó közösségekre.

d) Támogassanak Izráelen belül olyan mozgalmakat, amelyek a békéért és a megbékélésért harcolnak!

#### 4. Libanon.

I. Megismételjük, hogy Libanon területi integritásának és szuverenitásának a helyreállítása a béke és az igazságosság kulcsa ezen a területen, és hogy ennek érdekében minden idegen erőt ki kell vonni Libanon területéről.

II. Az ökumenikus közösséghez fordulunk, és felhívjuk, hogy

a) támogassa a libanoni kormány erőfeszítéseit annak érdekében, hogy hatékonyan gyakorolhassa szuverenitását Libanon egész területén,

b) nyújtson támogatást a libanoni egyházaknak, amelyek megbékélésre törekszenek, s egységet és összhangot igyekeznek teremteni az országban élő valamennyi közösség között,

c) támogassa továbbra is nagylelkűen a Közel-Keleti Egyházak Tanácsát és a libanoni egyházakat, amelyek Libanonban szociális segélyprogramokat tartanak fenn,

d) működjék együtt a térség egyházaival, amelyeknek az a céljuk, hogy az igazságosságot, az emberi méltóságot, a szabadságot és az emberi jogokat biztosítsák Libanonban.

#### 5. Jeruzsálem.

I. Megerősítjük, hogy Jeruzsálem 3 monoteista vallás szent városa: a zsidóságé, a keresztyénségé és az iszlámé. Kerülni kell minden olyan törekvést, amely kicsinyíteni igyekszik Jeruzsálem fontosságát e három vallás bármelyike előtt (az EVT 1975. évi V. nairobi nagygyűlése). Az EVT hajtsa végre az EVT Központi Bizottságának 1980 augusztusában tett javaslatát, amelynek értelmében párbeszédet kell kezdeményezni a zsidóság és a mohamedánok között, hogy e három vallás hívei megértsék egymás mélyeséges vallási alapon álló ragaszkodását Jeruzsálemhez, és hogy így együttesen támogassák azokat a politikai folyamatokat, amelyek a város felosztására vonatkozóan kölcsönösen elfogadható megállapodáshoz vezetnek! Az egyházak biztosítsanak elsőbbséget ennek a dialógusnak, és folytassák erőfeszítéseiket a keleti konfliktus általános rendezése érdekében!

#### II.

a) Felhívjuk az egyházak figyelmét arra, hogy szükség van a következőkre:

— Olyan akciókra, amelyek biztosítják a keresztyén lakosság állandó jelenlétét és biztonságát Jeruzsálemben.

— Tudatosítani kell az ökumenikus közösségben a bennszülött mohamedán és keresztyén közösségek nehéz helyzetét, amelyek szenvednek a megszálló hatalmak elnyomó intézkedéseitől Kelet-Jeruzsálemben és a többi elfoglalt területen.

b) Valamennyi egyházat felhívjuk arra, juttassák kifejezésre közös aggodalmukat afelett, hogy ámbár az izraeli törvény kimondja, hogy a Jeruzsálemben gyökerező minden vallási tradíció szabadon használhatja saját szenthelyeit, az Izráel és az arab államok közötti hadiállapot szülte politikai realitás, amelyet Jeruzsálemnek Izráel által történő elfoglalása és a nyugati partvidék megszállása hozott létre, azt eredményezze,

hogy a mohamedán arabok és a keresztyének súlyos nehézségekbe ütköznek, ha a szent várost meg akarják látogatni, sőt gyakran meg is akadályozzák őket ebben.

6. Támogassuk könyörgéseinkkel és imádságainkkal a közel-keleti egyházakat, amelyeknek új és új kihívásokkal kell szembenézniük, és amelyek nehéz körülmények között tesznek tanúságot Krisztus mellett szolgálatukkal! Biztosítsuk őket az egész világon élő hitközösség szolidaritásáról most, amikor egybegyűltünk Jézus Krisztus, a világ Élete nevében! Imádkozzunk azért, hogy begyógyuljanak a nemzetek sebei ezen a területen!

Együtt vagyunk minden vallási közösséggel a szolgálat szellemében, és arra törekszünk, hogy hűségesen töltsük be közös hivatásunkat, hogy békét, kiengesztelődést és reménységet adjunk az egész világnak!

#### *Jegyzőkönyvtervezet a Fülöp-szigeteken létesített amerikai támaszpontokról*

3.1. A nagygyűlés a békéről és az igazságosságról folytatott vitájában felhívta a figyelmet a nemzetbiztonsági szempontokkal való visszaélésre, amivel igazolni igyekeznek az elnyomást és a nemzetek belügyei-be való külső beavatkozást, valamint azt, hogy megtagadják más népektől a szuverenitáshoz való jogot és a biztonsággal kapcsolatos jogos érdekeik védelmét. Követeli, hogy szüntessék be a nukleáris fegyverek fokozódó mértékben való elhelyezését az Indiai- és a Csendes-óceán térségében.

3.2. A nagygyűlés felhívta a figyelmet az amerikai támaszpontok Fülöp-szigeteken való elhelyezésének káros hatásaira. Ezeknek a hagyományos és nukleáris külföldi fegyveres erőknek a jelenléte fenyegeti a Fülöp-szigetek népének szuverenitását, biztonságát és emberi jogait. Ezeket a veszélyeket a legutóbbi nagygyűlés óta lefolytatott EVT-konzultációk is gyakran megvitatták, és részletes információkat adtak az egyházaknak.

3.3. A nagygyűlés felkéri a főtáitkárt, hogy folytassa a kérdés vizsgálatát, és hogy ajánlja az egyházaknak, hogy megfelelő akciókat folytassanak a Fülöp-szigeteken és az Egyesült Államokban élő egyházak támogatására, sürgetve a támaszpontok megszüntetését és a Fülöp-szigetek népének támogatását emberi jogaiért és társadalma militarizálása ellen folytatott harcában.

#### *Jegyzőkönyvtervezet a Sri Lanka-i helyzetről*

4.1. A nagygyűlés első hetében hírt kaptunk a Sri Lankában történt erőszakos eseményekről, amelyek következtében számosan életüket veszítették, és több ezren hontalanná váltak. Az EVT vezetői táviratokat küldtek Sri Lanka elnökének és a Sri Lanka-i egyházaknak, amelyekben mélyeséges aggodalmukat juttatták kifejezésre. Biztosították az egyházakat és a Sri Lanka-i népet arról, hogy a nagygyűlésen imádkoznak értük.

4.2. Az EVT már korábban is akciókat folytatott, tiltakozott a terrorizmus ellen hozott törvény intézkedései és más jogi intézkedések ellen, bírálta az emberi jogok megsértését Sri Lankában.

4.3. Az EVT most első kézből kapott információkat az ottani helyzetről. A nagygyűlés elismeréssel illeti a Sri Lanka-i egyházakat a segélyezés és az újjáépítés terén végzett dicséretes erőfeszítéseikért, valamint a nehéz körülmények között folytatott, a megbékélést elősegítő szolgálatukért.

4.4. A nagygyűlés felkéri a főtáitkárt, hogy

1. fokozottabb erőfeszítéseket tegyen a CICARWS-on keresztül az egyházak segély- és újjáépítési programjának a támogatására,

2. biztosítson elsőbbséget a PCR- és a CCIA-programokon keresztül a faji természetű konfliktusok és az emberi jogok megsértése kérdésének, különösen a ta-

mil közösséget sújtó problémáknak, és támogassa azokat a folyamatokat, amelyek az erőszakos cselekmények megszüntetéséhez és a politikai rendezéshez vezetnek,

3. elemezze a Sri Lanka-i helyzetet, és nyújtson tájékoztatást a tagegyházaknak.

## Állásfoglalás Közép-Amerikáról

1. Az élet ígéretes jelei mutatkoznak Közép-Amerikában. Olyanok ezek, mint zsenge palánták, amelyek ki akarnak emelkedni a földből, hogy növekedjenek, és hogy a világ számára áldássá legyenek. Így tanít bennünket, tanítványait Jézus Krisztus, a világ élete arra, hogy az életet fenn kell tartani és meg kell védeni a halál és az elnyomás támadó erőivel szemben.

*Isten számonkéri a vérontást, emlékezik rá,  
nem feledkezik meg a nyomorultak jajkiáltásáról.  
Nem marad örökre elfelejtve a szegény,  
nemvész el végleg a nyomorultak reménye.*

(Zsolt 9,13.19)

2. Közép-Amerika halálos küzdelmet folytat, hogy népei életének új alapot adjon. A halállal szembe-sülő élet küzdelme mindennapos. Ennek a politikai, gazdasági, ideológiai, társadalmi, kulturális és lelki küzdelemnek a gyökerei a történelemben nyúlnak vissza. A nyers kolonializmus, a szegények kizsákmányolása, a hatalom és az erő koncentrációjának közös múltjával rendelkező országok eltérő mértékben, de forronganak.

3. Az Egyesült Államok jelenlegi kormánya, nemzeti biztonságának elvétől vezérelve, olyan militarista, gazdasági, pénzügyi és politikai indítékú irányvonalat tett magáévá, amelynek az a szándéka, hogy megingassa a nicaraguai kormányt, hogy Guatemala erőszakos diktatúráját nemzetközileg elfogadhatóvá tegye, hogy gátolja a Salvador történelmi változására irányuló erőket, hogy militarizálja Hondurast egy olyan bázis biztosítása érdekében, ahonnan folytat-hatja Közép-Amerika népeinek befolyásolását. E politikát nyilvánosan annak lehetőségeként tüntetik fel, hogy a béke, a reform, a gazdasági fejlődés és a demokrácia feltételei megvalósulhassanak, és a kommunizmus s a „forradalom exportja” elkerülhető legyen.

4. A valóságban ennek ellenkezője érvényesül: növekszik a félelem és a feszültség, az élet alapvető szükségleteinek biztosítására szolgáló forrásokat másra használják, növekszik egy olyan háborúnak az esélye, amely potenciálisan elpusztíthatja Közép-Amerikát és a Karib-térséget; továbbá az amerikai félteke nemzeteinek és népeinek jogos érdeke és biztonsága hosszú távon fenyegetetté válik. A térségben nem lehet biztonság a közép-amerikai népek megújuló és állhatatos, igazságos békére irányuló küzdelmébe vetett bizalom nélkül.

5. A térség legfontosabb exporttermékei nemzetközi árának csökkenése csak tovább fokozza a politikai, gazdasági és társadalmi feszültségeket. Ezeket a gazdasági problémákat csak fokozta, hogy az Egyesült Államok kormánya sikeresen állította a nemzetközi

pénzügyi intézkedéseket közép-amerikai stratégiájának szolgálatába.

6. Ebben az összefüggésben a térség szenvedő lakosságának igényeit szem előtt tartani kívánó egyházaknak is szembesülniük kell, többnyire az Egyesült Államokból irányított és pénzelt agresszív vallásos csoportok bomlasztó hatásával. Ezek a csoportok az egyház számára sok gond forrását képezik, különösen azokban az esetekben, amikor ezeket politikai célokra, az elnyomás erőinek igazolására használják fel.

7. Guatemala az elmúlt évben polgári, nem fegyveres lakosság elleni tömegmészárlások színhelye volt, továbbá törvénytelen üldözéseknek és az indián lakosság ezrei kiirtásának. Mindezek a hitet teszik próbára. A kormánynak nyújtott amerikai gazdasági, politikai és katonai segítség nagysága ellenére a salvadori kormány képtelennek bizonyult az emberi jogok megsértésének megfékezésére és a szükséges reform végrehajtására. A san salvadori római katolikus érsekség Keresztény Jogsegélyszolgálatának jelentése szerint ez év januárjától ápriliséig több mint 2000 polgári lakost öltek meg törvénytelenül, politikai okokból a fegyveres erők tagjai, a katonai jellegű szervezetek és halálosztogok. A hondurasi kormány politikája Nicaragua területi függetlenségét fenyegeti és jelentősen zaklatja a salvadori menekülteket. Egyházi beszámolók szerint biztonsági és a titkosszolgálatok súlyosan megsértik az emberi jogokat. Más országok — mint Belize, Costa Rica és Panama — a rájuk nehezedő nyomás miatt eszközei annak, hogy befolyásolják a Guatemalában, Salvadorban, Hondurasban és Nicaraguában történeteket.

8. A menekültek, a hajléktalanok és a megosztott családok léte az erőteljes bizonyosság arra a vérengzésre és terrorra, amelyet a térség legszegényebbjei ellen folytatnak. Csupán Guatemalából megközelítőleg 500 000 ember kényszerült elhagyni hazáját, és több mint 1 millió az otthonát. A salvadori menekülteket Hondurasban és a guatemalai menekülteket Dél-Mexikóban gyakran támadják portyázó katonai erők.

9. A VI. nagygyűlés témájával összefüggésben, hogy ti. „Jézus Krisztus a világ élete” és a Nicaragua elleni agresszív cselekedetek kiterjedése miatt kifejezünk aggodalmunkat a térség minden népéért, és aláhúzzuk a nicaraguai népnek és vezetőinek 1979 óta folytatott élet-igenlő törekvéseit. Figyelemre méltó volt a kormánynak az a döntése, amely eltörölte a halálbüntetést, és hogy Somoza Nemzeti Gárdájából több embert szabadon bocsátott. Emellett ismert egy nemzetközileg értékelt program az analfabétizmus megszüntetésére, a gyermekbénulás felszámolására és a malária visszaszorítására. Számottevő a földreform terve és jelentős az előrehaladás az alkotmányos fej-

lődésben az 1985-ben tartandó választásokra előkészülve. Mindezek segítségül vannak abban, hogy e térségben a vágyak testet öltsenek. A kormány készséget mutatott néhány nem helyénvaló döntésének elismerésére a miskitő indián törzssel és néhány atlanti partvidéki etnikai csoporttal kapcsolatban, és a megbékélés irányába tesz lépéseket. Azt is meg kell említeni, hogy a nicaraguai fejlődésből az újjáépítés és a nemzetépítés minden szintjén teljes mértékben kivették részüket a keresztyének is, mind római katolikusok, mind protestánsok.

10. Ez az élet-igenlő fejlődés naponta a halállal kell, hogy szembesüljön. Az Egyesült Államok által pénzelt korábbi Nemzeti Gárda, amelynek központja most Honduras, mindeddig 700 életet oltott ki, többnyire olyan nicaraguai fiatalokét, akik tagjai az önkéntes milíciáknak. A feszültség Honduraszal veszélyesen növekszik. Hiába volt Nicaragua felhívása Hondurashoz kétoldalú tárgyalásokra. A béke érdekében Nicaragua most kifejezte készségét, hogy több oldalú tárgyalásokba is bocsátkozna. Ám az Egyesült Államok változatlanul támogatja a Nemzeti Gárda korábbi tagjait, és a Reagan-kormány — békét és dialógust hirdetve — arra irányuló lépéseket tesz, hogy Hondurasban fegyvereket halmozzon fel, és támogassa annak csapatait, s hogy bevesse hajóit Nicaragua mindkét partvidékénél.

11. Nicaragua meggyengítése az élet meggyalázása, és teljes mértékben alkalmas arra, hogy még mélyebb szenvedésbe és az élet széles körű elvesztésébe taszítsa nem csupán Közép-Amerika, de a Karib-térség országait is. Aláássa a térség szegényeinek jogos követelését és harcát, amely arra irányul, hogy a kizsákmányolás véget érjen, és hogy lehetőséget kapjanak újjuk önkéntes meghatározására az élet teljességére törekvő zarándoklaton.

12. A VI. nagygyűlés kinyilvánítja Közép-Amerika népeinek arra vonatkozó jogát, hogy az életet minden vonatkozásban keressék és elősegítsék. Ezért:

I. Kifejezi a világ ökumenikus közösségének mély együttérzését és szolidaritását Közép-Amerika egyházaival, mindazzal, ahogy keresztyén testvéreink megtapasztalják az élet súlyos fenyegetettségét, és ahogy arra felelnek, csatlakozva az egyház tanúság-

tételéhez, szolgálataihoz és jelenlétéhez. Kifejezi elismerését az iránt, hogy a nicaraguai keresztyén közösségek aktívan részt vettek a nemzeti intézmények felépítésében és a megbékélésre irányuló folyamatban, amelynek célja az igazságos béke.

II. Nyomatékosan ellenzi az Egyesült Államok vagy bármely más kormány burkolt vagy nyílt intervencióját Közép-Amerika térségében. A nagygyűlés kifejezi elismerését az Egyesült Államok egyházainak prófétikus megnyilatkozásai iránt, amelyekkel elítélik az ilyen intervenciót; és kéri, hogy tovább fokozzák arra irányuló törekvésüket, hogy az Egyesült Államok e térségben folytatott politikája megváltozzon. Ez sürgeti más országok tagegyházait, hogy erősen hassanak kormányaikra az Egyesült Államok kormányának befolyásolására, hogy az változtasson katonai politikáján — mindez lépés lenne a térség békéje felé.

III. Az Élet Urának nevében felhívja a nagygyűlés Guatemala kormányát arra, hogy szüntesse be azt a politikáját, amelynek során az indián lakosság férfiai, asszonyait és gyermekeit kiirtják.

IV. Sürgeti Salvador kormányát, hogy kezdeményezzen eredményes dialógust politikai és katonai ellenzékével, hogy eljöhessen az ország „hosszan tartó békéje”.

V. Felhívja az egyházakat és az ökumenikus közösségeket, hogy teljes súlyukkal támogassák a békekezdeményezéseket, mint amilyen pl. a latin-amerikai államok „Contadora” csoportjái.

VI. Bátorítja Közép-Amerika egyházait, hogy fokozzák közösségre és közvetítésre irányuló törekvéseiket a világ ökumenikus mozgalmának és más nemzetközi szervezetek viszonylatában, s ezeket a szükséges mértékben tájékoztassák a térség kritikus helyzetének alakulásáról.

VII. Nagyra értékeli és támogatja a nicaraguai kisebbség és a spanyolajkú többség közötti, megbékélésre irányuló folyamatot, és arra ösztönzi a nicaraguai kormányt, hogy változatlan nyitottsággal és elkötelezéssel fokozza az ebben a térségben folytatott politikájának és gyakorlatának érzékenységét.

Ford.: Fabiny Tamás

## Lépések az egység felé

### 1. A cél: az egyházi egység mint hiteles jel és bizonyágtétel

1. Legfőbb ökumenikus célkitűzésünket az Egyházak Világtanácsa elsőrendű rendeltetésében és funkciójában így ismertük fel: „Hívogatni az egyházakat a látható egység céljának elérésére egy hitben, egy eucharisztikus közösségben, amely kifejezésre jut az istentiszteleten és a Krisztusban való közösségi életben és úgy segíti elő az egységet, hogy hihessen a világ”. Ez az a látomás, amely egybefoglal két alapvető ökumenikus felismerésünket: az egyház egységét és megújulását, valamint az emberiség közösségének gyógyulását és sorsát. Az egyház egysége döntő tényező az egyházak gyógyulásában és az emberiség családjának jövőjét illetően. S mi több, ez az engedelmség válasza Isten akarására és kedves áldozat Isten dicsőségének magasztalására.

2. A korábbi gyűlések is megértették és hangsúlyozták ennek a látomásnak különböző szemszögeit. Amszterdamban (1948) az egyházak kimondották: „Együtt akarunk maradni” a kitűzött cél felé vivő úton. Az evanstoni nagygyűlés (1954) Jézus Krisztusban ragadta meg az egyedüli reményt, mely ilyen haladásra ösztönözheti az egyházakat. Új-Delhi (1961) hangsúlyozta, hogy ez az egység „egy teljesen elkötelezett testvériséget jelent minden helyen”. Montréal (1963) az ilyen egység fő forrását „az evangéliumi hagyományban jelölte meg, melyet a Szentírás tanúsít és amelyet az egyházban, az egyház által közvetítenek a Szentlélek erejében”. Uppsala (1968) kiemelte az igaz egység katolicitását és sokrétűségét.

3. Nairobi (1975) megkísérelte összegyűjteni az idevágó témák sokaságát, miközben hangsúlyozta a célkitűzés univerzalitását:

„Az egy egyházat úgy tekintjük, mint egyes helyi



egyházak konciliáris testvériségét, melyek maguk is valóban egyesültek. Ebben a konciliáris testvériségben minden egyes helyi egyház a többiekkel közösségben bírja a katolicitás teljességét, tesz bizonyoságot ugyanazon apostoli hitről s ezért elismeri a többieket is a Krisztus ugyanazon egyházához tartozóknak, melyet a Szentlélek vezérel... Egybekapcsolja őket a hit, mert ugyanazt a keresztséget fogadták el és ugyanabban az eucharishtiában részesednek; elismerik egyik a másiknak tagjait és papi szolgálatait. Egyek az ő közös küldetésükben, hogy megvallják a Krisztus evangéliumát a világ előtt való bizonygatótétel és szolgálat által. E végből minden egyház igyekszik a már elért és még elérendő kapcsolatok fenntartására a testvéregyházakkal, melyeket kinyilvánítani kész zsinati összejöveteleken is, valahányszor ezt követeli meg a közös hivatás teljesítése". A célkitűzésnek ilyen látását kell most és a jövőben világosan tovább növelni.

4. Az ilyen egyházi egység magában rejti az emberiség közössége sorsáért való felelősséget, amit is a korábbi határozatok már tartalmaztak, de ennyire világosan még nem fejeztek ki. Ez határozta meg a mostani, vancouveri nagygyűlést. Egyformán és elválaszthatatlanul hangsúlyossá lett előttünk a béke és az igazságosság egyfelől, másfelől pedig az eucharisztia és a papi szolgálat. Ezek együvé tartoznak. Valóban az a keresztyén egység, amely a legszembetűnőbb volt számunkra itt Vancouverben, az eucharisztikus látomás volt. Krisztus a világ élete egyesíti a mennyet és a földet, Istent és a világot, a lelki és a szekuláris életet. Az ő teste és vére, mely a kenyér és bor jegyeiben adatik nekünk, integrálja a liturgiát és a diakóniát, az ige hirdetését és a gyógyítás cselekedeteit. Ökumenikus látomásunk fölöleli a keresztyén élet és bizonygatótétel teljes valóságát, és ha igazán felismertük jelentőségét, akkor új fényt vet a keresztyén egységre, mint Isten egész népének teljességére a maga főkéletes gazdagságában és különbözőségében. Miközben hangsúlyozzuk a keresztyén küldetés organikus egységét és ennek egyetlen forrását a magát megáldozó Krisztus inkarnációjában látjuk, az eucharisztikus látomás új, ösztönző indítást ad számunkra a mi utunkon a már adott egységünk teljes és hiteles megvalósítása irányában.

## II. A bizonygatótevő egység ismérvei

5. Az ilyen szavakkal kifejezett, tettekben megélt erőteljes és hiteles egyházi egység az emberi nemzetiség problémáira tekintettel legalább három ismertetőjegyet kell, hogy felmutasson, melyekben a megosztott egyházak még nem teljesen egyeznek.

6. Először: Az egyházaknak meg kellene egyezniük az apostoli hit közös értelmezésében, hogy együtt vallhassák meg ennek üzenetét a kortársak előtt, mégpedig érthető, megbékéltető és felszabadító módon. Csak ha ezt az apostoli hitet együtt élük meg az egyházak, csak akkor segíthetnek a világnak az Isten céljainak megértésében a teremtésre nézve.

7. Másodszor: Az apostoli hit megvallása közben az egyházaknak teljességgel részesedni kellene a keresztség, az eucharisztia és a papi szolgálat kölcsönös elismerésében, és látható egységük révén kellene engedni, hogy a lelki ajándékoknak gyógyító és egyesítő ereje sokkal nyilvánvalóbbá váljék az emberiség megosztottságai közepett.

8. Harmadszor: Az egyházaknak meg kellene állapodniuk a döntéshozatal, illetve a tanítói tekintély gyakorlása közös módozataiban; tudniuk kellene föl-

mutatni a szentek egységének, részesedésének és testületi felelősségének olyan minőségeit, amelyek gyógyító fényt sugározhatnának bele a konfliktusok világába.

9. Mindezek az ismérvek igen fontosak az egyházi egység látomása és az emberi közösség megújulása tekintetében.

## III. A ma megtehető lépések a cél felé

10. Miközben fontos dolog az egyházi egység távlati céljának további megvilágítása, aközben a cél felé vezető akciók lényeges szükségét már meglátta az Egyházak Világtanácsa. A célra tekintő látásunk fényében négy lépés látszik különösképpen ígéretesnek a közvetlen előttünk álló esztendőök során.

### A. Bátoríthatjuk az egyházakat a „Keresztség, eucharisztia és papi szolgálat” elfogadásának útján

11. A limai szöveg az egyházak számára egyidejűleg jelent nagy kihívást és nagy alkalmat. A különböző hagyományok első ízben kénytelenek szembesülni egymással úgy, hogy nem pusztán a saját identitásuk alapján állanak, hanem már megfogalmazódott számukra az apostoli hit konvergencia kinyilvánításának közös kísérlete. Ez a szöveg — mint Montreal mondotta — „az evangélium hagyományán” alapul. Most már az egyházaknak e szöveg tanulmányozása a feladatuk, mert nyilatkozni kell: milyen mértékben képesek együtt fölismerni az egyazon apostoli hitet. A dokumentum arra hívja föl egyházainkat, hogy tegyék meg az utat a saját izolált azonosságukból a teljesebb közösség felé. Ezt a fölívást nagy örömmel fogadjuk, de érzékeljük, hogy az ún. BEM-irat (azaz a limai dokumentum — a szerk.) több fontos ponton a konvergencia rövidzárataiba csap át. Az e fölött érzett fájdalmat mindnyájan magunkon hordozzuk.

12. Az a terminológia, amelyet a dokumentum elfogadásának folyamatában használnunk kell, sok egyházban különbözik és az EVT számára hivatalos definíciók előírása sem nem lehetséges, sem nem ajánlatos. Azonban előbbrevivó lehet, ha a következőket javasoljuk:

Amikor a limai szövegről mint „konvergencia nyilatkozatról” beszélünk, akkor nem kívánjuk azt állítani, hogy egy már elért teljes egyetértés fejeződik ki benne. Inkább olyan nyilatkozatról beszélünk, amely ugyanannak a hitnek különböző kifejezési módjaiból származik de egy olyan közös életre és értelmezésre mutat rá, amelyet még nem értünk el és nem fejeztünk ki, noha egy ilyen egység marad továbbra is az ökumenikus feladat célkitűzése. Az ilyen kifejezések „egymáshoz közelítenek bennünket”. Az ilyen konvergenciák adják azt a bizonyosságot, hogy a hagyományok és tanbeli eltérések ellenére az egyházaknak igen sok köze van egymáshoz a hit értelmezésében. A limai szöveg azonban még nem „konvergencia-nyilatkozat”, mely azt jelentené, hogy „az élettapasztalat és a hit kifejezése szükségesek az egyház látható egységének megvalósításához és megtartásához” (I. Előszó IX.).

13. Az is fontos, hogy különbséget tegyünk „az elfogadás folyamata” és „a hivatalos válaszadás” között. A „hivatalos válaszadás”, melyet viszonylag rövid határidőre várunk, azt a célt szolgálja, hogy kezdeményezzünk egy tanulmányi folyamatot és eszmecsereket, amelynek során minden egyház megpróbálja megválaszolni az Előszó négy kérdését oly módon,

hogy ezek a válaszok ne csupán egyes teológusoknak vagy egyes csoportoknak a visszhangjai legyenek egy egyházon belül, hanem valamely értelemben magának az illető egyháznak a nevében, az illető egyház által adott visszhangok. Persze, ez a „hivatalos válaszadás” még nem fogható fel kifejezetten úgy, mint az egyházak végső döntése a limai szöveg fölött, hanem inkább úgy, mint kezdeményező lépés az elfogadásnak egy hosszabb folyamatában. „Az elfogadás folyamata” szintén olyan dolog, hogy ezt minden egyháznak a saját tradíciója és fölfogása szerint kell értelmeznie; mert általában ez érvényesül, viszont egy hosszútávú folyamatban, amelynek során az egyházak az egy apostoli hitet törekszenek fölismereni a szöveg szavaiban és kifejezéseiben, újonnan tudják majd megragadni az új életet, amit ez a hit ígér. E folyamatról gyakran úgy beszélünk, mint az „elfogadás spirituális folyamatáról” és még hosszú időre, széles körű részvételre lesz szükség az egyházi élet legkülönbözőbb területein a dokumentum elfogadásához: gyülekezetekben, teológiai fakultásokon, ökumenikus bizottságokban és egyházi hivatalos testületekben. Kiegészítő ökumenikus konzultációk is segíthetnek. Mi mindenestre „az elfogadás eme spirituális folyamatának” a fontosságát hangsúlyozzuk. Részvételünk mértéke ezen a spirituális zarándokúton egyszerűen megmutatja részünkről az elfogadás minőségét is. Világos, hogy az „elfogadás” szó jelentése — mint hogy ezt most megosztott helyzetben élő egyházakra tekintettel használjuk — nyilvánvalóan eltér a korai századok jelentéstartalmától, de ezzel nem áll szemben.

14. Elismerjük, hogy némely egyházaknak több időre lesz szükségük a hivatalos válaszadás előterjesztésére, mint másoknak. Ezért a mostani nagygyűlés a következő időrendet ajánlja:

1984. december 31-ig minden egyházat arra kérünk, hogy rövid jelentést tegyenek a „Hit és Egyházszervezet” elé: meddig jutottak előre a hivatalos válaszadás, illetve elfogadás folyamatában.

1985. december 31-ig kívánatos beküldeni a hivatalos válaszokat.

1987-ben vagy 1988-ban: a Hit és Egyházszervezet V. világkonferenciájára kerül sor.

15. Mivel lényeges dolog, hogy az ún. BEM-nyilatkozat elfogadásának folyamata lehetővé tegye az Isten népe teljességének érdekelttségét és aktív részvételét az egyházi élet minden szintjén, ezért ajánljuk, hogy az egyházak vegyék figyelembe a következőket.

— A BEM-nyilatkozatot már több mint egy tucat nyelvre lefordították. Megvan a remény, hogy a fordítások folytatódnak és lehetővé válik a széles körű közzététel. Hacsak lehetséges, a fordításokat ökumenikus munkaközösségek végezzék.

— Az EVT már elkészített egy tanulmányi vezérfonalat és sok egyéb anyagot a gyülekezeti tanulmányozás megkönnyítése érdekében. Ezeknek az anyagoknak a helyi körülményekre való átvitele, vagy akár más tanulmányi anyagok készítése nagyban megkönnyítheti az egyház népének széles körei számára a nyilatkozat hatásosabb tanulmányozását.

— Az az ünnepi liturgia, amely a nyilatkozatban már kifejezést nyert vezérelvekre épült, itt Vancouverből sokunk számára emlékezetes és maradandó benyomásokat hagyó esemény volt. Ez a tapasztalat fölbátorít bennünket ama kíváncsi fontosságának hangsúlyozására, hogy a hivatalos válaszadás foglalkozzék ezzel a kérdéssel is: milyen útmutatást vehet az egyház a limai szövegből istentiszteleti életére nézve?

— A BEM-nyilatkozat elfogadásának spirituális folyamataként a tagegyházak újra meg újra emlékezzenek meg az elfogadás útjáról Isten előtti imádságaikban, elmélkedéseikben, — bűnbánattal és háláadással, örömmel és reménységgel, hogy a BEM-nyilatkozaton belül képesek legyenek megtalálni az egyház századokon át érvényes hitét.

16. A BEM-nyilatkozatot összefüggésben kell látni az egy ökumenikus mozgalom más részeivel is: a bilaterális egyházi megbeszélésekkel, az egyházi uniót célzó tárgyalásokkal, a nemzeti, illetve regionális egyházi tanácsokkal.

*B. Tisztázhatjuk az „apostoli hit közös értelmezésének” jelentését*

17. A „Keresztség, úrvacsora és szolgálat” elfogadása világosan igényli ezt a továbblépést, mert az egyházakat a limai szövegben nem egyszerűen arra kérjük, hogy egy dokumentumot fogadjanak el, hanem arra, hogy ebben a nyilatkozatban azt az apostoli hitet ismerjék föl, amelyből táplálkozik és amelyről bizonyosságot tesz. Nairobi (1975) nyomtatékosan ajánlotta: „...Az egyházak ... közös erőfeszítést tesznek arra, hogy elfogadják, újra magukévá tegyék és a jelenlegi korszaknak megfelelően együtt megvallják a keresztyén igazságot és hitet, melyet az apostoloktól vettek át és adtak tovább századokon keresztül. Egy ilyen közös cselekménynek, mely szabad és átfogó eszmecserékből következik az Isten ígéje közösen elismert tekintélyének feltétele alatt, célul kell kitűznie mindkettőnek tisztázását, az egységét és a különbözőségét, mert ez felel meg az egyház életének és missziójának.”

18. Miután ez a törekvés már körvonalazódni kezdett, de első gyümölcsei még sok esztendeig váratnak magukra, világossá vált, hogy minden közös kísérletnek, melynek révén az egyházak kifejezik azt a hitet, ami egyesíti az összes jelenlegi egyházakat és minden korok hívőit az apostoli egyházzal, három vezérfonal nyomán kell tisztázást nyernie: Először közös elismerése az apostoli hitnek, amiképpen ez a még meg nem osztott egyház hitvallási irataiban, pl. az Apostoli Hitvallásban és különösen a Niceai Hitvallásban megfogalmazódott. Másodsor: az így elismert hit közös magyarázata a mai kor számára érthető nyelven. Harmadsor: az egyházak közös hitvallása ma ugyanarról az apostoli hitről, különös tekintettel a mai kor kihívásaira az evangéliummal szemben.

19. Egy ilyen végeredmény nyilvánvalóan kivülesik az EVT minden bizottságának és minden akciójának a lehetőségén, ez csakis olyan esemény lehet, amit Isten adhat meg és maguk az egyházak fogadhatnak el, és talán egy ilyen eseményként lebegett a Nairobi-i nagygyűlés szeme előtt a konciliáris testvériség ecsetelése. Azonban egy ilyen eseményt szabad remélni, szabad érette imádkozni és egy ilyen esemény irányában ad indíttatást a tanulmányi anyag: „Előre az apostoli hit mai közös kinyilvánítása felé”. Lehetetlen lesz e közös lépés megtétele, ha az apostoli hit tanulmányozása során nem fordítunk sajátos figyelmet az Isten egyháza természetére és misztériumára, hiszen az egy, szent, egyetemes és apostoli egyház megvallása is hozzátartozik az apostoli hithez.

*C. Segíthetjük egyházainkat, hogy vizsgálják meg és fejezzék ki világosabban a viszonyulást az egyház egysége, a hívők eucharisztikus közössége és az emberi nemzetség átalakulása között*

20. Ezen a nagygyűlésen érzékeltünk bizonyos feszültséget azok között, akiknek fő ügye volt az egyház egysége és azok között, akiknek szívügye lett az

emberi nemzetség kiáltó szüksége: az igazságosság, béke és megbékélés. Némelyek számára az egy hitben és az eucharisztikus közösségben való egység keresése jobb esetben másodlagos, rosszabb esetben jelentéktelen a békéért, igazságosságért és emberi méltóságért vívott harcban. Mások számára az egyház politikai elkötelezettsége a történelemben a gonoszszal szembeni harcban, jobb esetben másodlagos, rosszabb esetben egyenesen hátrányos az eucharisztikus közösség és az evangéliumról való bizonyágtétel szemszögéből.

21. Mint keresztyének le kívánjuk szögezni, hogy nem lehetséges az egység és az emberi megújulás ilyen szétválasztása sem az egyházban, sem pedig az EVT napirendjén. Valójában a limai szöveg azt húzta alá számunkra, hogy a keresztség, az úrvacsora és a szolgálat gyógyító és egyesítő jelei az egyháznak, mely egy megújult és megbékélt emberiségért él és munkálkodik.

„Amidőn növekednek a keresztyén hitéletben, úgy a megkeresztelt hívők bizonyosságokká lesznek arról, hogy az emberiség megújulhat és föl szabadulhat. Hasonlóképpen úgy ismerik el a keresztséget, mint a Krisztus halálába való belekeresztelkedést a maga etikai következményeivel, ami is nemcsak személyes megszentelődésre hív föl, hanem indítja a keresztyéneket Isten akarátának megvalósításáért való küzdelemre az élet minden területén (Róm 6,9 kk; Gal 3,27—28; 1Pt 2,21; 4,6).”

22. Hasonlóképpen az eucharisziáról szóló szöveg is kifejezetten helyesel egy eucharisztikus életmódot a mai világ minden harca közepett az igazságosságért, békéért és szabadságért:

„Az eucharisztia átöleli az élet minden vonatkozását. A hálaadás és az áldozat reprezentatív aktusa ez az egész világért... Mindenféle igazságtalanság, fagyulötlet, elkülönülés és a szabadság hiánya is radikális ítélet alá esik, amikor részesedünk a Krisztus testében és vérében. Az eucharisztia által az Istennek mindent megújító kegyelme áthatja és helyreállítja az emberi személyiséget és méltóságát.”

23. Midőn együtt kutatjuk a viszonyt Isten egyháza és Isten világa között, meggazdagított bennünket az uppsalai megállapítás, mely szerint „az egyház bátorodik önmagáról úgy beszélni, mint az emberiség eljövendő egységének jeléről”. Vancouverben újból ezt erősítjük meg és el kívánjuk mélyíteni eme felismerésünk értelmét, amidőn ilyen bátor nyilatkozatot teszünk. Együtt javasoljuk, hogy a Hit és Egyházszervezet Bizottság tegye teológiai vizsgálat tárgyává az egyházat mint „jelt” és az egyház egységére vonatkozó program központi részét, valamint az emberi nemzetség megújulását. Ez az ajánlás abból a meggyőződésünkből fakad, hogy az egyház arra hivatott, hogy prófétai „jel”, prófétai közösség legyen, amelyben és amely által a világ transzformációja megtörténhetik. Csak az egyház az, amely az eucharisztikus központból indul ki megerősítvén saját azonosságában és arra rendeltetvén, ami a hivatása, hogy a világért való élet legyen napirendjén. Soha sem lesz olyan időszak, amikor a világ a maga politikai, társadalmi és gazdasági problémáival egyetemben lekerülhetne az egyház napirendjéről. Ugyanakkor az egyház kimehet a társadalom peremére is, nem félve attól, hogy a világi dolgok eltorzítják vagy megzavarják, sőt bizton bízva abban, hogy képes fölismerni Isten jelenlétét a világban.

*D. Támogathatjuk az egyházak közös megegyezési óhaját a döntéshozatal és a tanítói tekintély közös útjaira nézve*

24. Azok az utak és módok, amelyeken az egyházak válaszolnak a „Keresztség, Úrvacsora és Szolgálat” c. iratra és ahogyan elkötelezik magukat az elfogadás hosszabb folyamatára, egy olyan ökumenikus összefüggést tár föl, amelyen belül az egyházak megtanulhatják jobban megérteni és földolgozni más egyházaknak irányelveit a döntések meghozatalában az egyházi tanítást illetően. Ennek a lehetőségnek a jelentőségét kell hangsúlyozni, mert egy bizonyos közgondolkodás a tanítás és a döntéshozatal módjaira tekintettel egyik lényeges eleme az egyházi egységnek. Azokat a korábbi ökumenikus tanulmányokat, amelyek az egyház tanítói tekintélyéről szóltak, ma újból elő kell venni ebben az új összefüggésben.

#### *IV. A Hit és Egyházalkotmány V. konferenciája felé*

25. Több mint húsz esztendeje már annak, amióta az egyházaknak alkalmuk volt áttekinteni és értékelni az egyházi egység felé tett lépéseket a Hit és Egyházalkotmány átfogó konferenciáján. De a korábbi konferenciák, Lausanne (1927), Edinburgh (1937), Lund (1952), Montreal (1963) szintén fontos ökumenikus mérföldköveket jelentettek.

26. Egy ilyen konferencia fontos esemény különösen a „Keresztség, úrvacsora és szolgálat” témakörében végzett munkánk gyümölcseinek számbavételében, az apostoli hit közös megfogalmazásában, a tanítás és döntéshozatal közös módjainak föltárásában, valamint magára az egyház egységére és az emberi nemzetség megújulására tekintettel. Jelentős szerepet kell biztosítani ezen a konferencián a bilaterális párbeszédnek, az egyesült és egyesülő egyházak képviselőinek, a keresztyén világgökösségek, a nemzeti és regionális egyháztanácsok reprezentánsainak. Egy ilyen konferencia feladata föltétlenül több, mint az ökumenikus helyzet pusztá áttekintése. Segítenie kell az egyházaknak, hogy kiértékeljék az egységhez vezető ilyen különféle lépések jelentőségét a saját ökumenikus feladatuk és kapcsolataik számára. A „Keresztség, úrvacsora és szolgálat” c. tanulmány már elkezdte tanítani az EVT-t, hogy miképpen lehessen megfogalmazni és az egyházak elé terjeszteni az ökumenikus kérdést, s az egyházak eleven készséget mutatnak az ilyen kezdeményezések építő megválaszolására. Ennélfogva javasoljuk, hogy ez a nagygyűlés hagyja jóvá a Hit és Egyházszervezet V. világgkonferenciájának 1987-ben vagy 1988-ban történő összehívását, és sürgesse a Hit és Egyházszervezet Titkárságát, hogy terjesszen elő kidolgozott tervet a Központi Bizottság 1984-ben tartandó gyűlése elé jóváhagyás végett.

#### *V. Az Egyházak Világtanácsa és az egy ökumenikus mozgalom*

27. Az ökumenikus mozgalom célja az, hogy szolgálja az egy, szent, egyetemes és apostoli egyház látható egységének ügyét. Az ökumenikus mozgalom több mint az Egyházak Világtanácsa és nincs hozzákötve kizárólag csak egy keresztyén világgökösséghez vagy egyházhoz. A Szentlélek indíttatásaira válaszolva világszerte a kifejezésformák széles változatait öleli föl: keresztyén egyházakat, beleértve az egyesült vagy egyesülő egyházakat, tanácsokat, kétoldalú vagy

sokoldalú párbeszédet és más hálózati összeköttetéseket, amelyek szóban és tettben együtt hirdetik, hogy Jézus Krisztus a világ élete.

28. Az Egyházak Világtanácsa az ökumenikus mozgalomnak kiváltságos eszköze. A látható egyházi egység és a dinamikus egyházi küldetés képezi az Egyházak Világtanácsa folyamatos tárgyalásainak egymással kölcsönhatásban levő központi magvát. Istentől kapott egységünk és a világra szóló küldetésünk soha nem szakítható el egymástól. Ez a megfeszített és feltámadott Krisztus kijelentett akarata, s mi őt imádjuk és szolgáljuk úgy, mint Urunkat és Üdvözítőnket. „Hogy mindnyájan egyek legyenek” — ez a mi egységünk forrása; „hogy elhigye a világ” — ez a mi küldetésünk indítéka (Jn 17,21).

29. Az egyházak közössége, melyekből az Egyházak Világtanácsa összetevődik, elsősorban annak az egységnek a kifejeződése, ami az Isten akarata és ajándéka s amiért a keresztyének imádkoznak és dolgoznak. Ez fórumot biztosít a keresztyén hittapasztalatok beható találkozására és kicserélésére, a teológiai meggyőződések és spirituális fölismerések közlése számára, s egyszersmind ökumenikus keretet biztosít a tegegy-

házak egyre átfogóbb együttműködése számára a világban való közös bizonyoságtétel és szolgálat terén. Minthogy az Egyházak Világtanácsa az ökumenikus mozgalomnak egyik kifejeződése, ezért ennek a mozgalomnak valódi ügyvivői maguk a keresztyén egyházak.

30. Hálásan teszünk bizonyoságot arról, hogy mindezt újból megtapasztaltuk Vancouverben. Ezen a nagygyűlésen különösképpen áldást vettünk, amidőn teológiánk doxológiává magasztosult, tanbeli konvergenciáink pedig a Szentháromság Isten dicsőítésébe és magasztalásába torkollottak. A limai eucharisztikus liturgia együttes ünneplése a leghatalmasabb lépés lehetett ama ökumenikus szöveg tanítása spirituális elfogadásának folyamatában, amely az alapokig hatolt. Az, amit hiszünk, igazán kormányoz bennünket: hogyan imádkozunk és hogyan dolgozunk. Bárcsak az Egyházak Világtanácsának közösségén belül növekvő tanbeli egyetértésünk lehetővé tenné mind az elmélyültebb közös imádságot, mind pedig a hathatósabb közös bizonyoságtételt. Mindez csak akkor lehetséges, ha az egyház Ura, Jézus Krisztus a világ élete (Kol 1,18).

## Bátorsággal és reménységgel a prófétai látomás útján

Tóth Károly püspöknek, a Keresztyén Békekonferencia elnökének igehirdetése, a KBK alapításának 25. évfordulóján rendezett ünnepi istentiszteleten.

(Prága, Miklós-templom. 1983. október 13.)

*„Ha pedig egy próféta békességről prófétál, a prófétai ige beteljesedésekor tudódik ki, hogy valóban az Úr küldte-e azt a prófétát.” (Jer 28,9)*

### KEDVES TESTVÉREIM!

Azért gyűltünk egybe itt a mai napon, hogy ezen az istentiszteleten mondjunk dicséretet és adjunk hálát Istennek, amiért a Keresztyén Békekonferenciában immár 25 esztendeje bizonyoságot tehetünk az Ő békeüzenetéről. 25 esztendő a Keresztyén Békekonferencia! Mai istentiszteletünknek azonban nem az a célja, hogy számot adjunk a mozgalom eddigi akcióiról és kezdeményezéseiről, vagy hogy tetszelgő értékelés nyújtsunk. Sokkal inkább szeretnénk — a KBK alapítóinak szellemében — hálát adni Istennek e mozgalom létezéséért, s azért a szolgálatért, melyet a mozgalmon keresztül Isten dicsőségére és az emberek javára végezhetünk.

### I.

Isten Igéjének fényében mostani összejövetelünk lehetőségét nyújt arra, hogy önvizsgálatot tartunk, de egyúttal alkalom arra is, hogy a jövő felé tekintsünk. Mindezekhez segítségünkre szolgálhat a prédikáció textusa, ugyanis a KBK története sok vonatkozásban kapcsolódik Jeremiás könyvének idézett részéhez. A felolvasott Ige megértéséhez szükséges röviden vázolni azt, hogy miként függ össze textusunk a prófétai üzenet egészével, és hogy milyen helyzetben volt Jeremiás próféta, amikor ez igéket megfogalmazta.

Helyzete kifejezetten feszültségekkel és konfliktusokkal terhes volt. Jeremiás ugyanis egy nyilvános összeütközés középpontjában állt. Ez a harc az igaz és hamis próféták között folyt, melyben Jeremiás az igaz-

ság ügyéért küzdött. Az összetűzést kiváltó ok kifejezetten politikai, sőt nemzetközi kérdés volt. Akörül folyt a vita, hogy miként valósulhat meg a béke Izrael népe számára? Egy dolog mindenki előtt nyilvánvaló volt: a béke csak akkor következik be, ha győz az igazság és valóra válik a szabadulás, tudniillik Izrael népének a babiloni önkényuralom alól való megszabadulása. A dátum, amelyet írunk: Krisztus előtt 593. Hanániás, a hamis próféta azt jövendöli, hogy már nincs messze a babiloni fogságból való szabadulás. Arról prófétál, hogy az Úr házának edényei, melyeket Nabukodonozor rabolt el, hamarosan visszakerülnek Izraelbe és a száműzöttek újra hazatérhetnek. Emellett Izrael szuverenitását és állami függetlenségének elnyerését jövendöli. Hanániás, a hamis próféta a nép szája íze szerint szól. Azt hirdeti, amit mindenki óhajt, ami után mindenki vágyakozik: közeli, boldog jövőt ígér.

Nem így azonban Jeremiás, jóllehet ő is azt kívánja, bárcsak igaza lenne Hanániásnak és bekövetkezne prófécija. Mivel azonban Jeremiás nem saját kívánását, hanem Isten szavát közvetíti, neki már másképp kell beszélnie, az igazságot kell szólnia. A valóság az — mondja Jeremiás, — hogy Hanániás szava merő illúzió csupán, és a közeli szabadulás nem fog bekövetkezni. Izrael a fájárom helyett vasjármot kap a nyakára. A nép azonban nem akarja elhinni az igazat. Így aztán megrágalmazzák és árulással gyanúsítják Jeremiást. Üldöztetésnek teszik ki, fogságba vetik és halállal fenyegetik. Kirajzolódik előttünk a próféta, az igaz próféta sorsa, aki Isten szavát az emberi vágyak fölé helyezi, aki meghajol az igazság és a valóság előtt, és nem ünnepelgetni akarja magát azáltal, hogy a hazugságot hirdeti.



## II.

Ennyit Jeremiás helyzetéről. Ma azonban 1983-at írunk és a KBK 25 esztendejét vesszük most számba. Vajon található-e valamilyen összefüggés Jeremiás próféciája és mozgalmunk története, azaz az ő kora és a mi korunk között? A vasjárom, amiről Jeremiás beszélt, napjainkban atomjárommá változott át, amely az egész emberiséget elnyomással fenyegeti. Ma már ott tartunk, hogy szemtől szembe állunk a nukleáris halál zsarnokságával, ami mindenfajta földi élet teljes tagadását jelenti. Manapság már az emberiség jövője forog kockán. Ez napjaink példa nélküli kihívása! A KBK alapítói sohasem gondoltak arra, hogy olyat mondjanak, mint Hanániás, a hamis próféta: Még néhány év és örök béke lesz a földön; vagy hogy a babiloni hatalom — a nukleáris tömegpusztító fegyverek — jármát könnyedén le tudjuk rázni magunkról s egy vagy két éven belül megvalósul a teljes béke. Ellenkezőleg!

Teljességgel megdöbbentették őket azok az új lehetőségek, melyek képesek az emberiség életét kioltani. Mélységesen nyugtalanította őket a hidegháborús hisztéria és az igazságtalanság mértéktelen elterjedése szerte a világon. Komolyan féltették az emberi életet. Mégis, ebben az alapvetően bizonytalan helyzetben megfogalmazódott az a prófétai látomás, hogy a nukleáris fenyegetettség korszakában a keresztyének és az egyházak döntően hozzájárulhatnak — s hozzá is kell járulniuk — a népek megbékéléséhez és a világ békéjéhez. Azonban az alapítóknak és a KBK számos későbbi munkatársának is sok tekintetben hasonló sorsot kellett vállalnia mint Jeremiás prófétának: értetlenségbe és elutasításba, gyanúsításba és rágalmozásba ütköztek. Megvetették és lenézték őket. Így ismétlődött meg Jeremiás és Hanániás összeütközése. Mozzalmunk alapítói ennek ellenére hűek maradtak prófétai látomásukhoz. Nem szűntek meg hirdetni, hogy a keresztyéneknek és az egyházaknak fel kell ismerniök felelősségüket a béke megőrzésében, s ezt a felelősséget szavakra és tettekre kell váltaniök. Lám, mennyire igaz az ige mindnyájunkra nézve: „Ha pedig egy próféta békességről prófétál, a prófétai ige beteljesedésekor tudódik ki, hogy valóban az Úr küldte-e azt a prófétát.”

## III.

KEDVES TESTVÉREIM! Atyáinknak, mozgalmunk elődeinek prófétai látomása beteljesült. Minden ellenállás, félreértés, minden nehézség és akadály ellenére a KBK alapítóinak meglátása beigazolódott. Ez a folyamat hosszú ideig tartott, s azóta mozgalmunknak számos elkötelezett munkatársa már nincs többé közöttünk. Hadd említsek csak néhány nevet: Pospisil és Hromádka, Viiktor Hájek és Hans-Joachim Iwand testvéreink, Schmauch és Ullmann. Pariski és Zankov, Nyikodim metropolita testvéreink. Isten iránti hálaadóssal emlékezünk mindnyájukra. Ma már elmondhatjuk, hogy az ő művük, valamint számos elkötelezett munkatársunk; a tagegyházak és regionális bizottságok munkája már az öt földrész több mint 80 országában — tehát világszerte. — ökumenikus visszhangra talált. A KBK előkészítő munkája nélkül nem lett volna lehetséges az a számtalan állásfoglalás, nyilatkozat, melyet az egyházak és a különböző ökumenikus fórumok tesznek a béke és az igazságosság kérdésében. Hogy csak néhányat nevezek meg: az Amerikai Presbiteriánus Egyház nyilatkozata; az Amerikai Katolikus Püspöki Konferencia pásztorlevele; a Holland Református Egyház memoranduma, vagy a teológiailag kel-

lően megalapozott nyilatkozatok a Német Szövetségi Köztársaságban — mindegyik a maga módján mozgalmunk alapítóinak prófétai látomását erősíti meg.

„Az embert — akit Isten úgy szeretett ahogy azt a Jézus Krisztusról szóló evangéliumból tudjuk — a tömegpusztító fegyverek célpontjaként elképzelné — ez már önmagában is bűn”. Ezt a gondolatot Heinrich Vogel testvérünk fogalmazta meg 1958-ban az Első Prágai Keresztyén Békekonferencián. Ami akkor még pusztába kiáltott szónak tűnt, azt ma szinte ugyanúgy olvashatjuk az amerikai katolikus püspökök pásztorlevelében, vagy az Egyházak Világtanácsa vancouveri nagygyűlésének nyilatkozatában. Mintha csak Vogel szavait hallanánk: „Nem nevezhető meg olyan cél, amely szentesítene a tömegpusztító fegyverek előállítását, kipróbálását és alkalmazását”.

A próféta azonban sohasem kárörvendő vagy öntelt. Jeremiás azokért is imádkozott, akik a hamis próféták félrevezető szavai nyomán szenvedtek. Napjainkban mi azért a világért könyörgünk, amely — az egyházak és a keresztyének reményteljes megmozdulásai és a világméretű békemozzalom hatása ellenére is — annyira fenyegetett helyzetben van, mint még eddig soha. A fegyverkezési hajza ma még nagyobb méretű, mint 25 évvel ezelőtt. Évente több mint 700 milliárd dollárt költenek fegyverekre és háborús kiadásokra, és ez az összeg állandóan emelkedik. Ezzel egyidejűleg pedig csökken a biztonság, mert az atomháborús veszély minden egyes új fegyverrel fokozódik. Emellett ezek veszítik el életüket helyi háborúkban a Közel-Keleten, Közép-Amerikában és Dél-Afrikában. Milliök pusztulnak el éhínség következtében, és a szociális és társadalmi igazságtalanság sok millió embernek okoz mérhetetlen szenvedéseket. Úgy tűnik néha, hogy világunk torzképe csupán Isten teremő akaratának.

## IV.

És mégis, kedves Testvéreim, ez a világ megmozdult. Soha nem volt a béke utáni vágyakozás olyan méretű mint napjainkban. Az igazságtalan körülmények között élők kiáltása soha nem volt annyira hallható mint éppen most. Egyre többen harcolnak ma már az igazságtalanság ellen. Az egyházak és a keresztyének pedig kezdik megérteni, hogy az elnyomottak pártjára kell állniük. Milliök békevágya fogalmazódik meg világszerte a különböző békemozzalmokban.

Nem akarunk azonban illúziókat táplálni. Nem érkezett még el az idő, amikor a béke és az igazságosság megvalósul. Azt azonban elmondhatjuk, hogy a békére és igazságosságra való törekvés korában élünk. Így tapasztalhatjuk, hogy a KBK alapítóinak látomása egyre inkább valósággá válik. Ők abban az időben szólták az igazságot, amikor az nem volt népszerű. Ezt az igazságot azonban ma már az egész világ tudomásul vette. A Pershing II. és a szárnyas rakéták tervezett telepítése ellenére tanúi lehetünk annak, hogy az egyházak és a keresztyének a világ politikai kérdései felé fordulnak, úgy ahogy annakidején a próféták fordultak feléjük. Ez a fordulat mozgalmunk alapítóinak szellemében fogant, akiknek pedig gyakran szemükre vetették, hogy rajongók és utópisták. Az utópiákról nem mondható el mindig, hogy a reménység hordozza és terjeszti azokat. De a KBK alapítóinak utópiája — mint a hit utópiája — nem volt más, mint az Istenbe vetett reménység; az Ő ígretében való bizalom és Istennek az emberrel kötött szövetségébe vetett hit. Ez az a hit (pisztisz), amelyből elődeink erőt merítettek és mi is vesszük ezt az

erőt, hogy a látszólag kiút nélküli helyzetekben ne csüggedjünk, ne kételkedjünk, hanem bátorságot, reménységet ébresszünk és a gonosznak ellenálljunk.

## V.

A Keresztyén Békekonferenciának ma is abban áll a létfontosságú feladata, hogy bátorságot és reménységet keltsen ebben a félelemmel terhes korban. Mi, keresztyének Isten kegyelméből, a Jézus Krisztus engesztelő áldozata és a Szentlélek megerősítése által élünk ezen a világon. Ez a felismerés a KBK-ban 25 évvel ezelőtt is épp olyan élő és meghatározó volt, amilyen ma. Ezért a KBK-ban a teológiai és lelki megfontolások mindig is döntő szerepet játszottak. Bibliai ismereteink és felismeréseink birtokában ismételtelen azt állítjuk, hogy ahol él a reménység, ott nincs helye a bénító szótlanágnak és a világtól elzárkózó rezignáltságnak. Ahol reménység van, ott nincs hiány az elkötelezettségben és a cselekvő szeretetben. Ahol reménység van, ott a keresztyének nem maradhatnak meg a békéről és az igazságosságról való pusztá beszédnél. A reménység valóra váltja a békét és igazságosságot, mivel e két fogalom a bibliai üzenet középpontját alkotja, mi pedig a bennünk munkálkodó hitből élünk és e hit követői vagyunk. Isten békessége az élet minden területét magába foglalja: a fizikai és a lelki életet egyaránt. Tehát ez a béke nemcsak lelki, de nem is csak politikai, hanem mindkettő együtt. Ez ma mindenképp azt jelenti, hogy teljes erőnket latba kell vetni az emberiséget fenyegető öngyilkosság megakadályozására.

Ez a feladat nem ér minket készületlenül, teljesítésében nem vagyunk többé magunkra hagyatva. A

KBK 25 esztendeje során szereztünk tapasztalatokat, vannak jó alapelveink, kialakult a struktúránk és szerteágazó kommunikációval rendelkezünk. Adjunk hát ma újra hálát Istennek az ökumenikus mozgalomnak a KBK-ban tetetöltött ágáért, és azért, hogy együttműködésünk és részvételünk e mozgalomban a világ Uráról, a békesség és igazságosság Fejedelméről való bizonyágtétel a mai világban. Forduljunk szembe egyértelműen — szavakkal és tettekkel — a nukleáris katasztrófa fenyegetésével! Legyünk a pusztulás erőinek kerékkötői, ahogy Bonhoeffer fogalmazta meg annakidején az egyház és a keresztyének békefeladatát. Kiáltásunk — ahogy egykor a próféták kiáltották az igazságot — nem hagyhat alább: Elég a gyilkos fegyverekből! Mert ha mi most hallgatunk, akkor a kövek fognak majd kiáltani. Ezért szólunk, kiáltunk a világ vezetői felé, hogy folytassák az egymással való párbeszédet, a tárgyalásokat és keressenek megoldásokat. Máskülönben a halálhordozó és a teremtést megsemmisítő gyilkos fegyverek fognak megszólalni. Nem szűnhetünk meg kiáltani az élet védelmében, mivel az élet Isten legnagyobb adománya, melyet sohasem szabad emberi értelmetlenségnek kioltania.

**KEDVES TESTVÉREIM!** Ezek a prófétai szavak érvényesek voltak 25 évvel ezelőtt, és érvényesek ma is. Ezek szellemében akarunk imádkozni és dolgozni, hinni és remélni, hogy az igaz próféták szava meghallgatást nyer, és hogy az élet Ura legyőzi a halált. „... hála az Istennek, aki a diadalmat adja nekünk a mi Urunk Jézus Krisztus által. Azért szerelmes atyámfiai erősen álljatok, mozdíthatatlanul, buzgólkodván az Úrnak dolgában mindenkor, tudván, hogy a ti munkátok nem hiábavaló az Úrnak” (1Kor 15:57). *Amen*

# Huszonöt év szolgálata a békéért, életért és igazságosságért Krisztus követésében

A Keresztyén Békekonferencia vezetőségének nyilatkozata a mozgalom 25 éves évfordulóján

Az Evangélium békére és igazságosságra szólít fel bennünket minden ember felé, mivel Isten a „béke Istene” (1Kor 14,33), és Fia, a mi Urunk, Jézus Krisztus „békességet szerezvén az Ő keresztyének vére által” (Kol 1,20) odaadta magát, hogy mi a Lélek szerint járhatunk, Aki által „életet és békességet” (Róm 8,6) nyertünk.

„Keresd a békességet és kövesd azt!” — így szól az Úr (Zsolt 34,15). „Teremjenek a hegyek békességet a népnek és a halmok igazságot” (Zsolt 72,3) — így könyöröghetünk Jézus Krisztus követőiként.

A Keresztyén Békekonferencia 25 évvel ezelőtti alapítása óta ez a bibliai kinyilatkoztatás hordozta hitünket a béke és igazságosság szolgálatában. S mindig újra és újra az került előtérbe, hogy a béke és igazságosság összetartoznak, s mint ilyenek, a bibliai üzenet középpontját képezik. Ez a két fogalom a témája az egész kijelentésnek, Isten akaratának és ígéretének: „Boldogok a békességre igyekezők, mert ők Isten fiainak mondatnak. Boldogok, akik háborúságot szenvednek az igazságért, mert ők a mennyeknek országa (Mt 5,9 kk). Ennek az ígéretnek a szellemében és Isten iránti bizalommal — Aki hű az Ő ígéreteihez —

adták tovább a KBK alapítói eddigi munkásságuk eredményeit és béketörekvésüket az egyházak és keresztyének ökumenikus közösségének, prófétai módon elindítva ezzel egy folyamatot, melyet aztán maga a KBK szélesített ki világméretű ökumenikus mozgalommá, s melynek alapjául ez a megállapítás szolgált: „Az ökumenikus munka egyfajta különleges békemunka. Ha pedig nem az, akkor már többé nem is ökumenikus munka” (H. J. *Ivand*).

A béke és az igazságosság világméretű megvalósításáért folytatott küzdelem a KBK tagegyházaiban és regionális bizottságaiban — melyek működése az öt földrész több, mint 80 országára terjed ki — nem maradt visszhang nélkül. S ma már Isten inánti háláadással állapíthatjuk meg, hogy növekedett az egyházak és a keresztyének béke és igazságosság iránt érzett felelősségtudata. Erősödött az a meggyőződés, hogy Isten békessége, melyet Jézus Krisztusban ajándékozott az emberiségnek, a keresztyének számára nemcsak a belső békét jelenti, hanem azt is, hogy nekik — mint akik Isten megbékélésének tanúi — „Krisztusért járván tehát követésben” (2Kor 5,20) törekedniük kell a békére és igazságosságra az egész embe-

riség hasznára — szolgáló szeretettel, szóban és tettekben.

A hidegháborús konfliktusok és a példa nélküli nukleáris fegyverkezés hatására alakuló KBK mindig is az atomháború megakadályozását tartotta szem előtt és ezért már kezdetől fogva teljes határozottsággal és nyomatékosan hangsúlyozta, hogy a nukleáris tömegpusztító fegyverek birtoklása által az ember olyan helyzetbe került, hogy képes teljesen megsemmisíteni Isten teremtését. S mivel ilyen elképzelhetetlen; de mégis lehetséges módon magát Istent rabolhatja meg azáltal, hogy kipusztítja az emberiséget, mint Isten szeretett népét, így minden keresztyén számára adva van a hitvallásnak olyan alkalma, melyre érvényes: Jézus Krisztus megvallása összeegyeztethetetlen a nukleáris háború fenyegetésével, az atomháború helyesléssel, s nyílt vagy burkolt támogatásával, mely magában hordja a veszélyt mindenfajta élet kioltására.

Ez a felismerés különösen érvényes napjainkra, mivel az idő sürget, s már új atomrakéták állnak bevetésre készen egy „megnyerhető háború” eszközeiként. Ezért szólítja fel nyomatékosan a KBK — a világméretű békemozgalommal közösen — az Amerikai Egyesült Államok kormányát arra, hogy ne telepítsenek Pershing II. és szárnyas rakétákat Nyugat-Európában, hanem vegyék tekintetbe a népek békevágyát és folytassanak nyílt és konstruktív szellemű tárgyalásokat a Szovjetunióval.

Sohasem szabad, hogy a halálhordozó nukleáris fegyverek használatára sor kerüljön. Sokkal inkább törekedni kell az általános és teljes leszerelés alapjainak megteremtésére, mely egyúttal feltétele annak is, hogy Földünkön megszűnjön az éhezés és az elmaradottság. Az emberiség előtt az élet minden területére kiterjedő feladatok állnak, melyek a békés egymás mellett éléshez megkövetelik a népek teljes együttműködését.

A fejlődő országok nehézségei még mindig drámai módon fokozódnak. A gazdasági elmaradottság, a politikai függőség, az éhezés és a szegénység, valamint a faji megkülönböztetés, s az embertelen életkörülmények fenyegetése elviselhetetlen teherként nehezedik ezekre a népekre. A KBK és annak regionális szervezetei Afrikában, Ázsiában és a latin-amerikai, s Karib-térségben mélyszégyen aggodalommal követik ezt a folyamatot. Mozgalmunk ezért már évekkel ezelőtt határozottan csatlakozott ahhoz a követeléshez, amely egy új, igazságos gazdasági világrend megteremtését tűzte ki célul. Ezzel egyidőben támogattuk a felszabadító mozgalmak, s a Föld népeinek a nemzeti függetlenségért, a szociális igazságokért és az emberhez méltó életért folytatott harcát.

Most is újra hangsúlyozzuk, hogy az emberiség csak úgy tudja ezeket az egész világot átfogó feladatokat és nehézségeket megoldani, ha a világ javait nem a fegyverek előállítására fordítja.

Az egyes népek jólétének és biztonságának megvalósítására pedig úgy törekszik, hogy az ne egy másik nép kárára történjen, hanem a népek egyetemes jólétét és közös biztonságát szolgálja.

Ez a felismerés kötelez bennünket arra, hogy e nagy cél érdekében — melynek megvalósításához szükséges

a kölcsönös leszerelés — közösen vegyük fel a harcot minden békeszerető emberrel, vallásra, hitvallásra és világnézetre való tekintet nélkül.

A KBK — mint az ENSZ nem állami szintű szervezete — támogatja azokat a törekvéseket, melyeket az ENSZ-hez tartozó tagállamok többsége végez a békéért, s melyek számos, szintén nem állami szintű szervezetben is visszhangra találnak. S a KBK felszólítja az egyházakat, hogy azok saját ökumenikus békeszervezeteik révén erősítsék az ENSZ által támogatott békekezdeményezéseket azzal, hogy olyan akciókra mozgósítsák a keresztyéneket, melyek a béke ügye mellett állnak ki. A KBK örvendetesnek tartja azt a nagy és döntő lépést, amelyet az Egyházak Világtanácsa tett Vancouverben tartott VI. Nagygyűlésén. Emellett reményteljes jeleket lát mind az el nem kötelezett országok békére való törekvéseiben, mind pedig a washingtoni, moszkvai, tokiói, római, londoni, berlini, bonni, amszterdami és prágai milliós békemozdulásokban.

Azt a tényt, hogy a politikusok érdemben is foglalkozhatnak az emberiség jövőjével — éppúgy bizonyítja az 1975-ös Európai Biztonsági és Együttműködési Konferencia helsinki egyezménye, mint az 1983-as madridi találkozó, melynek alapján 1984. január 17-én Stockholmban végre sor kerülhet az érintett államok leszerelési konferenciájára, ahol a kulturális cseréről és az emberi jogok kérdéseiről való konzultációk is helyet kapnak.

Ennek a gondolatnak világszerte és minden helyzetben normává kell válnia. Ismét általános elvvé kell válni annak, hogy a leszerelési javaslatokat komolyan és rendszeresen megvizsgálják, hogy a politikában ne lehessen szerepe a hisztériának, hogy a bizalom, enyhülés és a népek közötti megértés újra a különböző országok politikájának alapelve legyen.

Az utóbbi 25 évben a világhelyzet igen ellentmondásos módon fejlődött. A világ ma még válságosabb helyzetben van, mint az ötvenes évek végén. Egyidejűleg azonban megsokszorozódott azoknak a száma, akik készek napjaink kihívásaival szemben felvenni a harcot.

Közéjük tartozóknak vallják magukat a KBK munkatársai is, akik sem tegnap, sem ma, sem holnap nem lankadnak bizonyosságot tenni Istennek e világ iránti szeretetéről és feltétel nélkül kiállnak a béke és igazságosság ügye mellett, törekedve arra, hogy megóvják az élet szent adományát egy nukleáris katasztrófától.

Tesszik ezt abban a szellemben, ahogy szól hozzánk a mi Urunk:

„...mert a jövendő a béke emberéé” (Zsolt 37,37).

*Dr. Lubomír Mirejovský*  
főtitkár

*Dr. Tóth Károly püspök*  
elnök

*Dr. Filaret*  
Kijev és Galícia metropolitája  
a folytatólagos bizottság elnöke

Prága, 1983. október 14.

## A magyarországi reformáció és Luther\*

### Bevezetés

Az Úr ajándéka, hogy mi, magyar keresztyének ökumenikus lélekkel tudunk együtt lenni és egymás hite által épülni. Ez azonban nem a mostani nemzedék kizárólagos érdeme, ha egyáltalán érdemnek nevezhetjük az Úr akaratának való engedelmeskedésünket. Generációnk megszentelt evangéliumi hagyományt követ ebben. A magyar keresztyénség történetén vörös fonalként húzódott végig három elv, a pluralitás, a tolerancia, a progresszió elve. Ez a három gondolat hatott a magyar keresztyénségben a reformáció előtti századokban, a reformáció korában, a későbbi időkben és ez lebeg szemünk előtt most is.

Igaz, hogy a pluralitás, a tolerancia és a progresszió nem minden korszakban egyformán érvényesült a magyar keresztyénség történetében. Sőt volt olyan idő, amikor eltűnni látszott. Ám az élő víznek eme búvópatakja utat talál és koronként folyammá növekedik. Csodáljuk, kérjük, munkáljuk ezt a növekedést Luther Márton reformátor születésének 500 éves jubileumi évében.

### A magyar keresztyénség a reformáció előtt

Pluralitás, tolerancia és progresszió jelentkezett a magyarok keresztyén hitre térésekor. Ezt hozta a keresztyénség Magyarországra.

#### Az ortodox egyház magyarországi missziója

948-ban Bulcsú herceg, az ország harmadik közjogi méltósága és Tormás, a fejedelmi család tagja megkeresztelkedett Bizáncban. Az ortodox egyház pedig missziós püspököt szentelt Magyarország számára és kolostort létesített. Az első két előkelő magyart követte az ortodox egyházba az ország második főméltósága, a gyula. A fejedelmi család Géza idejéig várt a keresztyénség felvételével, de az ortodox misszió virult. Kolostorok létesültek, és sok magyar ortodox keresztyén lett.

A magyarság akkor már megérett a keresztyénség felvételére. Életmódváltozáson ment keresztül. A fejedelmek hatalmuk erősítése végett széttelepítették a törzseket eredeti lakóhelyükről, hogy összekeveredve ne képezzenek erőt a fejedelmi hatalommal szemben, sőt azt támogassák, mert attól várhatnak védelmet a más törzsbeliéek közösségébe ékelődve. Ezzel a lakosságkeveréssel viszont elveszett az ősi magyar hitvilág létalapja, a vérségi közösség. A sámánizmus ugyanis csak töretlen vérségi közösségekben funkcionált. Az ősök szellemei a táltosok útján a nemzetségen és törzsen belül segítették az utódokat, ám ez a közösség széttört. A magyar nép lelki válságba jutott. Vágyott a feltámadás bizonyossága után és keresztyénségében megtalálta azt:

#### A magyarok zöme a nyugati keresztyénségben

A döntésnek megvoltak a konkrét politikai okai. Mi azonban Urunk akaratát is felfedezzük e döntés munkálásában. Sok áldást adott Isten ezen a réven. Az or-

odox magyarok azonban megmaradhattak hitükben annak ellenére, hogy az ország hivatalos vallása a katolikus keresztyénség lett. Ekkor kezdett a keresztyénség pluralitásában és toleranciában élni Magyarországon. Ortodoxok és katolikusok elfogadták egymást keresztyénnek, és az uralkodó helyzetben levő katolikusok türelmések voltak az ortodoxok iránt. Ortodox uralkodócsaládokkal az Árpádok szívesen léptek házassági kapcsolatra, ami a hazai ortodoxiát erősítette. Mindez akkor nem volt magától értődő.

Mindkét keresztyén egyház a progressziót szolgálta Magyarországon, hiszen az állam, az annak alapul szolgáló feudális gazdasági és társadalmi rend kialakulását tette lehetővé. Közismert tény, hogy a keresztyén papság tanította földművelésre a magyar népet, hozott iskolázást, alkotta a hiányzó világi értelmiség feladatát ellátó jogászok, irnokok, ügyintézők táborát. A keresztyénség felvétele megmentette a magyar népet attól, hogy a környező keresztyén népek azon a címen, hogy a magyarok pogányok, az elpusztított avar birodalom sorsára juttassák. Egyben bekapcsolta a magyarságot a nyugat-európai fejlődésbe, ami akkor élen járt a világon.

#### A Cluny-i reformban megújult katolicizmus hatása

Igen kedvező időpontban vette fel a nyugati keresztyén hitet a magyarság akkor még pogány nagyobbik fele. A X. században Nyugat a Cluny-kolostorból kiindult reform hatására valóságos reformáción ment át. A szerzetesség maroknyi csapata a tudatosan vállalt imádkozó fegyvertelenség védtelenségét szegezte szembe a lovagság durva fegyveres erőszakával és győzött. A nyugati egyház lelkileg megébredt, a feudális önkény szelídült, kialakult a ma is ismert keresztyén lovagi eszmény, amely imádkozó, a gyengéket védő, fegyvertelenekeket nem háborgató,\* igazságtalanságot nem tűrő ideált tűzött a lovagok elé. A magyarság ezt a keresztyén hitet és erkölcsöt kapta nyugatról. Ennek is volt köszönhető az ortodoxok iránti tolerancia. Az ortodoxok egészen az Anjou-királyokig gyakorolhatták hitüket nálunk: akkor a pápa nyomására katolizálták őket, de számos tradíciójukat átvtették és megőrizték a katolikus egyházban.

A pluralitás és a tolerancia a magyar keresztyénség első évszázadaiban annyira eleven volt, hogy ortodox és katolikus mozgalmak, eretnekségek másutt üldözött hívei találtak menedéket Magyarországon. A valdensék és a husziták értek el jelentős sikereket hazánkban. A valdensék azonban tipikus előreformátóri és városi felekezetet alkottak, és a polgárság köréből szerezték elsősorban híveiket.

#### Husziták, ferencesek; 1514

Husz János szellemi atyja, Wiclif János angol professzor vallotta a valdenseknél is meglévő reformációs elveket már olyan sorrendben, amilyenben a reformáció is magáévá tette azokat: 1. egyetemes papság; 2. sola fide; 3. sola scriptura. Wiclif kötötte össze az egyház reformációjának szükségessége hirdetését a társadalmi reform követelésével. Hívei parasztfelkelést robbantottak ki, de azt leverték, és így sem a társadalmi, sem az egyházi reformból nem lett semmi. A

\* Előadás a Magyarországi Baptista Egyház lelkesztővábbé-képző konferenciáján, Balatonföldváron 1983. augusztus 23-án.



huszita mozgalom Wiclif tanai nyomán terebélyesedett ki és hosszú véres harcok után némi eredményt ért el, de főleg egyházi téren, a társadalmi forradalmat leverték Csehországban is.

Magyarországon elterjedt a huszitizmus. A délvidékről 1436-ban Marchiai Jakab ferences inkvizítor elől Moldvába menekült számos magyar huszita. Elkészült az első magyar bibliafordítás, a ma csak töredékeiben ismert Huszita-Biblia. 1437—39-ben Erdélyben huszita parasztfelkelés zajlott le. Érthető, hogy a népszerű ferences szerzetesrend kapott megbízást a huszitizmus szellemi leküzdésére. A ferencesek ennek érdekében megismerkedtek a huszitizmussal, de annak számos tanítása rabul ejtette őket, és kialakítottak egy sajátos, huszita jellegű magyar ferences teológiát. Ez az egyház reformációját és a társadalmi reformot szintén egyszerre kívánta megvalósítani.

Az újabb kutatások bebizonyították, hogy 1514-ben a ferencesek vezetésével huszita örökséget hordozó reformáció kísérlete és társadalmi forradalom, vagyis parasztfelkelés zajlott le egyszerre. Eredménytelenül. A megtorlás a ferencesek soraiból is megriktotta, de Luther fellépése új távlatot nyitott reformatori munkájuk előtt. Pluralitás és progresszió kevesebb toleranciával érvényesült a reformáció előtti évszázadban a magyar keresztyénség történetében.

## A magyarországi reformáció és Luther

Az eddig elmondottak után nem véletlen a címben adott sorrend, hiszen a magyarországi reformációnak megvoltak az előzményei és a sajátosságai, úgyhogy Luther csak inspirálta és helyes mederbe terelte azt. A magyarországi reformáció megindítására az első impulzus Luthertől származott. Divatosan úgy is mondhatjuk, hogy Luther fellépése indította el a magyar ferencesek között a szellemi láncreakciót, ami a magyar reformáció nem annyira romboló, mint inkább újat alkotó kataklizmájához vezetett.

Luther Márton munkássága nyomán a magyar királyi udvarban és a magyarországi német — vagy részben német — lakosú városokban reformáció kezdődött. Lutheránus udvari papokat tartott Habsburg Mária királyné Budán; ugyanott és több más városban lutheránus tanárok tanítottak. De a ferences rend is hamar felzárkózott! 1522-ben Sopron német polgárainak a ferencesek már a reformáció tanait hirdették. A gazdag főurakból álló udvari párt is vonzódott a reformáció felé. Ellenezte viszont az ellenzéki köznemesi, ún. nemzeti párt Szapolyai Jánossal és Werbőczy Istvánnal az élen.

A köznemesi párt német dolgot látott a reformációban, meg aztán az udvar kezdeményezte és támogatta, ami már maga is elég volt, hogy ellenezze. Mindezekon felül 1514 megismétlődésétől tartott a nemzeti párt és attól, hogy a pápa és a katolikus uralkodók támogatását elveszti Magyarország, ha a reformáció oldalára áll. Werbőczy 1521-ben Bécsben saját költségén kinyomattatott második kiadásban egy Luther-ellenes röpiratot, majd ugyanabban az évben a wormszi birodalmi gyűlésen Luthert személyes beszélgetésben próbálta rávenni tanai visszavonására. A magyar köznemesi párt fő ideológusa német birodalmi segítséget akart kapni a török ellen, ezért is buzgólkodott Németország belbékéjének mielőbbi helyreállítása körül, amit — szerinte — a reformáció megbontott.

A Mohácsi előtti magyar országgyűlések lutheránus-ellenes törvényei meghozatala a nemzeti párt számlájára írandók. E törvények éle az udvar és a gazdag

lutheránus vagy lutheránus-gyanús főurak és polgárok ellen irányult. Ezek vagyonának elkobzásával kívánták megtölteni a kincstárat a török elleni harcra, valamint a köznemesi párt országos méltóságot viselő vezetőinek zsebébe.

A pluralitás, tolerancia és progresszió a Mohácsi előtti Magyarországon is kísérte a reformáció útját. Történtek ugyan erőszakosságok itt-ott a reformáció követői ellen, de egészében a magyar lakosságot kivéve háborítatlanul terjedt. Új távlatokat nyitott a polgárság, sőt a katolikus egyház mágikus értelmezésű sákramentum-adminisztrálásán alapuló hierarchiájának uralma alól szabadulni akaró művelt magyar főurak előtt is.

A mohácsi katasztrófa után történt meg a magyar nyelvű lakosság körében a reformáció nagy frontátörése. 1529—30 a fordulat éve. A magyar obszerváns ferences szerzetesek jártak az élen. Belőlük került ki a reformátorok első nemzedéke. Sokuk Lutherhez ment tanulni. Az 1526-ban választott két magyar király ugyan katolikus maradt és szorgalmazta a reformáció híveinek üldözését, de egyre kevesebb fogantat. A köznemesség is a reformáció mellé állt, miután a német parasztháború során megbizonyosodott arról, hogy Luther nem támogatja azt.

Az 1524—25. évi német parasztháborúval szemben Luther elutasító magatartást tanúsított, mert a reformáció eltiprását sejtette meg — nagyon helyesen. Wiclif és Husz előreformációjának sorsa lebegett Luther szeme előtt. A német reformátor rájött, hogy az egyház reformációját el kell választani a társadalmi reformtól, mert az parasztfelkeléshez vezet, amit levernek, s vele együtt az egyházi reformot is megakadályozzák. Luther hitte, hogy a megreformált egyház áthatja az emberek gondolkodását, és a feudális urak is igaz keresztyénhez illően testvéreileg háznak alattvalóikkal. A történelem Luthert igazolta még akkor is, ha a földesurak igaz keresztyén magatartása hagyott is kívánnivalót maga után.

A magyar ferencesekből lett lutheránus reformátorok viszont megtartották a ferences teológia számos korábbi tanítását. Nem kezdeményeztek ugyan társadalmi forradalmat, de a lutheránusok táborában szokatlan élességgel szóltak mindenkor a szegény nép érdekében a társadalmi igazságért. Wittenberg vonzereje olyan nagy volt Magyarországon, hogy még az 1550-es évektől a magyar lakosság körében rohamosan teret hódító helvét reformáció lelkesítőjei is oda jártak tanulni. 1592-ben aztán a türelmetlen lutheránus ortodoxia kötelezővé tette a szigorú lutheránus értelmű hitvallási irat, a Formula concordiae aláírását és annak megtartását a wittenbergi egyetemen is. Ezt már nem egyeztetették össze hitbeli meggyőződésükkel a református lelkesítőjeik és inkább más-hová mentek tanulni.

Magyarországon 1591-ig minden hitvitázás ellenére érvényesült valami módon és bizonyos mértékig a pluralitás és tolerancia. Erdélyben 1568-ra négy vallás szabad gyakorlatát engedélyezték törvényesen, és hallgatólagosan az akkor már növekvő számú román és ruszin ortodoxokét. A Dunántúlon 1591-ig közös kerületben, közös püspök vezetése alatt éltek az evangélikusok és reformátusok, akkor a türelmetlen konfessionalizmus miatt különváltak.

Luther Márton születésének 500 éves jubileumán pluralitás, tolerancia és progresszió, másként fogalmazva felelős keresztyén szeretet testvéri érzése haszon át bennünket és akkor áldás leszünk.

Csohány János

## Erő és gyöngesség

Talán még azt is lehetne mondani, hogy voltaképp a Káin vagy Ábel kérdéséről van szó. Mai kifejezéssel élve: egyikünk szelíden akarta érvényesíteni önmagát, a másik azonban úgy, hogy agyonverte emezt. Erőszak vagy erőszak nélkül, ez itt a kérdés — így is fogalmazhatnánk. A csöppet sem új probléma föllevenítésére mostanában több alkalom is adódott; arra hogy e kulturális krónikában is fölvetődjék e kérdés, természetesen kulturális események. Az időrendben elsőnek vitatható a jelentősége. Ősszel mutatták be a mozit a nyugatnémet Margarethe von Trotta filmjét *Ólomidő* címmel. A színésznőből lett rendező munkája korábbi s közismert eseményre hivatkozik. Hat éve már, hogy hírül vette a világ: a stuttgart-stammheimi börtönben öngyilkos lett a Rote Armee Fraktion néven ismert terrorista csoport három vezetője, közöttük Gudrun Ennslin, aki egyébként egy evangélikus lelkész egyetemista lánya volt. Az öngyilkosságokban — a csoport egy negyedik vezetője, Ulrike Meinhof már korábban ezt tette — kételkedtek akkoriban.

Kételkedik az öngyilkosságban Margarethe van Trotta is, s a film ennek a kételynek a története. Mint elmondta, a temetésen ismerkedett meg Gudrun Ennslin nővérével, Christinével, s habár nem kettejük életrajzát filmesítette meg, az ihletet valamiképp mégis így szerezte. A filmbeli nővér, Julianne, feminista újságíró, s eleinte vitatkozik is Mariannal, melyiküknek van igaza, melyikük módszere a célravezető. A film célja, a rendező szerint, bebizonyítani, hogy „néhányak, akiket szörnyetegként elítélünk, nem azok, hanem emberek”. Ez magában véve még érthető is. Emlékeztet, hogy a stammheimi öngyilkosságokat megelőzően mi minden történt. Maga Gudrun Ennslin először akkor halalt meg, amikor két áruházat is felgyújtott, nyilván a „fogyasztói társadalom” elleni tiltakozásul. Közvetlenül az öngyilkosságok előtt pedig a RAF elrabolta Hanns-Martin Schleyer bankárt — kevéssel az öngyilkosságok után elrablói „kivégeték”. (Csak közbeszúrva: már csak azért sem túlságosan valószínű, hogy

a Baader-Meinhof csoport vezetőit a hatóságok ölték volna meg, mert ezután már aligha lehetett a bankár szabadon engedésére számítani.) A két esemény között térítettek el palesztinok egy Lufthansa utasszállító repülőgépet, s egyebek között a stammheimi foglyok szabadságát is követelték az utasokért cserébe. A gép személyzetét és utasait a szómáliai Mogadishu repülőterén nyugatnémet antiterrorista határőr-küldetés szabadította ki. A világsajtó akkoriban teli volt ezekkel az eseményekkel, s csakugyan kialakult valamiféle félelmi hisztéria (afféle „...mindenki gyanús, aki él”), amely ellen viszont jónéhányan fölemelték szavukat. (A *Filmvilág* 1983/10. számában megjelent Heinrich Böll cikke, amelyet akkoriban ezügyben publikált.)

Annak érdekében, hogy a „szörnyetegek” ember-voltát bizonyítsa, a film (a rendező szavai szerint) azt mondja el, hogy „az erőszak az elrontott dolgok megváltoztatásának a szándékából születik”. Nem kétséges, hogy a terroristák ezzel indokolták tetteiket, amint a történelemben — régebbi és újabb korokban egyaránt — számos háborút s más fegyveres cselekményt okoltak meg efféleképpen. Azon nem nagyon érdemes vitatkozni, hogy mikor, ki és mit rontott el, s hogy — mondjuk — a különféle országokban működött terroristák elméleti írásaikban mit mondtak elrontott dolognak (Aldo Moro elrablói és megölői, az olasz Vörös Brigádok például a kereszténydemokraták és a kommunisták közeledését, az úgynevezett „történelmi kompromisszumot”), mert a különféle írásokban sokféle megokolás vagy okoskodás található, s egyébként hivatalosan szinte az egész világ elítélte és elítéli, hasznatalannak és céltalannak tartja vagy nevezi a terrorizmust.

Egyelőre tehát maradjunk a filmnél. Ennek elbeszélése szerint a papi házban a két leánygyermek túlságosan is puritán nevelést kapott (amire bizonyára számos példa akad), ám akkoriban a két lány jelleme és magatartása még az ellenkezője volt annak, amilyenné felnőttként váltak. A későbbi terrorista, Marianne, ak-

kor nagyon is alkalmazkodott apja — mondjuk így — zsarnoki természetéhez, és igyekezett őt lekenyerezni, kedveskedéssel rávenni erre-arra. Julianne viszont a cselekmény idején a békés, demokratikus módszer, a feminizmus híve, gyermekkorában mindig lázadott, bosszantotta szüleit, és csakazértis cselekedett így vagy úgy. (Közbe kell iktatnom egy mondatot arról, hogy nem tartom szerencsésnek épp a feminizmust szembeállítani a terrorizmussal; bizonyára sok tiszteletreméltó feminista van a világon, de azért ez bizony eléggé naiv — és gyakran túlzó mozgalom. (Mikor, miért és miképpen változott meg a két lány természete és magatartása, a gondolkodása, erről *nem tájékoztatja* a nézőket a film, amint arról sem, ami a film utolsóelőtti mondata, Julianne újabb pálfordulásának kifejeződése, Marianne árvájához intézett szava: „Anyád csodálatos ember volt”.)

Mielőtt szembeállítanánk a rendezőnek azt az igyekezetét, hogy bebizonyítsa: „az erőszak az elrontott dolgok megváltoztatásának a szándékából született”, azzal a világszerterre vallott nézettel, hogy az erőszak eröszakot szül (v. ö. Gen 9,6; Mt 26, 52 stb.; vagy amint Németh László *Gandhi*-drámájának címszereplője mondja: „A megtorlás megtorlást szül és ennek nincs vége soha”), ezt az utóbbi mondatot fordítsuk is meg egy gondolatnyira: nemegyszer az erőszak valóban korábbi erőszakra válaszol, vagy másképp: igazságtalanság ellen emelkedik föl (jobb lenne azt írhatni: emel szót). Kétely nem férhet ahhoz, hogy a világban voltak és vannak „elrontott dolgok”, emberek, közösségek, országok, az elrontott dolgot más rosszal fölcserélni nem érdemes. (A filmen ezt egy jelenet akaratlanul is igazolja. A terrorista nővér egy éjszaka beállít, mit beállít: beront a testvérehez, vele két barátja; úgy randalíroznak ott, mint — mondjuk — a nácik tették fél évszázaddal ezelőtt. Mint később a terrorista nővér mondja, azért tették, hogy Julianne *velük menjen*: csak hogy ijesztgetéssel az embereket nemigen lehet helyes cselekedetre biztatni, erre a meggyőzés alkalmasabb, s óhatatlan a gyanú,

hogy ami mellé csak ijedtségből lehet állni, az maga is „elrontott dolgozat”).

Vagyis tehát jóval kell legyőzni? Meggyőzni! a rosszat? Ennek is vannak hívei. Ilyesvalamit tanított és tett Gandhi is, akiről ugyancsak szól mostanában egy film. Amilyen kicsike (termetű) ember volt ő, olyan nagy a *Gandhi*-film, és nem csupán — talán nem is elsősorban — azért, mert lenyűgöző jelenetek sorozata, s nagyszerű színészek játszanak benne meggyőző alakításokat. A benne foglalt, a sugallott *gondolat* teszi nagygyá, vagyis emberséggé ezt a filmet, s ez a gondolat Gandhié. Azokat a bizonyos „elrontott dolgokat” *erőszak nélkül* kell rendbetenni, vallotta ő. Richard *Attentborough* világhírű, több Oscar-díjjal kitüntetett, Cannes-ban díjazott filmje meglehetősen részletesen és hitelesen mondja el Gandhi élettörténetét.

Eleget tud-e vajon a ma embere, s kivált a ma fiatal embere arról a Gandhiról, aki neves és jólkereső ügyvédi gyakorlatát hagyta abba, hogy politikus legyen, az erőszakmentes elégedetlenség, a „sem erőszak, sem engedelmisség” polgárjogi mozgalmának, s India függetlenségének nagy alakja? A film meggyőzően mutatja be azt az utat, amit Gandhi bejárt. Dél-Afrikából tért haza, ahol nem csak az ember és ember közötti megkülönböztetés megalázó és gyalázatos módjaiból kapott leckét, hanem félig ösztönösen, félig alkatából következően rátalált arra a megoldásra, ami később egész Indiára kiterjedt, s még később a világon sokféle és sokféle követőkre talált. Arra döbönt rá, hogy az elnyomottak szembeszegezhetik elnyomóikkal a *maguk gyöngességét is*, mert ebben *hatalmas erő rejlik*. Rádöbönt arra, amire a terroristák nem, hogy az erőszak valójában mindig a gyöngesség kifejeződése. Az öklét az használja, akinek üres a feje, vagy akinek a fejét mással tömték meg, vagy — legjobb esetben — aki a fejével már nem megy semmire, mondhatnánk, s valami ilyesmi ütött szegget Gandhi fejében is Dél-Afrikában, s erőszakmentes engedetlensége révén nemcsak sokaság gyűlt köréje (önként, nem ijedtségből, nem megfélemlítésre), hanem e jelben *győzött is*. Nagy testi és főként lelkiert kell persze ahhoz, hogy valaki egy jogtalan hivatalos papírt eléggesen, noha (s miközben) verik, ütlegelik, megsebesítik (módszerét később például a vietnami háborúba szóló behívójukat elégető amerikai fiatalok is alkalmazták, amikor megtagadták a katonai szolgálatot, voltaképp

válogatása a lehetőségek közül a reámaguk is az erőszakmentes engedetlenség magatartását vették át). Amikor ezután hazatért Gandhi, éveket járta az országot, s csak azután látott munkához. A film bemutatja a mozgalom kifejlődését, az indiai Kongresszus (párt) fejlődését, a Gandhi-hítvallás terjedését, az erőszakmentességgel szemben alkalmazott erőszakot — de bemutatja egy felejthetetlenül szép jelenetben azt is, hogy ez a csöndes türelem a bírót *kényszerű* ítéletre vezeti — s egyszerűsre mind Gandhi követőjévé teszi. Voltaképp Mahatma végső győzelme is ilyesféleképp történt, hiszen 1947-ben a brit munkáspárti kormány és Mountbatten lord főkoronmányzó — akit különben néhány évvel ezelőtt ír terroristák öltek meg — önként, meggyőzötten adta meg a függetlenséget Indiának, mintegy magáévá téve Gandhi elveit, de legalábbis meggyőzötten általuk.

Azért ez mégsem ment ilyen egyszerűen. Véres áldozatokat is bemutat a film, azt a bizvást mondhatni fasiszta vérengzést is, amidőn egy angol tábornok egy zárt téren békésen tüntető indiaiakat halomra lövet. Bemutatja azt is, amikor a brit rendőrök gyáva támadását az addig békésen tüntető indiaiak feltörő indulata viszonozza; rájuk gyűjtik a rendőrség épületét. Bemutatja a film a hinduk és a moszlimok frakcióharcait is, ami később, India függetlenségének elérésekor az ország kettészakadásához vezetett (s mivel e két ország három rész lett később, Kelet-Pakisztán ma Banglades néven a világ legszegényebb, s továbbra is belső harcoktól szenvedő része), az erőszakmentes függetlenségi mozgalom erőszaksorozatává változott át. Érzékelhető az utolsó brit főkoronmányzó — Gandhi tanaiból okult — igyekezete, hogy a szembenálló feleket összebékítse, s érezhető a moszlim vezető, Dzsinna, kérelmetlen makacssága és politikai ravaszkodása, amellyel az ország kettészakadását elérte. A film befejező szakaszában érezhető Gandhi csalódottsága is, mert életműve — mondjuk — csak részben valósult meg (s most, negyedfél évtized távolából hozzátehetjük: mindmáig). Végül az, hogy miközben a legnagyobb győzelemnek önmagunk legyőzését tartotta, őt valójában az övéi győzték le: egy fanatikus hindu lőtte agyon.

Már a film nézése közben gyanakodik az ember arra, hogy ez a Gandhi nem annyira próféta, mint inkább politikus volt, s az erőszakmentesség tanítása valójában alkalmazkodás a körülményekhez és ki-

lissnak. Keserűen kell hozzátenni, hogy Dzsinna, a moszlim vezető, aki bár vitatkozva, de sokáig egy úton haladt Gandhival, végül voltaképpen a saját fegyverét fordította ő ellene: maga is mintegy erőszakmentes, kérelmetlenül makacs engedetlenséggel fordult szembe Gandhival és — nincs rá más szó — erőszakolta ki az ország kettészakítását. Részletesebben szól erről *Gandhi halála* című drámájában Németh László, s az előszavául 1962-ben írott, *A történelem eszközei* című esszében. Hajlamos lehetne az ember azt mondani, hogy a moszlim liga vezetője (Németh László írásmódja szerint: Zsinah) a zsarolás eszközeihez sem röstelt nyúlni; de Németh László azt is fölfedi, hogy az erőszakmentesség apostola, Gandhi, nemcsak a két világháború alkalmára „függesztette föl” az erőszakmentességet, hanem már korábban, Dél-Afrikában — a zulu fölkelés leverése idején.

Nem alaptalanul vet föl tehát Németh László néhány kérdést Gandhival kapcsolatban. Feltűnik neki, hogy az elnyomó hatalommal szemben (és egymás között) az erőszakmentességet és az engedetlenséget hirdette, de amikor a hindu asszonyok tisztességét fenyegette veszély, akkor valójában nem önfeláldozásra, hanem öngyilkosságra biztatta őket: „Gandhizsi azt mondta tegnap az imatéren, a noakalii eseményekről” — vagyis a véres hindu—moszlim összezapásról — „beszélve, hogy az asszonyok harapják el a nyelvüket, vagy fojtsák meg magukat, de ne engedjék elhurcoltatni magukat”, s ehhez maga Gandhi teszi hozzá: „A hindu asszony abban a tudatban megy férjhez, hogy rajta kívül nem lesz férfihez köze. Ez ellen a borzalom ellen keresem a fegyvert neki”. Megkérdezi Raszszasi, a Kongresszus egyik vezetője: „De összeegyeztethető-e ez a szatiagrahával?” (vagyis, az erőszakmentességgel), s ezt a választ kapja: „Az öngyilkosság? Hogy az ember a maga halálával tiltakozzék az igazság megbántása ellen?” (Eszünkbe jutnak-e az önégetők?)

Tagadhatatlan, hogy Gandhi és a gandhizmus megértéséhez többet kellene tudnunk az ottani vallási tanításokról. S ez meglehetősen nehéz. Hiszen a buddhizmusnak és a hozzá közelálló, szinte előzményeként is fölfogható brahmanizmus (noha mindkettőnek sok ágazata, európai szóval szektája is van) egyaránt fő tételei és gyakorlatai közé sorolja a *lemondást*, egyfajta belenyugvást a megváltoztathatatlanba; s a görög kultúrából is táplálkozó európai em-

ber számára — bármely hitet valljon is vagy legyen hit nélküli — megérthetetlen mindkettőnek a viszonya az emberi élethez, a léthez vagy a nemléthez. Hasonló a helyzet az iszlámmal, amely ugyancsak megannyi válfajú: tudnivaló, hogy általában az ember sorsát megváltoztathatatlanak tekinti, viszont a tértét kötelezőnek vallja, s — kivált némely szektájában — eszközzeiben ehhez nem válogatós. Felhívom a figyelmet ezzel kapcsolatban Ryszard Kapuscinski cikkére, amely *A sahinsah* címmel a *Valóság* 1983/10. számában jelent meg. Mindenesetre számot kell vetni azzal, amint bizonyára Gandhi is megtette, hogy ez az erőszakmentes engedetlenségi mozgalom kiváltképpen alkalmas az indiai nép mozgalmául — beleértve azonban a hindu vallásúakat és a muszlimokat is; de számot kell vetni azzal is, hogy alkalmasnak bizonyult rá a brit hagyomány és gyakorlat is (Németh László drámájában azt mondja Gandhinak Lord Mountbatten: „A nagysága felét nekünk köszönheti. Rendezett volna Hitlerrel polgári engedetlenséget” — ámbar tudjuk, akadtak Hitlerrel szemben is „engedetlenség”, bár kétségtelen, hogy sem ő, sem a történelem sok más zsarnoka nem túrt meg feleannyi polgári engedetlenséget sem, mint Lord Mountbatten).

Meg kell érteni Gandhi önfeláldozását is. Céloz rá a film, még nyíltabban Németh László, hogy családjával szemben sokkal zsarnokibb volt; Németh László pedig tanulmányának hosszabb részében fejtegeti, s drámájában is utal rá, hogy élete végén Gandhi sok csalódással terheltlen szinte már maga kereste a halált, s híres bójtjei — magyarán éhségstrájkjai — idején, legalábbis aggkorában, talán nem is bánta volna, ha e *kényszerítő* szándékú s nem csupán meggyőződésre törekvő akciói akár az ő életébe kerültek volna is. És a dráma végkifejletében is ki-világlik: Gandhi nem csak elszántan megy ki a kertbe imádkozni, amikor a merénylet véget vet életének; ő akkor tudatosan vállalja a halálveszedelmet, talán épp azért, hogy ezzel a végső figyelmeztetéssel kísérleje meg mozgalmát visszaterelni az általa megálmodott helyes útra. Az, hogy az ő erőszakmentességének is megvoltak a maga határai, bizonyítékok alapján föltételezhető: fölismerete útjain is (ha máskor nem, akkor, amikor az indiai kormánynak hatalmas biztonsági intézkedésekkel kellett őriznie őt és fenntartani a rendet, hogy puritán elveit hirdethesse). Ez a dilemma már ré-

gében izgathatta. (Dialogus-részlet a drámából: „Ő a békét akarja, szegény. Az angyalok nyelvére tanítani a dühöngőket. De hol van béke az emberek között?” „En azt mondom, a szentségnek is megvan az ideje meg a háborúnak is. S aki ott, ahol háború áll, békét hirdet, félős, az el-lenségnek segít.”) Gandhi maga azt vallotta (a drámában; de könnyen lehet, hogy e szót valamelyik Gandhi-műből idézi Németh László): „En nem tudok az erkölcs és a politika dolgai közt választóvonalat húzni”. A tanulmányban Németh László szomorúan állapítja meg, hogy Gandhi „1921-ben azt ígérte, ha India a szatigrárával járó szenvedéseket vállalja, egy év alatt kivonulásra kényszerítik az angolokat. De az egy évből negyedszázad lett, a szabadság véres keresztelőt kapott, s India azóta sem váltotta be a nagy várakozást, amelyet Gandhi a világ áthangolásában hazájának szánt”, vagyis hogy az erőszakmentesség győzelmével a különféle népek erőszakmentes, békés egymás mellett élésének példája legyen. „Gandhi megóvta magát és fegyvereit a történelem fertőzésétől, de nem zárta-e ki tényleges alakításából?” — kérdezi Németh László. Később: „A jó-törekvés — az erény — kétféleképp válhat tragikussá. Ha nem elég vi-gyázatos, s céljaitól elfoglaltan olyan elemeket enged be magába, melyek fényét elszennyezik, hatását leront-ják, vagy ha mértéktelenségében olyan követelményeket állít fel, olyan feltételekre épít, melyekre a megmozgatott embertermészet tehe-telenségével végülis visszaüt”. „El-gondolkoztató alternatívát rajzol a politizáló szentség elé: vagy az ügyet őrzöd, s te romlasz meg benne, vagy magadat őrzöd, s az ügy romlik meg körülötöd”. Másvalaki ezt így fogal-mazta meg: akit sorsa arra méltatott (vagy kárhoztatott?), hogy (bárhol, bármilyen kis téren) nagyember legyen, annak választania kell a jó-erkölcsre, vagy az élete között: vagy az egyiket, vagy a másikat föl kell áldoznia.

Egy ponton Gandhinak Németh László megfogalmazta mondása mégis mintha összecsengene, párhuzamba volna állítható Margarethe von Trotta nyilatkozatba foglalt céljától: az erőszakot az elrontott dolgok megváltoztatásának szándéka szüli. Azt mondja Gandhi, szin-te csak percekkal a halála előtt, amikor a lehetséges merényletre figyelmeztetik: „Meg kell győzni, hogy nem mindenki gonosz, aki másként gondolkodik, mint mi.” Csakhogy korábban így foglalta

össze vallomását Gandhi: „Az igaz-ságot akkor is ki kell mondani, ha kompromittál minket (...) A szatigráha az erősek fegyvere”, mert az erőszakmentesség híve tudja: „oldalamon az igazság, ha kell, meg tudok halni érte, enyém a ha-talmasabb fegyver, én vagyok erő-sebb”.

Félreértés ne essék: nem az a szándékom mindezzel, hogy Gandhi lejjebb taszigáljam arról a pieder-szátról, amelyre Richard Attenborough filmje joggal állítja őt. Sőt, azt szeretném, ha a világ sokkal-sokkal többet tanulna őtől és sokkal több mindenben venné át né-zeteit, akár egyéni, családi, munkahelyi perpatvarokban, országok, a világ ügyeiben. Hát nem rokonszen-vesebb, emberibb és igazabb-e, meggyőzni próbálni egymást és meggyőzetni engedni, mint Káin módjára fegyvert fogni és megölni a vetélytársat? Gandhi történelmi érdeme, hogy bebizonyította: elnyo-mók sakkban tarthatnak ugyan fegyvereikkel és erőszaktevéseikkel kicsiny csoportokat és nagy népeket, de igazságuk tudatában a népek lefegyverezhetik őket és győz-hetnek fölöttük. De tisztán kell lát-ni ehhez, hogy ő, mint politikus, csak úgy győzhetett, ha föl is áldo-zott: hitének egy részét, embereket, időt; s végül is, amikor úgy lát-szott, hogy befejeződött a műve, va-lójában megkezdődött valami, leg-alábbis meg kellett kezdődnie. Igaz, nem csak ekkor kellett megkezdőd-nie annak, hogy az emberiség el-gondolkozzék fölötté: most, a végve-szedelmének lehetőségére előtt *emberi módon* kell élni és cselekedni. A gondolat és a szó szerepe növeked-jék. A szereteté. Fölismerése annak, hogy meg kell védenünk a termé-szetet, amelyben élünk, hadd zöl-delljen; művelni kell a földeket, hogy kenyeret teremjen, s nem ágyúkkal-bombákkal fölszaggatni.

Csakugyan sokezer esztendő-s fo-lyamatról van itt szó, s ennek il-lusztrálására hadd vessek közbe né-hány szót egy tévéadásról, amely az én számomra azért is adott töb-bet, mert véletlenül egymást köve-tő esteken láttam a *Gandhit* és Ily-lyés Gyula — Teleki László eszméi nyomán írott — drámájának, A *ke-gyencnek* tévéváltozatát. Szeretném megemlíteni, hogy Ilyésnek két drámája is fűződik Teleki László-hoz: a másik magának Telekinek a tragédiája, élettörténete. Ez a 48-as Teleki, Kossuthnak társa (és bizo-nyos értelemben vetélytársa) nem a Teleki Pál családjából származott, a familiának egy másik, története-sen a Pest megyei és református hi-



tű ágából. Politikus volt és diplomata (vagy inkább azzá lett, azzá lenni kényszerítette a történelem). Radikálisnak mondják; mindenesetre Negyvennyolc egyik alapkérdését — majdnem azt mondtam: alaptevését — ő látta meg a legkorábban. A Duna menti népek szövetségét, a Dunai Konföderációt Kossuth nevéhez szokták fűzni, s alighanem csak kevesen tudják, hogy ezt Kossuth csak idős korában, történelmi értelemben már *elkészve* ismerte föl és vallotta: Teleki László azonban már így gondolkozott és beszélt 1848-ban is. Történelmietlen lenne most azt latolgatni, hogyan alakul a világtörténelem, ha a magyar szabadság ügyét *mindjárt kezdetben* összekapcsolják a magyar nép környezetében élő — s részben épp a magyarok által elnyomott — népek szabadságával. Teleki László tragédiája sem csak az, hogy előbb ismert föl valamit, mint mások, s ráadásul csak kevesen tudják ezt, hanem az is, hogy a 49-ét követő idők titkos diplomáciai munkájában szorgoskodó Telekit léprecsalták, Becsben a császár elé állították, aki a korábban *in contumaciam* halálra ítélt Telekinek megkegyelmezett, szabadon, sőt: bizonyos mértékig szabadjáró engedte, bár föltétlenül szabta, hogy ne politizáljon. Mi történt ezután, s főként: mi minden ment végbe Teleki László lelkében, csak kicsi részében ismert; a vége azonban igen: 1861. május 9-én Szervita téri otthonában agyonlőtte magát. „Tettének oka ismeretlen” — írja a lexikon, bár a közvélemény, mint nem első és nem is utolsó ízben magyar történelmi halál esetében, olykor kételkedett az öngyilkosságban és gyilkosságra gyanakodott. A *kegyenc* előszavának eredetileg bezárójául szánt mondatait a maga Teleki drámájának, *A különccnek* bevezetőjébe illesztette Illyés Gyula: „Az író, elhaladtában a Szervita térnek azon a sarkán, ahol az ostrom alatt megsemmisült Teleki-palota állt, föl néz az esti égbe, s találgatja, hová kellene helyeznie a magasban, a sötétedő semmi- ben azt a szobát, melyben Maximus tragédiájának megírója a maga nem megírt, hanem megélt tragédiáját egy pisztolylövéssel befejezte.” Így kezdődött megfoganni Illyésben a gondolat: meg kellene írni Teleki László tragédiáját is. (Jómagam is elmegegy naponta a most már kicsi terecske előtt, ahol egykor a palota állt. Én már azt is találgatom: miért nincs itt valahol — emléktábla?) Ez a tragédia *A különcc*.

A *különcc* és *A kegyenc* — azt hiszem — igazán csak együtt érthető,

ha *teljesen* érthető csakugyan. (Nem volt-e a halálbüntetésnél súlyosabb ítélet Teleki László *föltételes* életre ítéltése? Nem életénél is többet: igazát, erkölcsét, hírét akarták elvenni s vették is el csaknem őtől? S ha öngyilkos lett, nem azért-e, mert ezt fölismerte, fölismertették vele?) Most mégis csak *A kegyenc*-ről szólnék, hiszen ez ment azon az őszi estén a budapesti tévében. Az eredeti dráma —, amelynek nem is csak átigazítása, valójában újraírása Illyésé — igen eltérő fogadtatásban részesült. Az Illyés-változat tragikus hőse egyértelműen Maximus patricius, a római birodalom egyik vezetője, ősi római család sarja, Valentinianus császár mellett afféle főminiszter. Ellenfele, ellenlábasa a herélt Heraclius — egykor rabszolga, másrészt vitapartnere az „ellenzéki szenátor”, amint Illyés nevezi, Fulgentius. Ez a III. Valentinianus egyébként 425 és 455 között uralkodott (ezidőt három pápa követte egymást), s valójában a római birodalom utolsó császára, mert őután már csak kis országok egyre kisebb hatalmú uralkodócskái következtek; tudni kell még róla, hogy az ő hadvezére volt Aëtius, aki Catalaunumnál föltartóztatta Attilát; Valentinianus ekkor már csak kapkodott, birodalmát mindenfelől s belülről is ezer veszély fenyegette, ő egyik ellen a másikat akarta kijátszani, de végül is rajtavesztett; miután megölette Aëtium, őt magát is meggyilkolták. Ennek előzményeit dolgozza föl az Illyés-dráma, valójában a zsannok iránti engedelmeség, az államvezon határait keresve és kerestetve általa. Ez a Maximus ugyanis, a régi patricius család sarja, „a haza mindenek előtt” jelszavával szolgálja — ki — a császárt. Áldozza föl még a feleségét is, és akadályozza meg az elégedetlenkedők cselekvését: végül azonban belátja: ő maga is túlmént a határon, vagy másképp: elmulasztotta a történelmi alkalmat, — és önféltetűl kiissza a méregpoharat.

Miért kapcsolódott bennem a *Gandhi* élménye *A kegyenc*hez? Talán azért, mert erőszak és erőszakmentesség vitája mindkettő; a türelem határait és hatásait feszegeti mindkettő. Ironizálhatnánk: a történelemben előfordult egyszer-más-szor, hogy valaki lekéste a saját történelmi alkalmát. Vagy: a történelemben arra is akadott példa, hogy valakit saját mozgalma hazudtolt meg és állított félre a közös győzelmük után, de persze az is, hogy valaki közös győzelmük után meg hazudtolta és félresöpörtc azokat,

akik e közös győzelemhez segítettek. Az következnék-e ebből, hogy a történelemben minden előfordulhat és mindennek az ellenkezője? Nem. Ebből az következik, hogy *mindig, mindenkinek alaposan és sokoldalúan kell mérlegelnie, mit tegyen és mit ne tegyen*. Gandhi pedig arra tanította az emberiséget — nem elsőként, de ezt az emberek mindig újra elfelejtik —, hogy az első, a legfontosabb és a legeredményesebb eszköze a haladásnak nem a pusztítás, hanem az építés, a munka, a szorgalom, az erőszakmentesség, a rosszal szemben az engedetlenség és a jó iránt az engedelmeség.

Furcsának tűnhet, hogy e töpren-gések befejezésül olyasvalakire hivatkozom, aki látszólag éppen nem békétűrésével, hanem fegyvertényeivel szerzett hírnevet. S ráadásul olyasvalakire megformálásában idézem ide az alakját, aki világeletemben inkább gúnyoros és csúfolkodó volt, hogysen meghatódott volna. Szent Johannára gondolok, amint Bernard Shaw állította elénk. Johanna is visszaadta népe önbecsülését, akárcsak Gandhi: de ő fegyverrel tette ezt. Méghozzá nő léte-re. A történelem följegyezte hőstetteit; Shaw sem hallgatja el ezeket. Emlékét mégsem győztes csatái őrzik, s Gandhival sem csak a nép öntudatának élesztése rokonítja. Gandhi rokona Szent Johanna azért is, mert *mindketten a Hangra hallgattak*, csakis a Hangra, amely *bensejükben szólt meg*. És bizony: bármennyi csatát nyert is meg Johanna, *igazi győzelme az volt, amelyet akkor aratott, amikor vesztett*. Mi több: *nem csak vesztett, az életét is elveszítette*. Azt mondja Shaw-nál *A káplán*, aki maga is „Máglyára vele!” — kiáltott az imént: „Az ember csak beszél, beszél, belevadul a szavakba és elkárhoztatja magát, mert nagy-szeru erzés feltüzélni indulatainak poklát, olajat önteni dühöngő természetünk tüzére. De ha aztán megkapja az ember, amit akart; ha aztán láthatja, hogy mit tett (...), akkor... akkor... akkor...” És kevéssel később, *Ladvenu*, aki az imént még Johanna, az írástudatlan Johanna kezét vezette saját ítéletének aláírásakor: „Mikor a tűz kezdett körüllobogni bennünket, és látta, hogy magam is megégek, ha ott tartom eléje tovább a keresztet, figyelmeztetett, hogy szálljak le, vigyázzak az életemre. Mylord: aki ebben a pillanatban a másik emberre gondol, a másik ember életét félti, az a lány nem az ördög sugallatát követte. Mikor el kellett vinnem előle a keresztet, felemelte

szemét az égre. És én nem hiszem, hogy üres menyország nézett vissza rá” (Ottlik Géza fordítása).

Töprengjünk csak el egy kicsit: nem a gyöngesség-e az igazi erő? Nem a Káin vagy Ábel kérdéséről van itt szó? Arról, hogy az erőszak a gyöngesség megnyilvánulása, a

gyöngesség pedig lehet erő, s engedelmesség is az engedelmisség? Hogy kétféle halál van, közönséges avagy értelmetlen, és oly halál, amely a mások élete?

Hogyan folytatta Ladvenu: „Ez nem a vége, hanem a kezdete a történetének”. És hogyan fejezi be

a drámát Shaw? Johanna kérdi, halála után: „Istenem, Istenem, aki a mindenséget megteremtetted; ez a te szép földi világod mikor fogadja már be a te szentjeidet? Mikor? Sokára, Uram, sokára?”

Ha Káin is így gondolkozott volna, nem öli meg Ábelt. *Zay László*

## KÖNYVSZEMLE

### Az idők jelei

Günter Wirth: „Die Zeichen der Zeit” 1947 bis 1979  
Evangelische Verlagsanstalt, Berlin, 1981., 76. o.

„Die Zeichen der Zeit” (ZdZ) — ez az NDK egyházak egyik legfontosabb folyóirata, amely 1947 óta figyelemmel kíséri a közéleti és ökumenikus eseményeket, s megkísérli azok teológiai magyarázatát és értékelését. G. Wirth, aki ennek a fontos folyóiratnak a történetét ebben a kis füzetben áttekinti, 1969 óta főszerkesztője a ZdZ-nek, így mint a legilletékesebb nyilatkozik. Ábrázolásmódját mégis szerénység jellemzi, amellyel visszahúzódva, személyét háttérben tartva egy olyan utat vázol fel a ZdZ története megírásával, amely nem csupán egy folyóirat, hanem egy egyház történetének fontos részét is jelenti. A ZdZ ugyanis — így mondták már megalapítói is — kettős feladatot kíván betölteni: az egyházi élet „tükré” és „motorja” akar lenni, egyrészt tükrözve az NDK-beli egyházak életének fejlődését, másrészt pedig ösztönözve az egyházak újszerű szolgálatát az új társadalomban. A szerző szigorú kritikai analízissel, mégis tudományos erosszal tárgyalja azokat a célkitűzéseket, amelyeket a folyóirat megalapításakor az első főszerkesztő (nem kisebb személyiség mint Gerhard Brennecke) a ZdZ teológiai feladatául jelölt meg: „keresztényen szolgálat mint kiindulópont, Jézus Krisztus országa mint cél, az egyház élete — gyülekezetre irányulva, a teológia kozmikus jellege, a vasárnapi kereszténység legyőzése, figyelmeztetés és fölhívás az élet minden területén, ökumenikus nyitás az egyház részéről elsősorban Ázsia és Afrika felé, párbeszéd a keleti egyházakkal, bibliai és ökumenikus gondolkodás, s az egyházi sajtó mint az egyházi élet megnyilvánulása.” (14. o.) A program feltűnően dús, s akkor feltűnően új volt — ha ma már nem annak hat, annak egyik oka éppen a ZdZ működése lehet. A folyóirat akkori munkatársai (akik között jól ismert nevekkel is találkozhatunk: Günter Jacob, Albrecht Schönherr) azonban jól érzékelték, hogy nem gyökértelen a működésük: elsősorban D. Bonhoeffer teológiájához csatlakoztak. Az 1950-től 1955-ig terjedő szakaszt a szerző új utakon való elindulásként jellemzi. Miután a ZdZ munkatársai úgy érezték, hogy speciálisan német jellegű problémáikat megoldották, óvatosan, a „közös német” tradíció alapján maradván

a nemzetközi szervezetek felé való nyitást is végrehajtották: az Egyházak Világtanácsa, a Lutheránus Világszövetség, a Hit és Egyházszervezet mozgalmaival ekkor vették föl a kapcsolatot, s a munkatársi gárda is kiszélesedett, egész Európa képviseltette benne magát. „A ZdZ publikációi túlhaladták a gyülekezeti élet tradicionális értelmezését, hogy aztán más módon hassanak vissza a gyülekezet belső épülésére, erősítésére.” (30. o.) 1956—1961 a ZdZ számára új orientációt jelentett — de nem minden ellentmondás nélkül. Erre az időre fontos politikai események jellemzők: az NSZK belépése a NATO-ba, a Varsói Szerződés megalakítása, ökumenikus vonatkozásban pedig a Keresztény Békekonferencia megalapítása. Mind olyan események ezek, amelyek teológiai kiértékelést kívántak; s valóban, nagy személyiségek tették ezt meg: Heinrich Vogel, Hans-Georg Fritzsche, Walter Grundmann, Josef Hromádka, majd Magyarországról említést tesz a füzet Pákozdy L. M. hozzájárulásáról is. A hatvanas évek erőfeszítéseit G. Wirth „a világba való betörésként” jellemzi, s azt tartja benne lényegesnek, hogy a polgári társadalom egyháztörténeti és általános történeti kliséitől sikerült eltávolodniuk a ZdZ munkatársainak, hogy aztán kialakíthassák az NDK-beli egyházak bizonyágtévé és szolgáló közösségének atmoszféráját. A ZdZ főszerkesztője szemében a legjelentősebb e folyamat során az, hogy mindez az NDK egyházak szövetségében végbement szemléletváltozást tükrözi. Végül az azóta eltelt időt úgy értékeli a szerző, mint amelyben kialakult az egyház bizonyágtételének és szolgálatának új profilja. Ezt a következőkben látja a főszerkesztő: a) a békemunka támogatása, b) állásfoglalások az antiimperialista harc lényeges kérdéseiben, c) régi egyházi tradíciók újraértékelése, d) az egyház társadalmi szolgálatának újra történő teológiai feldolgozása.

A magyar olvasó hálás lehet a szerzőnek rövid és rendkívül informatív ábrázolásáért. Ugyanakkor pedig egy bizonyos irigység is támadhat bennünk — természetesen a szó némes értelmében: mikor lesz majd alkalmunk nem csak egy keletnémet folyóirat történetét így áttekinteni, hanem esetleg a Theológiai Szemle fejlődésének útját is hasonló módon megismerhetni, amely nem kevésbé lehet „tükré” a magyarországi protestáns egyházak teológiai gondolkodásának?!

*k. i.*

## CONTENTS OF NO 6

DOCUMENTS: Jesus Christ — the Life of the World. A Study Contribution of the Ecumenical Council of Churches of Hungary to the Vth Assembly of the WCC — Towards a Unity in the Service of the World. Bishop *Károly Tóth's* Account of the Vth Assembly of the WCC to a Meeting of the Doctors' College in Debrecen, on August 22, 1983 — *Edward Scott's* Presidential Report (Selections) — „A House Built of Living Stones” (The Report of General Secretary *Philipp Potter*) — Life in Community (The Message of the Vth Assembly of the WCC to the Churches) — In Face of the Dangers Threatening Peace and Survival. Theological Points of View (A Lecture on Theme V) — Statement on Peace and Justice — Statement on Human Rights — Resolution on the International Food Crisis — Resolution on the Southern Part of Africa — Resolution on the Area of the Pacific Ocean — Statement on Central America — Steps Towards Unity — With Courage and Hope on the Way of Prophetic Vision. A Sermon Preached by Bishop *Károly Tóth*, President of the Christian Peace Conference, at a Festive Service on the 25th Anniversary of the Foundation of the CPC (Prague — St. Nicolas Church, October 13, 1983) — Twenty-five Years' Service for Peace, Life and Justice in the Following of Christ. Declaration of the CPC Presidium on the 25th Anniversary of the Movement.

STUDY: *János Csohány*: Luther and the Reformation in Hungary.

CULTURAL CHRONICLE: *László Zay*: Strength and Weakness.

REVIEW OF BOOK: *Günter Wirth*: „Die Zeichen der Zeit”, 1947—1979 (k. i.).

## INHALT DER NUMER 6

DOKUMENTE: Jesus Christus — das Leben der Welt. Studienbeitrag des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn zur VI. Vollversammlung des Weltkirchenrates — Auf eine Einheit im Dienst an der Welt zu. Bischof *Károly Tóth's* Bericht über die VI. Vollversammlung des Weltkirchenrates auf einer Sitzung des Dokorenkollegiums in Debrecen am 22. 8. 1983. — Teile aus dem Präsidialbericht von *Edward Scott* — „Ein aus lebendigen Steinen erbaute Haus” (Bericht des Generalsekretärs *Philipp Potter*) — Leben in Gemeinschaft Die Botschaft der VI. Vollversammlung des ÖRK an die Kirchen — Gegenüber den Gefahren, die den Frieden und das Überleben bedrohen. Theologische Gesichtspunkte (Vortrag über das V. Thema) — Erklärung über den Frieden und die Gerechtigkeit — Erklärung über die Menschenrechte — Resolution über die internationale Nährstoffkrise — Resolution über den südlichen Teil Afrikas — Resolution über das Gebiet des Pazifischen Ozeans — Stellungnahme über Zentralamerika — Schritte auf die Einheit zu — Mit Mut und Hoffnung auf dem Weg der prophetischen Vision. Predigt von Bischof *Károly Tóth* Präsident der Christlichen Friedenskonferenz auf einem festlichen Gottesdienst am 25. Jahrestag der Gründung der CFK (Prag, Nikolaus-Kirche, 13. Oktober 1983) — Fünfundzwanzig Jahre des Dienstes um Frieden, Leben und Gerechtigkeit in der Nachfolge Christi. Erklärung des CFK Präsidiums am 25. Jahrestag der Bewegung.

STUDIE: *János Csohány*: Luther und die Reformation in Ungarn.

KULTURELLE CHRONIK: *László Zay*: Kraft und Schwäche. BUCHRUNDSCHAU: *Günter Wirth*: „Die Zeichen der Zeit”, 1947 bis 1979 (k. i.).

## A REFORMÁTUS SAJTÓOSZTÁLY KIADVÁNYAI:

Károli Biblia	105,— Ft
Újfordítású Újszövetség	46,— Ft
Zsoltárok Könyve — Berki Viola illusztrációival	57,— Ft

### KÖNYVEINK KÖZÜL AJÁNLUK:

Küldetésben — Köszöntések az ökumenéből dr. Bartha Tibor püspök 70. születésnapjára	113,— Ft
„Ó, szép fényes hajnalcsillag” magyar népi karácsonyi énekek	100,— Ft
Pásztor Jánosné: Kenyai napló	70,— Ft
Tóth-Máthé Miklós: Isten trombitája — „Megszámlálta futásodat...”	45,— Ft
Dr. Tóth Károly: Örömhír, békeüzenet (igehirdetések, előadások)	130,— Ft
Ráday Pál emlékkötet	110,— Ft
Válogatás Kálvin János műveiből	133,— Ft
Dr. Victor János: Református Hiszekegy	85,— Ft
Beliczay Angéla: Örökéletnek beszéde	73,— Ft
H. E. Fosdick: A Biblia a modern ember kezében	30,— Ft
Paolo Ricca—Bruno Corsani: Péter és a pápaság a mai ökumenikus párbeszédben	44,— Ft
Jean Cadier: Kálvin János	50,— Ft
Bereczky Albert: Hálaadás (igehirdetések, előadások, tanulmányok, cikkek)	110,— Ft
Református Korálkönyv	250,— Ft
Szikszai: Keresztyéni tanítások	97,— Ft
„Szüntelen imádkozatok” — imádságok a keresztyénség századaiból	110,— Ft
„Hirdesd az Igét” — Igehirdetők kézikönyve	158,— Ft
Egyházunk szeretetszolgálat (Juhász Zsófia)	15,— Ft
Budai—Herczeg: Az Újszövetség története	110,— Ft
Magyar Zsoltárok (kórusművek)	200,— Ft
Szentmihályiné Szabó Mária: Örök társak	120,— Ft
Bottyán János: A magyar Biblia évszázadai	128,— Ft
H. V. Morton: Pál apostol nyomában	110,— Ft
Takács Béla: Református templomaink úrasztali terftői	200,— Ft
Vékey Tamás: Az evangélium sodrában	70,— Ft
Csuka Zoltán: Bizonyosságul	64,— Ft

**Kaphatók:** A Protestáns Könyvesboltban (hétfőn szünnap) Budapest IX., Ráday u. 1. (a 15-ös autóbusz megállójánál).

**Megrendelhetők:** minden lelkészi hivatalban és a Református Sajtóosztályon, Budapest XIV., Abonyi u. 21. Pf. 5. 1440